LIBRARY OF PRINCETON
SEP 16 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

DIE GESCHICHTE

DER

HEILIGEN SCHRIFTEN

ALTEN TESTAMENTS

ENTWORFEN

VON

EDUARD REUSS.

ZWEITE VERMEHRTE UND VERBESSERTE AUSGABE.

BRAUNSCHWEIG,
C. A. SCHWETSCHKE UND SOHN
(APPELHANS & PFENNINGSTORFF).
1890.

Alle Rechte vorbehalten.

An Eduard Cunitz.

Wenn ich diesem meinem letzten Werke Deinen Namen vorsetze, so geschieht es nicht um unsrer fünfzigjährigen Freundschaft und gemeinschaftlichen Arbeit ein dauerndes Gedächtniss zu stiften. Das wäre theils überflüssig, theils ein aussichtsloses Beginnen. Denn dieses Buch wird, wie alle meine Schreibereien, über kurz oder lang aus den Händen und von den Tischen der Studirenden verschwunden sein und über bessern vergessen werden. Und eine sichrere Aussicht auf ein bischen Nachruhm, welchem die *fuga temporum* nichts anhaben mag, haben wir uns von länger her errungen, indem wir unsre Namen neben einander an dem Sockel des Denkmals eingruben, das wir dem Gedanken- und Willensgewaltigsten (leider nicht auch liebenswürdigsten) unter den geistlichen Heroen des sechzehnten Jahrhunderts errichtet haben.

Aber wenn diese Widmung auch weiter nichts bezweckt als ein Zeugniss für uns selbst zu sein, abgegeben am Ausgang eines arbeitreichen und arbeitfrohen langen Lebens, das wir mit Dank genossen und mit Ausdauer verwerthet haben, so hat sie ihren Sinn und ihre Berechtigung. Mir war sie ein tiefgefühltes Bedürfniss, Dir sei sie eine freundliche Ueberraschung. Und unsre Schüler, welche sich längst gewöhnt haben unsre Namen zusammen zu nennen, werden es ganz in der Ordnung finden dass sie hier beisammen stehn.

Vorrede.

Ich sagte eben, mein letztes Werk: ich hätte vielleicht sagen dürfen, mein erstes. Wenigstens die Idee dazu und die Anlage desselben, auf Grund der von vorne herein für mich massgebenden Thatsachen, fällt in den Anfang der dreissiger Jahre, und der Entwurf ist zum ersten Male im Sommersemester 1834 Gegenstand einer Vorlesung gewesen, welche das was man gewöhnlich die Einleitung ins Alte Testament nennt zu ersetzen bestimmt war. Die wichtigsten Ergebnisse meiner betreffenden Studien waren aber so sehr verschieden von dem was man damals allgemein für das richtige hielt, dass ich, ein ganz unbekannter junger Anfänger, es nicht wagte damit hervorzutreten; um so weniger, da ich bei weitem noch nicht in der Lage war für alle und jede neue Aufstellungen, der zu erwartenden Einrede gegenüber, ausreichende Argumente zur Hand zu haben. In mehr als einem Stücke war ja ursprünglich mein System, ich dürfte beinahe sagen, erst ein Erzeugniss der Intuition. Wer die Literatur jener Zeit sich vergegenwärtigt, nicht die conservative blos, sondern namentlich auch die kritische, der wird es begreiflich finden dass ich mich scheute sofort der gelehrten Welt die Herausforderung hinzuwerfen, die Propheten für älter anzuerkennen als das Gesetz, und die Psalmen für jünger als beide. Denn diese Sätze waren, wie gesagt, die annoch mehr erschauten als streng im einzelnen festgebauten Grundpfeiler meiner Construction der hebräischen Geschichte.

Heute, wo diese Ideen durch andre selbständige Forscher, zum Theil auch durch meine Schüler (Heinrich Graf war in dem vorhin genannten Jahre mein Zuhörer), als haltbare anerkannt, durchgearbeitet und empfohlen worden sind, hat es für niemand Interesse mehr zu erfahren an welchem Punkte meine Kritik zuerst einsetzte. Ich möchte nur erwähnen dass ich zunächst

mein Augenmerk nicht auf die äusserlichen geschichtlichen Thatsachen in den biblischen Schriften richtete, sondern auf die gesetzlichen, und in dem Studium dieser den Ariadne-Faden zu finden hoffte, der aus dem Labyrinthe des damaligen Hypothesenkrams über die Entstehung, sowohl der mosaischen als der übrigen Bücher des A. T., an das Tageslicht eines auch psychologisch begreiflichen Entwicklungsgangs des israelitischen Volkes führen sollte. Meine Studienjahre waren in eine Zeit gefallen wo gerade dieser Seite wenig Aufmerksamkeit zugewendet, dagegen viel Fleiss an natürliche Wunder-Erklärungen vergeudet wurde. Nur die unnatürlichsten Wunder, das Beginnen der religiösen Erziehung Israel's mit der fertigen levitischen Cultordnung, die Unbekanntschaft der grössten Propheten, eines Samuel und Elija, mit derselben, und andre der Art, die liess man unerklärt. Man stiess sich nicht daran dass die Bücher der Könige das tadelten was jene Propheten mit ihrem Beispiele gut geheissen hatten. Man sah nicht dass das Deuteronomium gleich am Eingang (C. 5) alles Ernstes versichert dass die Offenbarung vom Horeb jetzt erst im Lande Moab dem Volke mitgetheilt werde, und dabei den Namen Sinai gar nicht kennt. Man liess es unbesehen gelten dass Saul und Absalom die Veranlassung zur Abfassung von fünf oder sechs Dutzend Psalmen gegeben haben sollten, obgleich weder von dem einen noch von dem andern darin nur mit einer Silbe, auch nicht indirect, die Rede ist. An diesen und vielen ähnlichen Dingen nahm ich Anstoss, und suchte sie mir zurechtzulegen, und so entstand zuletzt für mich der Kanon den ich oben in einer kurzen chronologischen Formel aufgestellt habe. Es versteht sich dass diese Formel nur als allgemeines Schema Geltung hat, und sich nicht auf eine bis in alle einzelnen Elemente durchgeführte Zeitordnung erstrecken soll, wie sich dies zur Genüge in diesem Buche zeigen wird.

Wenn ich nun auch behaupten darf dass die Grundidee meiner Geschichts-Construction ganz mein Eigenthum ist, so gestehe ich andrerseits sehr gerne dass ich zur weitern Ausbildung und Begründung derselben vieles, wichtiges und für mich selbst abschliessendes meinen lieben Freunden und ehemaligen Schülern, dem mir unvergesslichen Graf und meinem jetzigen Collegen Kayser verdanke, so wie namentlich auch Herrn Prof. Kuenen in Leiden, deren Schriften mir erst den Muth gegeben haben mit der meinigen herauszurücken, freilich auf die Gefahr hin nun erst

recht überflüssig zu sein. Ich will sogar hinzusetzen dass das was man an Graf's bekanntem Buche am meisten zu beanstanden gefunden hat, seine unfertige Vorstellung von dem chronologischen Verhältnisse der erzählenden Stücke des Pentateuchs, die er noch kurz vor seinem Tode selbst aufgegeben hat, ein Erbstück aus meinen frühern Vorträgen gewesen war, da ich mich in Betreff dieser Elemente von der alten Ergänzungs-Hypothese nicht hatte los machen können. In diesem so wesentlichen Hauptpunkte bin ich erst im Laufe der letzten Jahre durch seine und andrer Untersuchungen zu der Ansicht bekehrt worden die ich jüngst in meinem französischen Bibelwerke ausgeführt habe, und jetzt in kürzerer Fassung in vorliegendem Buche vortrage. Sollte Jemand sich wundern dass ich hier nicht der ältern Arbeit Vatke's gedenke, so darf ich antworten dass ich dieselbe erst in viel neuerer Zeit habe schätzen lernen. Bei ihrem Erscheinen (1835) schreckte mich schon die Inhalts-Anzeige mit ihren Hegelschen Formeln dermassen ab, dass mir damals das Werk fremd blieb. Ein Philosoph bin ich nun einmal nicht, und einer theoretischen Behandlung der Geschichte traue ich nicht über den Weg. Allerdings habe ich seitdem eingesehn dass dort Theorie und Formel eigentlich eine entbehrliche Zuthat war, und meine Untersuchungen, wenn ich mich durch dieselben nicht hätte abwendig machen lassen bedeutend hätten gefördert werden können.

Die oben berührten Bedenken haben es also mit sich gebracht dass ich zögerte meine Ansichten öffentlich und im Zusammenhang mitzutheilen. Zwar habe ich dieselben schon früher in einzelnen Aufsätzen, theils andeutend und bruchstückweise, theils auch übersichtlich, in Ersch und Gruber's Encyclopädie kund gegeben; aber in einem Sammelwerke von so colossalem Umfang, das Wenige gelegentlich zu Rathe ziehn und niemand eigentlich liest, blieben sie natürlich unbeachtet. Eben so wenig konnten verschiedene Recensionen in der Hallischen Allg. Lit. Zeitung, in welchen ich gelegentlich darauf einging, sie nachhaltig bekannt machen. Fast mehr noch hinderte mich an der Veröffentlichung mein Schwanken in Betreff des Plans, und ich habe mehr als einmal denselben gewechselt und die Feder neu angesetzt, ungewiss ob und wie weit ich die Nationalgeschichte mit der Literatur verbinden sollte, ob noch andre Elemente zu der letztern und zu deren geistigem Gehalte aufnehmen. Darüber kam eine Zeit wo Berufsarbeit und andre literärische Beschäftigungen mir jenes ursprüngliche Lieb-

lingsthema aus den Augen rückten. Ich wurde veranlasst für Frankreich zu arbeiten, wobei der Gedanke, mit kritischen Untersuchungen über das A. T. anzufangen, ganz aufgegeben werden musste. Das Neue Testament (Literatur, Kanon, Theologie, Revision der Geschichte des gedruckten Textes), mittelalterliche Bibelgeschichte, endlich auch die zeitraubende, sonst aber nicht eben unangenehme Betheiligung an der grossen Ausgabe von Calvin's Werken, nahmen alle meine Musse in Anspruch, und es hatte zuletzt den Anschein dass meine Lieblingsarbeit unvollendet im Pult bleiben würde. Darüber schritt die Wissenschaft immer weiter voran. Fleissige und gründliche Forscher brachen ihr neue Bahnen. Stimmten ihre Resultate mit den meinigen nicht zusammen, oder liessen sie mich Lücken in meinem Apparat erkennen, so wurde ich noch mehr zurückgehalten und bedenklich gemacht. Fand ich dagegen dass meine Ansichten auch andern sich empfahlen die damit nicht hinter dem Berge hielten, so fragte ich mich ob es der Mühe werth sei jetzt noch hintennach zu kommen, und mich dem Urtheil auszusetzen als gehe ich aufs Aehrenlesen aus, was nur solchen zukömmt die selbst den Acker nicht gepflügt haben.

Die Paragraphen zwar, wie ich dieselben heute endlich dem Publicum vorlege, waren der Hauptsache nach seit Jahrzehnten geschrieben; aber ohne weitere Ausführung konnten sie ja niemanden nützen, niemanden gewinnen. Erst vorigen Sommer, nachdem kurz zuvor und gleichzeitig der letzte Band des französischen Bibelwerkes und der letzte von Calvin's Correspondenz gedruckt waren, und mir eben nach einer schweren Krankheit die akademische Berufsarbeit untersagt war, fasste ich Entschluss und Muth die letzte Hand an das Werk zu legen, das einst mein erstes hatte werden sollen. Ich eilte damit, und vielleicht entdeckt man bald Spuren dieser Eile, weil ich meinte dass mir die Zeit überhaupt kurz gemessen sei.

Wenn es nun auch, in dem was ich oben dessen Grundidee genannt habe, heute durchaus nicht mehr so allein stehn wird wie es vor sieben und vierzig Jahren gestanden hätte, so bringt es doch in mehr als einem Stücke neues, was möglicherweise Mühe haben wird Freunde zu gewinnen, und hinwiederum Versuche, ältere und bisher gangbare Ansichten gegen neuere und allerneueste Kritik in Schutz zu nehmen. In beider Hinsicht muss ich mich also auf Widerspruch von rechts und links gefasst machen, ja eigentlich auf allseitigen. Denn dass irgend einer meiner ge-

lehrten Fachgenossen, ein längst bewährter oder ein aufstrebender, in allen Punkten mit mir einverstanden sein werde, daran ist ja gar nicht zu denken. Es hat nun einmal jeder seine Lieblings-Vorstellungen (und dies soll kein Vorwurf sein, denn er träfe mich zuerst), und nach diesen Lieblings-Vorstellungen wird natürlich das Urtheil bemessen und die Recension gefärbt. Tadel und Zurechtweisung ist da Berufspflicht. Ich weiss aber aus langer Erfahrung dass das Schicksal eines Buches nicht von einem schnell fertigen Urtheil abhängt, sondern von dem Ergebniss längern Gebrauchs und erneuter Forschung von Seiten solcher die nicht mit einem *Mon siège est fait* an die Sache herantreten. Ich habe dabei nur das Eine zu bedauern dass ich das Urtheil der heute noch Unbetheiligten nicht mehr erleben und hören werde.

Was die beigegebene Literatur betrifft, so wird auch hier die Kritik mancherlei daran auszusetzen haben. Dem einen werden der Büchertitel zu viele sein, die andern werden bedauerliche Lücken darin entdecken, oder finden dass Titel ohne Charakteristik nichts nützen. In solchen Dingen mag man es halten wie man will, allen Leuten kann man es nicht recht machen. Ich werde mich daher der Mühe überheben können darüber Rechenschaft zu geben. Ich citire überhaupt kein Buch und keine Dissertation, ja nicht einmal einen Artikel aus irgend einer Zeitschrift, die ich nicht selbst besitze, vielleicht höchstens mit einem halben Dutzend Ausnahmen die nicht zu umgehn waren, und dabei habe ich meinen Vorrath durchaus nicht erschöpft. Beispielsweise verzeichne ich die exegetische Literatur selten über das Jahr 1780 hinauf; die jetzt noch brauchbare und nicht vergessene ältere findet man im letzten Abschnitt meines Handbuchs zum Neuen Testament, wo die Geschichte der Exegese behandelt wird.

Dass ich dabei über die angeführten Schriften in den allermeisten Fällen kein Urtheil abgebe, ja nur in einigen Hauptrubriken eine Classification nach Inhalt oder Methode vornehme, geschah mit Vorbedacht. Dagegen fühle ich mich gedrungen hier laut zu bekennen dass ich von meinen Vorgängern unendlich viel gelernt habe, und namentlich meinen Zeitgenossen, auch denen mit welchen ich in wichtigen Dingen nicht übereinstimme, zu aufrichtigem Danke verpflichtet bin. Es gibt ja hier, wie auch auf andern Feldern der Wissenschaft, nicht viele Fragen, auf welche diejenige Antwort, welche man selbst für die richtige zu halten geneigt ist, nicht schon von irgend jemand gegeben wäre.

Ich gestehe gerne dass ich bei der Abfassung dieses Buches mir nicht zunächst die gelehrten Bearbeiter der hebräischen Literatur als Leser gedacht habe. Diese bedürfen meiner nicht und werden auch, ganz abgesehn von meinen besondern Ansichten, schon deswegen weniger befriedigt werden, weil ich auf dasjenige was zur eigentlichen Erudition gehört, und was in den sogenannten Einleitungen in den Vordergrund gestellt zu werden pflegt, auf das rein philologische Element, wenig Rücksicht genommen habe. Mir schwebte die Aufgabe vor, in eine nachgerade gar zu trockne, und vor lauter Detail-Kritik formlos gewordene Wissenschaft etwas frisches Leben zu bringen, ohne in den entgegengesetzten Fehler zu verfallen und etwaige gesunde Gedanken in einer Sintflut von Phrasen zu ersäufen. Damit hoffte ich für dieselbe denjenigen Leserkreis zu gewinnen, der in einer Literaturgeschichte, zumal in einer deren Gegenstand man einen heiligen zu nennen pflegt, doch auch etwas für Geist und Herz sucht, also namentlich den jüngern, möglicherweise den nicht specifisch zünftigen. So beurtheilt bleibt vielleicht von dieser meiner Lebensarbeit, mit welcher ich von dem lesenden theologischen Publicum Abschied nehme, noch etwas übrig, auch wenn meine kritischen Aufstellungen, Einfälle oder Vorurtheile, wie man sie nun nennen mag, früh oder spät von der Tagesordnung abgesetzt werden sollten.

Neuhof (Strassburg) 18. Juli 1881.

Ed. Reuss.

Zur zweiten Ausgabe.

Eine besondere Vorrede ist zu dieser eigentlich nicht nöthig. Es unterscheidet sich dieselbe von der ersten nur durch literärische Nachträge und durch Tilgung einer Anzahl stehn gebliebener Druckfehler, welche nun möglicherweise durch andre ersetzt sind. Am Ausdruck ist hin und wieder ein bischen gefeilt worden. Aenderungen in Ansichten und Urtheilen sind nennenswerthe nicht zu verzeichnen; nur eine kleine Umstellung mehrerer Paragraphen am Ende des dritten Buches. Uebrigens wird man ja keine Neuerungen mehr erwarten von einem Schriftsteller der bereits in der Mitte der neunten Dekade seines Lebens steht, und in einem Werke auf das er nachgerade ein halbes Jahrhundert verwendet hatte ehe er es der Oeffentlichkeit übergab.

Ich käme auch in die grösste Verlegenheit wenn ich, den Weisungen meiner zahlreichen und ihrer Sache durchweg gewissen Recensenten mich fügend, alles das hätte berücksichtigen müssen was sie als besseres empfohlen, oder als unrichtiges verworfen haben. Ich zog es vor damit zu warten bis sie selbst unter einander übereinstimmten. Denn ich sah dass immer was der eine tadelte dem andern recht war, und umgekehrt. Dass über die meisten Bücher des A. T. die Meinungen weit auseinander gehn, und wohl noch lange gehn werden, ist ja bekannt; und wenn ich überall das Gegentheil von dem gesagt hätte von dem was in meinem Buche steht, so wäre ich um kein Haar breit näher an dem allerdings wünschenswerthen Ziele der allgemeinen Zustimmung. Nicht nur in wichtigen literärhistorischen und kritischen Fragen, auch in blossen Geschmacksachen, in Betreff der Form und Methode, habe ich nicht das Glück gehabt es allen recht zu machen. Der Eine behauptet dass ich zu viel äussere Geschichte gebracht

habe, und dass die eigentliche Literatur dabei zu kurz komme: der Rahmen sei zu gross für das Bild. Ein andrer klagt dass die wichtigsten Begebenheiten manchmal nur mit einem Worte charakterisirt seien, während kleine hebräische Schriften mit einer ungebührlichen Weitläufigkeit behandelt werden. Der Eine ist einverstanden mit meiner Perioden-Eintheilung; ein andrer hält dafür sie sei verfehlt. Der Eine erweist mir die Ehre dieses Werk meinen frühern vorzuziehn; ein andrer versichert schon besseres von mir gelesen zu haben. Der Eine lobt meinen Stil, ein anderer zuckt die Achseln, nennt ihn affectirt und redet von verfehlten Witzen. Ich weiss freilich aus Erfahrung dass wenn man gewisse Exegeten photographirt, dies als Verrath an der Bibel gilt. Der Eine hat nichts dagegen dass ich den Jeremias den grössten unter den hebräischen Propheten genannt habe; ein anderer macht ein Ausrufungszeichen dazu, und man weiss was ein solches in Recensionen zu bedeuten hat. Der Eine meint es sei ein Studentenbuch, ein anderer erklärt es sei für Studenten gar nicht zu gebrauchen (vielleicht weil vieles darin steht was im Examen nicht vorkömmt?). Der Eine findet ich entscheide zu rasch, und gebe meine Ansichten sofort für objective Wahrheit aus; ein anderer seufzt dass ich zu viele Fragzeichen stehn lasse und so wenig sichere Ergebnisse aufstelle „dass dem Homileten und Seelsorger jede Parrhesie genommen sei“. Und so weiter. Jeder hätte es besser gemacht, wenigstens anders. Leider bin ich zu alt um noch zu erleben dass diese Ueberzeugung der Herren, es besser machen zu können, an die ich ja gerne glaube, zur That werde, die endlich alle Welt befriedigen könnte.

Aber über einen andern Punkt möchte ich doch bei dieser Gelegenheit ein Wörtchen sagen, nämlich nicht über die Urtheile selbst, deren subjective Berechtigung ich durchaus anerkenne, sondern über die Art wie sie gewonnen werden, ich meine die Art wie überhaupt recensirt wird. Ich habe zwar auch eine Anzahl Beurtheilungen in verschiedenen Zeitschriften gelesen deren Verfasser (obgleich zum Theil auf ganz anderm Standpunkt stehend als ich, und unter dem Vorbehalt der entschiedensten Abwehr gegen meine Construction der hebräischen Geschichte und Literatur) ihren Lesern einen richtigen Begriff von der Natur meines Werkes gegeben haben, welches doch immerhin ein in seiner Art eigenthümliches, nicht nach dem gewöhnlichen Einleitungs-Zuschnitt gestaltetes ist. Sofern solche Recensionen aus befreundeter Feder

flossen, sollen sie nicht allzuschwer ins Gewicht fallen für die Schätzung des Buchs; aber das darf ich laut sagen dass ähnliche Referate aus dem entgegengesetzten Lager mir ganz besonders wohl gethan haben. Denn darauf darf doch ein Schriftsteller, auch wenn er seiner Aufgabe etwa nicht gewachsen war und sein angestrebtes Ziel nicht erreicht hat, Anspruch machen, dass eine Anzeige seiner Schrift, wenn diese überhaupt eine solche verdient und nicht unter aller Kritik ist, den Lesern, die sie nicht kennen, ein richtiges Bild von derselben gebe. Nun freilich sind der Zeitschriften, der Bücher und der Recensionen heuer so viele dass letztere immer kürzer gehalten werden müssen, und in den meisten Fällen von ausführlichen Beurtheilungen, wie man sie ehmals schrieb, nicht mehr die Rede sein kann. Eben dadurch wird aber das Recensiren schwieriger. Es hat nicht jeder das Zeug in kurzen treffenden Worten die Natur eines Buches darzustellen seine etwaigen Vorzüge oder Fehler, seine Eigenheiten, in das gehörige Licht zu setzen, und immer sich an die Hauptsache haltend ein gediegenes Urtheil auf eine sorgfältige Lecture zu gründen.

Es ist auch mir begegnet dass Recensenten ihren Lesern kaum etwas anderes beigebracht haben als dass meine „Geschichte“ eine sogenannte specielle Einleitung ins A. T. sei, nur in einer willkürlichen Anordnung, weil sie selbst letztere in der herkömmlichen Form zum Massstabe nahmen. Manche schauen nur nach denjenigen Elementen über welche sie sich selbst irgendwo ausgesprochen haben, und motiviren ihr Urtheil über das Ganze nach ihrer Stellung zu denselben. Gar oft blättert man ein Buch blos durch, notirt sich ein Paar Sätze oder Paragraphen, schafft sich darnach ein allgemeines Urtheil, und illustrirt es mit zusammengerafften Centonen, die man um so lieber drucken lässt als die Sache dadurch pikanter wird. Davon kann auch ich heute ein Lied singen. Hat doch einer meiner Herren Recensenten in meiner Geschichte gelesen dass die Bücher Samuel's das älteste Literaturproduct des Hebraismus sind; ein anderer dass dem Deuteronomium diese Ehre zukömmt. Wieder einer erzählt seinem Publicum dass Sagen und Mythen nach mir die Hauptfactoren der ganzen hebräischen Literatur gewesen sind. Ja einer versichert dass ich behaupte das Debora-Lied sei eine junge Mythe von Blitz und Donner. Wenn ich diese Angabe in einer anonymen Recension gelesen hätte, so würde ich keinen Augenblick anstehn dieselbe eine niederträchtige Lüge zu nennen. Weil aber der Verfasser

sich genannt hat so begnüge ich mich, aus Achtung für seine Person, sie als ein schlagendes Beispiel anzuführen von dem grenzenlosen und unverantwortlichen Leichtsinn mit welchem von manchen Recensenten Bücher gelesen werden, über welche sie dann selbstgefällig zu Gericht sitzen, und zwar in Parteizeitschriften deren Leser ihr Zeugniss für unanfechtbar hinnehmen. Fabrikarbeit, billig und schlecht. Da lobe ich mir jenen Oesterreicher der einfach meine Inhalts-Anzeige abgeschrieben hat, und so, vielleicht ohne mehr gelesen zu haben, wenigstens vor jeder Antikritik sicher war.

Auch wegen der beigefügten Literatur bin ich vielfach in Anspruch genommen worden. Einige fanden es sei des Guten zu viel, und diese mochten Recht haben; Andre gingen darauf aus Lücken in meinen Angaben aufzuspüren, und so in der Quantität mir den Rang abzulaufen. Einer, dem eine halbe Spalte genügte um mein Werk abzufertigen, fand da noch Raum genug um seine Verwunderung auszudrücken dass ein einzelnes Buch da nicht erwähnt war wo er es erwartet hatte. Ein anderer, in einem noch kürzern Aufsätzchen, benachrichtigt das Publicum dass er unter meinen Tausenden zwei ihm bekannte Exegeten vermisst habe. Einen, den ich mehr als hundertmal citire, hat es sehr unangenehm berührt dass sein Name, an einem Orte wo er ihn zu lesen gewünscht hatte, zufällig nicht genannt war. Bücher citiren ist keine Kunst wenn man die Titel aus andern Büchern abschreibt, ohne sich dieselben erst anzusehn. Ich habe in dieser Hinsicht Erfahrungen gemacht die noch über das gesagte hinaus gehn. Einer, der mich wohl nur vom Hörensagen kennt, hat mir einen andern Vornamen gegeben als der auf dem Titelblatt aller meiner Bücher steht, und ein anderer citirt eine Schrift von mir, nebst Jahr und Datum, die nie existirt hat.

Ich möchte indessen nicht den Anschein haben als ob ich mich durch solche handwerksmässige Recensirerei beleidigt fühlte, oder beeinträchtigt glaubte. Ich wüsste nicht was mir gleichgiltiger wäre. Aber es schadet nichts gelegentlich wieder einmal die Impotenz des Schweifs der Zunft nachgewiesen zu haben. Vor ernsten Besprechungen, wenn sie auch noch so sehr bestreitend auftreten, habe ich allen gehörigen Respect, und nehme schuldige Rücksicht darauf. Jenen andern aber wollte ich zu Gemüthe führen was einer meiner Recensenten, und keiner der gnädigsten, gesagt hat: „Einer solchen Darstellung ist man es schuldig den

Entwurf des Ganzen zu besprechen und zu beurtheilen, nicht aber mit kritischen Nadeln kleine und kleinste Stücke aufzustechen: man würde so ein schiefes Licht auf dieselbe werfen und das wäre gegen Wahrheit und Gerechtigkeit.“ Ich setze hinzu: selbst das Letztere geht an wenn nur das Erstere nicht vernachlässigt wird.

Doch genug! Nur Eines kann ich mir nicht versagen, nämlich dem Ungenannten zu danken, der mir unter allen, und mit den kürzesten Worten, das grösste Lob gespendet hat. Ein Blättchen kleinen Formats aus einer mir unbekannten Zeitschrift das mir zugekommen ist, nennt meine Geschichte des A. T. ein prüfungswürdiges, der Ueberwindung bedürftiges Buch. Der geehrte Recensent scheint aber zu dieser Ueberwindung sich nicht selbst berufen zu fühlen. Denn er sagt: „Wenn der Verfasser das gleiche gewissenhafte Suchen, die scharfsinnige Erwägung und treueste Hingebung an den Gegenstand, an die Begründung und Bestätigung der kirchlich-historischen Auffassung und gläubigen Benützung des A. T. verwendet hätte, so würde er weniger Fragen unentschieden übrig behalten haben“. Das heisst doch zu deutsch: wenn ich, statt da und dort dem Zweifel Raum zu geben, einfach für die traditionelle *fable convenue* eingetreten wäre, hätte ich wohl ein Meisterstück geliefert. Aber brauchte es denn dazu eben meiner? Das Meisterstück ist längst fix und fertig. Sie haben ja Leute genug dazu gehabt, grosse und kleine Propheten. Haben es denn diese nicht versucht, und nach ihrer Meinung auch zuwege gebracht? Und hat nicht Hector-Hengstenberg diesem pius Aeneas, als er obigen Satz niederschrieb, ins Ohr geraunt: *Si Pergama dextra* — — — —?

Strassburg am Neujahrstage 1890.

E. R.

Uebersicht.

Einleitung.

Der Gegenstand § 1—3. Interesse und Methode 4. 5. Umfang und Elemente 6—10. Quellen 11—16. Chronologie 17. Charakter und Schwierigkeiten 18—20. Literärische Hülfsmittel 21—27. Plan und Eintheilung 28—30.

Erstes Buch.

Die Zeit der Helden.

Der Ausgangspunkt 31. Die Semiten 32. Die Völkertafel 33. Die Terachiden 34. 35. Semitische Cultur 36. Sprache 37. Religion 38. Stammverfassung 39. Kanaaniter 40. 41. Das Land Kanaan 42—44. Philister 45. Ureinwohner 46. Phönezier 47. Emoriter 48.

Die Israeliten 49. Namen 50. Sprache 51. Culturzustände 52; häusliche 53; gesellschaftliche 54; sittliche 55; religiöse 56—58. Erinnerungen aus der Vorzeit 59. Die zwölf Stämme 60—63.

Die Israeliten in Aegypten 64. Der Auszug 65. Mose 66. Der Sinai 67. Die Gesetzgebung 68. Gottesidee 69. Prophetenthum 70. Cultus 71. Verfassung 72. Kritik der mosaischen Geschichte 73—74. Literärische Kritik des Pentateuchs 75. Schreibkunst 76. Dekalog 77. Der Zug ins gelobte Land 78; dürch die Wüste 79. Der Beginn des Krieges 80. Das Ostjordanland 81. Der Jordan 82. 83.

Die Eroberung Kanaans 84. Die Stammgebiete 85—88. Physische Geographie des besetzten Landes 89. 90. Kritik der Geschichte der Eroberung 91. Denkmäler 92.

Das Heldenalter der Nation 93. 94. Die Schofeten 95. Zeitrechnung 96. Stammsagen 97—99. Barak 100. Debora-Lied 101. Gideon 102. Abimelech 103. Jotham's Fabel 104. Jefta 105. Simson 106. 107. Der Daniterzug 108. Der Benjaminiterkrieg 109. Culturgeschichte der Richterzeit 110—114.

Die Propheten 115. Samuel 116—118. Prophetenschulen 119. 120. Die politische Stellung des Prophetismus 121. Die Dichtkunst 122—129. Patriarchensagen 130—134. Religion und Cultus 135—140.

Das Königthum 141. Saul 142. 143. David's Jugend 144—148. Krieg mit Saul's Haus 149. Jerusalem 150.

Zweites Buch.

Die Zeit der Propheten.

David als König von Israel 151—155; als Dichter 156. 157. Sein Charakter und Nachruhm 158—160. Salomo 161. Weisheit 162. Handelswesen 163.

Bauten 164. Politische Lage 165. Tempel 166. 167. Schriften 168. 169. Zeitgenössische Literatur 170; poetische 171. 172; historische 173—176. Propheten 177. Der Landtag zu Sichem 178. Salomo's Nachruhm 179.

Das Schisma 180. Chronologie der Königszeit 181. Verhältniss der beiden Reiche 182. 183. Die ersten Isaiden 184. Die Nebatiden und Achijaden 185—187. Die zeitgenössischen Propheten 188. Das Hohe Lied 189—192. Geschichtschreibung 193—195. Die Omriden 196. Das damascenische Reich 197. Josaphat und seine Zeit 198. 199. Das Bundesbuch 200. 201. Propheten 202. Elija und Elisa 203—205. Die Zeit der Nimsiden 206—209.

Joel 210. 211. Jona 212. Der Jehovist 213—216. Der Segen Mose's 216. Die Urgeschichte 217. 218. Der Niedergang des Reichs Israel 219. Amos. 220. 221. Hosea 222. 223. Sacharja IX—XI. 224. 225. Das Lied Mose's 226. Die Assyrer 227—230. Der Prophet Jesaja 231. Das Ende Samariens 232. 233.

Das Buch Hiob 234—240. Das Buch Ruth 241—244. Die Bücher Samuel 245—248. Hiskija 249. Das Buch Jesaja 250—255. Micha 256. 257. Die Theologie der Propheten 258—263. Ihre Wirksamkeit und Wissenschaft 264. Hiskija als Dichter 265 und Reformator 266.

Der letzte Abschnitt der Geschichte Juda's 267. Die Reaction unter Manasse 268. Sacharja XII—XIV. 269. 270. Der Dynastiewechel in Aegypten 271. Der Niedergang des assyrischen Reichs 272. Der Einfall der Scythen 273. Das Buch der Richter 274—279. Zephanja 280. 281. Psalmen der Königszeit 282.

Josija und seine Reformen 283—285. Das Deuteronomium 286—293. Unterschied desselben von der spätern Gesetzgebung 294. Die politischen Parteien 295—296. Die Chaldäer 297. Der Prophet Jeremia 298. Nahum 299. 300. Necho und Nebukadrezzar 301. 302. Habakuk 303. 304. Die letzten Könige Juda's 305. 306. Das Buch Jeremia 307—311. Die Zusätze zum Deuteronomium 312. 313. Das Buch Josua 314—316. Die Reichs-Annalen 317. Das Ende des Staats und die Zerstörung Jerusalem's 318—319. Schluss 320.

Drittes Buch.

Die Zeit der Priester.

Der Wendepunkt und die neue Zeit 321. 322. Die Klaglieder 323—325. Die Deportation 326. Gedalja 327. Jeremia in Aegypten und sein griechischer Text 328. Jesaja XXIV—XXVII. 329. Din Exulanten 330—332. Ezechiel 333—339. Die Bücher der Könige 340—343. Exilische Propheten Jes. XIII—XIV. 344. Jes. XXXIV. XXXV. 345. Jerem. L. LI. 346. Jesaj. XL—LXVI. 347—354. Psalmdichtung im Exil 355.

Die Restauration 356. 357. Die Verhältnisse der neuen Gemeinde 358—362. Haggai 363—364. Sacharja 365. 366. Obadja 367. 368. Das kleine Gesetzbuch Levit. 17—26. 369. Maleachi 370. 371. Esra und Nehemia 372—375. Der Hohepriester 376. Der Priestercodex 377—380. Die Samariter und ihr Pentateuch 381. 382. Das Judenthum 383—386. Die endgiltige Redaction der Thora 387. 388. Das neue Gemeindeleben 389. Das Unterrichtswesen 390. 391. Die grosse Synagoge 392. Das Ertarken der jüdischen Nationalität in der persischen Zeit 393. 394. Die Schriftgelehrten 395. Die Parteien 396.

Die Literatur 397. Das Buch der Sprüche 398—403. Religion und Philosophie 404—406. Das Buch Jona 407—409. Nachexilische Poesie 410. Literärische Studien 411—415. Sprache und Schrift 416—418. Die grosse Wendung 419. Die Chronik nebst den BB. Esra und Nehemia 420—425.

Alexander 426. Die Ptolemäer 426—429. Die Diaspora 430. 431. Das Synagogenwesen 432. Das Buch Baruch, ältern Theils 433. Der Hellenismns 434—435. Die alexandrinische Uebersetzung 436—439. Antiochus III. 440. Das Buch Kohelet 441—445. Das Buch Jesu des Sohns Sirach's 446—448. Das Buch Tobias 449—450.

Die nationalen Gegensätze 451. 452. Antiochus IV. 453—455. Der Aufstand 456. 457. Das Buch Daniel 458—463. Die Makkabäer 464. 465. Die Tempelweihe 466.

Viertes Buch.

Die Zeit der Schriftgelehrten.

Uebersicht 467. Der Beginn des Freiheitskampfes 468. 469. Das Buch Esther 470—473. Der Psalter 474—476. Die Ueberschriften der Psalmen 477. Die Lage der Dichter 478. Classification der Psalmen 479. 480. Makkabäische Psalmen 481. Theologie der Psalmen 482. Literärische und linguistische Beurtheilung 483. Verlorne Psalmen 484.

Der Freiheitskrieg 485—487. Der Tempel zu Leontopolis 488. Die Sibylle 489. 490. Simon 491. Das Buch Judith 492—494. Das Synedrium 495. Johannes Hyrkanus 496. 497. Das Buch Henoch 498—500. Das erste Buch der Makkabäer 501. 502. Die letzten Haschmonäer 503—505. Die Römer 506—508.

Hellenistische Literatur 509. Der zweite Theil des Buchs Baruch 510. Der Brief des Jeremia 511. Das sogenannte dritte Buch Esra 512. Zusätze zum Buch Daniel 513. Das Gebet des Manasse 514. Der Brief des Aristeas 515. Das Buch der Weisheit 516—519. Die ausserbiblische hellenistische Literatur 520. 521. Rückblick auf die griechische Zeit 522. 523.

Die Römer in Jerusalem 524. 525. Die Psalmen Salomo's 526. Haschmonäer und Römer 527—529. Die römischen Bürgerkriege 530. Antipater 515. Die Anfänge des Herodes 532—535. Die Literatur 536. Die jüngern jüdischen Sibyllinen 537. Das zweite Buch der Makkabäer 538—540.

Die Regierung des Herodes 541—545. Die Parteien: Sadducäer 546. Essäer 547. Pharisäer 548. Die Schule 549. Die Pirkè Aboth 550. Die pharisäische Askese 551. Die vermeintlichen und wirklichen Gegensätze 552. 553. Die heilige Schrift 554. Die messianische Hoffnung 555. 556. Die Propaganda 557.

Die Söhne des Herodes 558. 559. Der Census und Judas der Galiläer 560. Johannes der Täufer 561. Die ersten Procuratoren 562. Jesus 563—565. Philo 566—568. Fortschritt der Hellenisirung 569. Das vierte Buch der Makkabäer 570. Das Buch der Jubiläen 571. Die Himmelsfahrt Mose's 572. Agrippa 573. Das dritte Buch der Makkabäer 574. Der letzte König 575. Die spätern Procuratoren 576. 577.

Jüdische Scholastik 578. Bibelstudien: Kanon 579. 580. Textkritik 581. Exegese 582. Rechtsstudien 583. Theologie 584. Targum 585.

Die letzten Procuratoren 586. Der Geschichtschreiber 587. Die Parteien 588. Die Vernichtung der römischen Besatzung von Jerusalem 589. Die Repressalien 590. Der Zug des Cestius 591. Vespasianus in Galiläa 592. Der Bürgerkrieg in der Hauptstadt 593. Die römischen Militär-Revolutionen 594. Die Belagerung 595. Der Fall Jerusalem's 596. Die Nachwehen 597. 598.

Ausblick und Rückblick 599—600.

Einleitung.

1. Mit dem Namen heiliger Schriften Alten Testaments bezeichnet die christliche Kirche diejenige Büchersammlung welche sie bei ihrem Entstehn von der jüdischen ererbt hat, und welcher sie, wie diese, im Ganzen und Einzelnen, nach dem Vorgang ihrer Stifter, einen unmittelbar göttlichen Ursprung zuschreibt, sie also den schriftlichen Urzeugnissen des heiligen Geistes für die evangelische Predigt gleichstellend. Bekannt ist indessen, dass nachmals in der christlichen Kirche über den Umfang dieser Sammlung zeitweise verschiedene Meinungen sich geltend gemacht haben, und so erklären wir, dass unser Bericht, aus nahe liegenden Gründen, alle Elemente des also erweiterten Schriftkreises ohne beschränkende Auswahl berücksichtigen wird.

In Betreff des Namens Testament verweise ich auf meine Geschichte des N. T. §. 1. 303. Ueber die Gleichstellung der beiden Theile der Bibel s. ebend. § 295 ff. und meine Histoire du Canon c. 5, woselbst nachgewiesen ist, dass ursprünglich nicht das A. T. dem Neuen, sondern umgekehrt, und zwar nur allmählig, dieses jenem an Dignität gleichgeachtet wurde, während die neuere protestantische Theologie geneigt ist einen sehr wesentlichen Unterschied zwischen beiden anzuerkennen, nicht blos in ihrer Eigenschaft als Erkenntnissquellen, sondern als Offenbarungs-Codex überhaupt.

Die Geschichte der Aufnahme der Apokryphen gehört nicht hieher, sondern in die des christlichen Kanons.

2. Der besagte Namen der Sammlung soll aber hier nicht so gedeutet werden als handelte es sich wesentlich um ein Verständniss der zu erörternden Thatsachen aus neutestamentlichem Gesichtspunkte, wie solches bei den meisten Bearbeitern dieses Stoffes in früherer Zeit wirklich der Fall war. Allerdings ist die Beschäftigung mit dem ältern Theile der Bibel, als solchem, eine berechtigte und vielfach nützliche, denn immerhin bleibt Israel ein Vorbild der Gemeinde und seine Geschichte eine Weissagung. Aber das hebräische Schriftthum hat auch eine Bedeutung für sich und es ist vor allem nothwendig dass eine Erkenntniss der Natur und der Schicksale desselben auf dem Boden seiner Heimat, also im Zusammenhang mit der nationalen Entwicklung angestrebt

werde. Und eine solche stellt sich das vorliegende Werk zur Aufgabe.

Die Begriffe Vorbild und Weissagung werden hier in einem viel allgemeinern Sinne genommen als sonst in der (bes. ältern) Theologie. Diese denkt dabei an eine durch übernatürliche Inspiration vermittelte Voraussagung und Vorausdarstellung künftiger Thatsachen. Wir denken an einen unter höherer Leitung stehenden Entwicklungsgang der religiösen Ideen, wobei letztere hier wie überall von menschlichen Verhältnissen abhängig bleiben, und ihre Bezeugung in Schriftwerken zunächst durch die Einsicht der Schreiber und die Bedürfnisse ihrer Zeit bedingt ist.

3. Denn das Volk Israel, obgleich kleiner an Zahl und ärmer an Thaten als viele deren Namen die Geschichte füllen, ist dem ernsten Forscher das wichtigste des Alterthums. Alle Bildung der mittleren und neueren Zeit beruht auf dem Grunde von Ereignissen die zur hebräischen Geschichte gehören. Alles was seit wenigstens fünfzehn Jahrhunderten auf dem grössern Theile des Erdkreises für die geistigen Interessen der Menschheit geschehn ist, bleibt unbegriffen, so lange man nicht zurückgeht auf die Ideen welche, im Schosse des hebräischen Volkes angebahnt und erhalten, allem erst die wahre Weihe und Verheissung gegeben haben. Ja das meiste was in dieser Frist an welterschütternden und folgereichen Begebenheiten sich zugetragen, erscheint dem aufmerksamen Beobachter als entfernte Nachwirkung jener Ideen, und alles Glück der Staaten, wie unvollkommen und schwankend es für jetzt sein mag, hängt von der Kraft ab womit eben sie die Federn des gesellschaftlichen Getriebes in Bewegung setzen. Selbst was die heutige Menschheit dem Genius Griechenlands und Roms verdankt, und dessen Werth kein Gebildeter verkennen wird, ist für das Ganze in dem Maasse weniger wichtig als es unmittelbar nur einem engeren Kreise zu Gute kommen kann.

Der mächtigste Hebel der Cultur, wenigstens der welcher die Menschheit am sichersten vorwärts bringt, und ihr den reinsten Gewinn schafft, ist die Religion. Und so gebührt dem israelitischen Volke der Ruhm sie in das Geleise gehoben zu haben das sie zum Ziele führen muss. Denn in dem Glauben seiner Besseren wurzelt, ihres Ursprungs stets dankbar eingedenk, die Lehre des Evangeliums, welche von Eroberung zu Eroberung fortschreitend als Erbin der Erde auftritt um die Menschen zu Erben des Himmels zu machen. Vgl. Gust. Baur, über die weltgeschichtl. Bedeutung des Volks Israel. Giessen 1847.

Die Erscheinung Jesu ist ein Stück der hebräischen Geschichte, das sich von dem vorhergehenden nicht trennen lässt, aber in derselben nicht aufgeht (§. 563 ff.).

Derselbe Glaube war aber auch die Grundlage der Predigt Mohammeds, welche zwar mächtig genug war ein gutes Theil der alten Gesittung zu Grabe zu tragen, sich aber unfähig gezeigt hat den Boden für eine fortschreitende zuzubereiten.

4. Zudem hat die Betrachtung der Geschichte Israels an und für sich schon eigenthümliche Reize, in mehrfacher Beziehung: für den Alterthumsforscher, weil dies Volk, glücklicher als die meisten anderen, von der Zeit da es anfing sich aus der Wüste roher Zustände herauszuwinden, sich Denkmäler erhalten hat welche von seiner allmähligen Entwicklung treues Zeugniss geben; für den Staatsmann, wenn er den Bestrebungen folgt welche mit heldenmüthigem Beharren die weisesten und edelsten der Nation auf die Verwirklichung einer heiligen Gottesherrschaft richteten, in welcher jene, als eine bundespflichtige Priesterschaft, durch Opfer der Gerechtigkeit, den Frieden innen und aussen gewinnen sollte; für den seelenkundigen Menschenfreund, der sich erklären will wie das jüdische Volksthum also erstarkt ist dass es sich unter allen Wechseln des Schicksals, unberührt von Zeit und Ort, so ungeschwächt und unvermischt hat erhalten mögen; ganz besonders aber für den Gottesgelehrten, der hier klarer als sonst irgendwo in der Vorzeit die Macht der geistigen Lebenselemente erkennt, welche einst aus den barbarischen Horden die am Sinai lagerten ein Volk schufen, nachmals dessen kurzen Glanz, mehr noch dessen endloses Leiden adelten, und noch jetzt mit ihrer Kraft sein Dasein fristen. Ja, sie allein bilden eigentlich, für uns wenigstens, den Faden seiner Geschichte, welche sonst nur aus zerstreuten, einander fast abstossenden, Bruchstücken bestände.

Es versteht sich dass wir hier überall die Ergebnisse einer wissenschaftlichen Behandlung des Stoffes im Auge haben, und nicht bei der überlieferten, durch praktische Zwecke bedingten, Form der Geschichte stehn bleiben. Aber wenn wir auch die Farben abstreifen in welche Poesie, Kasten-Interesse, und selbst edle Motive dieselbe gekleidet haben, so hebt sich doch nirgendwo sonst deren wirklicher Gehalt so deutlich wie hier aus der Masse der Thatsachen hervor. Ein Zeugniss mehr, und gewissermassen das handgreiflichste, dass hier Elemente thätig waren welche anderwärts fehlten oder neutralisirt wurden.

5. Die Geschichte der heiligen Bücher Israels erheischt umfangreichere Vor- und Nebenstudien als die der apostolischen Schriften und muss theilweise andre Methoden befolgen. Während die letztern das Erzeugniss weniger Jahrzehnte gewesen sind und eines kleinen Kreises einander in vieler Hinsicht näher stehender Lehrer, dazu auch mit verwandten Formen und Mitteln gleich einfache Zwecke verfolgten, gehören diejenigen, mit welchen wir es hier zu thun haben, zehn und vielleicht mehrern Jahrhunderten an, und gehn in viel verschiednern Richtungen und Gestaltungen auseinander. Während die Geschichte der apostolischen Kirche, der unentbehrliche Rahmen zu dem Bilde ihrer Literatur, für uns auf wenigen Blättern abgethan ist, entfaltet die israelitische ein höchst wechselvolles Staats- und Culturleben, welches seine Interessen und Tendenzen überall in den Schriftdenkmälern abspiegelt. Zudem sind diese nur Reste eines einst reichern Schatzes, mit be-

wusstem Zwecke ausgewählt, an denen aber oft noch Spuren ursprünglicher Verhältnisse andrer Art sich erkennen lassen. Aus allen diesen Gründen kann ein Verständniss derselben, ihres Geistes, Werthes und Wirkens, nicht gewonnen oder gefördert werden wo man sie von dem lebendigen Zusammenhang mit den Menschen und Zeiten lösen wollte.

Wir sind keineswegs gesonnen der hebräischen Geschichte den weit unter ihrer wahren Bedeutung stehenden Charakter einer blossen theologischen Hilfswissenschaft zuzuerkennen, so sehr auch, selbst aus höherm Gesichtspunkte, ihr Verständniss dem des historischen Christenthums vorangehen muss. Das rechte Verhältniss zur Gottesgelehrtheit gewinnt sie erst dann wenn Isagogik, Archäologie, Apologetik über die Schranken des von exegetischen Schulbedürfnissen bestimmten, gemeinen, herkömmlichen, zerstreuten Vielerleiwissens und Mehrerleimeinens erhoben werden und zu einem Ganzen verbunden, welches aber seinen Grund und Geist nicht ausser sich auf einem fremden neuern Gebiete haben darf.

Sollte man uns den Vorwurf machen dass dies Buch viel mehr und anderes giebt als der Titel erwarten lässt, so antworten wir: 1) dass nie und nirgends eine Literatur verstanden wird, wenn man dieselbe von der nationalen Geschichte völlig loslöst, wie dies im Grunde in den gangbaren sog. Einleitungen geschieht; 2) dass der Titel nicht blos deswegen gewählt ist weil er so das Seitenstück zu der Gesch. d. N. T. bildet und ankündigt, sondern deswegen weil in dem grössern Theile der isr. Geschichte, die Literatur eben das wichtigste, ja fast allein sicher bekannte ist. Sie tritt darum hier in den Vordergrund und wird am ausführlichsten behandelt, während die übrigen Elemente gleichsam nur den Rahmen zu derselben bilden.

6. Indem wir aber die Geschichte der Israeliten als einen wichtigen Schlüssel zum Verständniss ihrer Literatur bezeichnen, ist unsre Absicht nicht eine möglichst vollständige Schilderung aller einzelnen Vorfälle zu geben aus welchen sich die Thatenreihe der hebräischen Vorzeit herstellen lässt, und von denen die im Zusammenhang unbedeutendern, durch die hellern Farben in welche sie für uns sich kleiden, oft eine grössere Aufmerksamkeit erregt haben. Zudem ist das meiste in dieser Geschichte in seiner alterthümlich vereinzelnden Darstellung, und um seines erbaulich belehrenden Gehaltes willen, dermassen bekannt, dass es eine fast überflüssige Arbeit scheinen dürfte in gleicher Weise darauf zurückzukommen. Vielmehr gilt es hier, was anderswo theils ganz vernachlässigt, theils seltener in geeigneter Weise versucht worden ist, allgemeine Gesichtspunkte zu gewinnen und zu empfehlen, aus welchen der höhere geistige Zusammenhang der Begebenheiten begriffen werden mag.

Ein solches Ziel wird eben so leicht dann verfehlt, wenn man sich in die endlosen Einzelnheiten der historischen Kritik verliert, als wenn man über selbstredende Dinge sich in noch endloserm Gerede ergeht. Das Einzelne, auch das anscheinend geringe, muss der Geschichtschreiber allerdings untersucht haben, nicht aber dem Leser zumuthen die Arbeit noch einmal, oder gar mit zuerst vorzunehmen. Müssen aber die Thatsachen lange Reden halten um begriffen zu werden, so ist entweder der Leser denselben noch

nicht gewachsen, oder (was heute das gewöhnliche ist in solchen Fällen) sie gehn selbst erst bei ihrem Erklärer zur Schule.

Die vorzüglichern Werke neuerer Zeit über die Geschichte der Israeliten (§. 24) sind zumeist so angelegt dass die Literatur einen verhältnissmässig kleinen Raum darin einnimmt.

J. J. Hess, Bibliothek der h. Geschichte. Z. 1791. 2 t. Darin unter anderm: Revision des bibl. Gesch.studiums. I. 197 ff. II. 357 ff. Ueber die Mängel der bisherigen Bearbeitung d. hebr. Gesch. in Gabler's Journal f. auserl. th. Lit. II. 327. F. Bkh. Koester, Ideen zur Gesch. des jüdischen Volks, in Winer's ZS. II. J. H. Kurtz, Praeliminarien zu e. neuen Construction der h. Gesch. in d. ZS. f. luth. Th. 1843. I.

7. Doch darf sich der Geschichtsforscher die Grenzen auch nicht zu enge stecken. Es gehört unendlich vieles zum Leben eines Volkes was nicht auf der Heerstrasse der grossen Ereignisse liegt. Ja das kleinere, unscheinbarere, mehr durch seine grundlegende Breite als durch scharfes Eingreifen wirkende, mag im Bereiche des menschlichen Werdens und Schaffens, wie in den untergeordneten Sphären der Natur, in manchem Betracht viel wichtiger sein als der flüchtige Blick zu erkennen versteht. Nur muss hier die richtige Mitte gefunden werden zwischen pedantischer Kleinigkeitskrämerei und schnellfertiger Oberflächlichkeit. Nicht das ungleiche Bedürfniss gelegentlicher Schrifterklärung, sondern die Beziehung auf den innern Kern der Geschichte muss den Massstab geben für die Auswahl dessen was von den sogenannten Alterthümern zur Sprache zu bringen sein wird.

Die gefährlichste Klippe für den Geschichtsforscher, an welcher wohl die meisten Versuche, hierin einer höhern Anforderung zu genügen, gescheitert sind, das ist der bekannte Umstand dass wir, nach den vorhandenen Quellen, von den kleinen Dingen verhältnissmässig viel mehr wissen als von den grossen, und über die erstern uns müheloser orientiren als über die letztern. Zu Stall und Küche ist die Thüre leicht geöffnet; die des innern Heiligthums und des Rathsaals hat sich Jahrhunderte lang den christlichen Schrifterklärern verschlossen, welche mit ihrem in fremder (kirchlich-theologischer) Werkstätte geschmiedeten Schlüssel um so weniger zum Ziele gelangten als sie den rechten Eingang gar nicht fanden oder selbst verschmähten.

8. Aber wir dürfen und müssen noch tiefer graben um ein sicheres Fundament zu legen für das Gebäude der geistigen Geschichte Israels. Die erste Grundlage einer richtigen Ansicht von der Entwicklung eines Volkes, besonders auf den ältern Stufen der Cultur, ist die Kenntniss des Bodens auf welchem es sie erlebt hat. Dass der Mensch ein Sohn der Erde sei, ist noch in ganz anderm Sinne wahr als wie es die alten Schöpfungssagen meinen. Die Gestaltung der Oberfläche des Landes, das Verhältniss von Höhe und Niederung, die Nähe des Meers, der Lauf der Ströme, die Richtung der natürlichen Verbindungsstrassen, dies alles bedingt nicht nur die Einrichtung des Haushalts in welchem das Leben der Individuen sich erschöpft, sondern grossentheils auch

den Charakter der Gesellschaft, die Bildung der Massen, die Schicksale des Gemeinwesens, die Ansprüche der Nation auf Selbständigkeit, Ruhm und Einfluss. Die Beziehungen werden um so enger sein wenn ein Volk, wie das hebräische, sich mit der Innigkeit religiöser Erregung an seine Heimat, die ursprüngliche oder die errungene, anschliesst. Das Evangelium ist für die ganze Welt bestimmt und sucht sie erst; der Horizont des Gesetzes ging vom Berge Nebo bis ans Westmeer.

Die geographischen Kenntnisse der Europäer von Palästina flossen ursprünglich aus der nie unterbrochenen Verbindung derselben mit der Wiege des Christenthums, was sich für die Zeit der römischen Herrschaft von selbst versteht, und seit den Kreuzzügen noch mehr an Interesse gewann; darum aber auch lange eine sehr einseitige und unzuverlässige Kunde einbrachte. Ohnedies ist ja rationelle Erdkunde eine ganz neue Wissenschaft.

Das rein topographische Element, was die Menschen erst zu dem von der Natur gegebenen hinzugethan haben, ist letzterm gegenüber das unwichtigere. Aber auch das hier in den Vordergrund gestellte soll nicht in ausführlich systematischer Weise behandelt, sondern nur an geeigneter Stelle eingeführt werden, so weit es zum allgemeinen Verständniss des Ganges der Dinge nothwendig ist.

Hilfsmittel, mit Uebergehung vieler älterer welche verzeichnet sind in Tit. Tobler's Bibliographia geog. Pal. Dr. 1875: Onomasticum urbium et locorum S. S. gr. ab Eusebio lat. ab Hieronymo etc. rec. J. Clericus. Amst. 1707 fol. Chr. Adrichomius, theatrum terrae s. Col. 1628 fol. J. Bissel, Palaestinae topothesia. Amst. 1659. Cph. Heidmann, Palaestina. Hann. 1689. J. Lightfoot, in s. Horis und Opp. t II. Dav. Mill, in s. Dissertt. p. 127. F. Spanheim, geogr. s. (Opp. T. II.). Hdr. Reland, Palästina illustrata. Traj. 1714. 2 t. W. Alb. Bachiene, Beschreibung v. Pal. aus d. holl. Clev. 1766 f. 7 t; Ysbrand v. Hamelsveld, bibl. Geogr. aus d. holl. Hmb. 1793. 3 t.; J. F. Röhr, Palästina. Zeiz. 1821; C. F. Klöden, Landeskunde v. Pal. B. 1817; C. v. Raumer, Palästina L. 1835 u. ö. F. Gl. Crome, Beschr. von Pal. Gött. 1834. Eug. Arnaud, la Palestine ancienne et moderne. P. 1868; F. A. Arnold, Palästina. H. 1845 und in Herzog's Enc. XI. Ed. Robinson, phys. Geogr. des h. Landes. L. 1865; Kotelmann, Pal. u. der Libanon. Demm. 1871; L. Quandt, chron. geogr. Beiträge zum Verst. der h. S. Güt. 1872. J. Derenbourg, essai sur l'hist. et la géogr. de la Palestine. P. 1867.

Vgl. auch J. Jch. Bellermann, Handb. d. bibl. Lit. Th. II—IV; J. Jahn, bibl. Archäologie Th. I. 1797; E. F. C. Rosenmüller, bibl. Alterthumskunde. L. 1823. Th. I—V.; S. Munk, la Palestine. P. 1845; Ant. F. Büsching, Erdbeschreibung. V. 1. L. 1771; P. Jac. Bruns, alte Erdbeschr. II. 5 f. Nürnb. 1784. Vitringa, geogr. s. Jen. 1723. Ed. Wells, Geogr. des A. u. N. T., deutsch v. Panzer. Nbg. 1765. J. R. Joly, lettres sur la géogr. s. P. 1772. Ch. A. Frege, geogr. Handbuch zur h. S. Goth. 1788. J. J. Schmidt, bibl. Geographus. Züll. 1740. S. auch unter den Reisebebeschreibungen vorzüglich Russell I. 120. II. 1; Buckingham I; Lamartine II; Schubert II. 446. III. 122; Russegger III; Visino 207; Robinson II. III.

Allgemeinere Werke: Cph. Cellarius, Notitia orbis antiqui. L. 1731. 2 t. F. C. L. Sickler, Handbuch d. alten Geographie. Cassel 1824. — Crd. Mannert, Geogr. der Griechen u. Römer. Th. VI. Nb. 1797 f.; C. Ritter's Erdkunde, Th. 14 ff. 5 Bde. F. W. Schulz in Zöckler's Handb. I 198 u. in Herzog's Enc. 2. A. XI.

Grössere Karten von C. Zimmermann. B. 1850 in 15 Bl.; C. W. M. van de Velde. 1859 u. ö. 8 Bl. Bibelatlasse v. Weiland. Weim. 1832 u. ö. Menke 1868 fol. Kiepert B. 1870.

9. Indessen ist alles was vom Staate zu erzählen, von der Sitte zu schildern, vom Lande zu beschreiben für nöthig erachtet werden mag für unsern gegenwärtigen Zweck doch nur ein äusserliches, ein zur Aufstellung und Beleuchtung des Gemäldes gehöriges. Aber aufs engste und unzertrennlichste mit der Geschichte des hebräischen Schriftthums verbunden ist die der Religion. Wenn jene stoffliche Zuthat gleichsam das Gewand vorstellt in welches sich für unser Auge die Literatur Israels kleidet, so ist die Idee des alten Bundes der Geist der sie belebt, erhält und adelt. Und wenn wir sie nicht blos gewohnheitshalber eine heilige nennen wollen, mit dem Vorbehalte sie als eine gemeine zu behandeln, so dürfen wir, selbst bei veränderten Begriffen von ihrer Bedeutung und Beziehung zu unserm Glauben, ihr jenes höhere Lebensprincip nicht verkümmern, nicht den Kern verschmähen um uns an der Schale zu weiden.

Aber eben so sehr ist zu vermeiden dass jener Kern dadurch nicht zu seinem Rechte komme, dass man denselben aus einem ihm fremden Gesichtspunkte beurtheile, und in der hebräischen Literatur nicht etwa bloss echt- und urchristliche Ideen und Anknüpfungspunkte aufsuche, deren ja so manche wirklich vorhanden sind, sondern derselben, wie dies früher namentlich von protestantischen Theologen als Regel aufgestellt wurde, sogar die confessionelle Dogmatik aufdrängt. Vgl. m. Gesch. d. N. T. §. 554.

10. Bei der also erweiterten Darstellung dessen was der Titel dieses Buchs verspricht, möchte man vielleicht der Ansicht sein, dass wir nicht sowohl eine Geschichte der hebräischen Literatur hier zu beschreiben beabsichtigen, als vielmehr das Ganze der hebräischen Alterthumskunde zu behandeln uns verleiten lassen. Und allerdings, weit entfernt von dem Bedürfnisse die beiden Wissenschaften sorgfältig auseinander zu halten, betonen wir ihre Verwandtschaft. Denn auch die letztere vermögen wir nicht als das geistlose Aggregat historischer Curiositäten zu begreifen, als was sie gewöhnlich erscheint: sie ist uns die Wissenschaft von den Zuständen Israels in dem Zeitraum während dessen es der alleinige Träger eines Erbguts war, das von ihm zuletzt auf die weitern Kreise der Menschheit überging, und mit dessen Verallgemeinerung für es selbst der erste und wichtigste Abschnitt seiner Geschichte sich geschlossen hat. Nichtsdestoweniger wird sich selbst bei einer solchen Auffassung der Unterschied festhalten und ausprägen lassen, in dem Antheil welcher hier und dort den einzelnen Elementen eingeräumt wird, in dem Hervortreten des einen oder des andern als des massgebenden und vorwichtigen, in der Gliederung und Ordnung derselben als der Theile eines Ganzen.

Der Geschichtschreiber darf nicht vergessen dass im Leben eines Volkes das geistige und das leibliche Element nie vollkommen getrennt sind, und daher auch in der Darstellung nicht durchaus geschieden werden sollen. Gegen einen Versuch beide in einem Gesammtbilde erschöpfend zu behandeln wäre also eigentlich nichts einzuwenden. Aber es läge bei einer solchen Anordnung die Gefahr nahe dass das Ganze unförmlich würde und über dem vielen unwichtigern das bedeutendere zurückgedrängt und verdunkelt, eben weil wir von ersterm in manchen Stücken weit mehr wissen als von letzterm.

11. Die Kunde von allen diesen Dingen fliesst uns nur aus Büchern. Denkmäler in Erz und Stein, wie von andern alten Völkern, stummberedte Zeugen verrauschter Herrlichkeit, sind uns von den Hebräern keine übrig geblieben. Das älteste was sich im Lande finden mag gehört einer jüngern Zeit und einer fremden Kunst an, und das viele was dem wundernden Pilger dort gezeigt wird verdankt manchmal einem ehrenwerthen Gefühle seine mächtige Anziehungskraft, aber seinen Namen doch nur dem frommen Aberglauben. Und schwerlich gräbt einst ein glücklicheres Geschlecht aus dem nach Erlösung seufzenden Boden kostbare Reste alter Königspracht. Doch bedarf es solcher Erinnerungsmittel nicht, da wo der Geist eines Volkes sich so tief in die Weltgeschichte eingeschrieben hat. Der Tempel ist spurlos zerstört, und das aus dem Brande geraubte Geräthe prangt nur noch in halbverwischtem Abbild auf dem römischen Siegesbogen, aber die vergängliche Trophäe des Heidenthums bleibt uns das Symbol einer ewig giltigen Offenbarung.

Die jetzt sehr verstümmelten Bas-reliefs auf der innern Seite des Triumphbogens des Titus zu Rom stellen unter anderm den siebenarmigen Leuchter und anderes heiliges Geräthe dar. s. Hadr. Reland, de spoliis templi hieros. in arcu Titiano. Traj. 1716. Neue Ausgabe v. E. A. Schulze 1765.

Die vorhandenen Münzen, von der Maccabäerzeit abwärts, sind von verhältnissmässig geringerm Werthe für die Wissenschaft weil sie im Grunde nichts wesentliches lehren das wir nicht schon anderswoher wüssten. Doch ist viel darüber geschrieben worden bes. wegen der fraglichen Echtheit der ältesten: Hm. Conring de numis Hebr. Hlmst. 1675; Hadr. Reland, de numis vett. Hebr. Traj. 1709; Crd. Dt. Koch, de re numaria V. et N. T. Helmst. 1711. f.; Calmet, in s. bibl. Wörterbuch T. 1; Sal. Deyling, Obss. III; J. Ch. Klemm, de numis Hebr. Tub. 1730; Eb. Dav. Hauber, von d. sog. samarit. Münzen. Kop. 1778; Ol. Gh. Tychsen, die Unechtheit d. jüd. Münzen. Rost. 1779; Idem, de numis hebr. ib. 1791; Idem de peregrina num. hebr. origine, ib. 1794; Fc. Perez Bayer, de numis hebr. samar. Val. 1781 (vgl. über die Controverse zwischen Tychsen u. Bayer Hartmanns Tychsen II. 2.); Arnold, Art. Geld in Herzogs Enc.; Coel. Cavedoni, bibl. Numismatik. Hann. 1855. 2 t.; H. C. Reichardt in der Zs. der DM.Ges. 1857 S. 155; M. A. Levy, Gesch. der jüdischen Münzen L. 1862; F. Madden, hist. of jewish coinage. Lond. 1864; Arth. Hager, die Münzen der Bibel. Stutt. 1868; Eug. Merzbacher, de siclis Heb. B. 1873. Schürer, Zeitgesch. 364.

Die auf Palästina bezüglichen fremden Münzen, bes. bei J. Foy-Vaillant, Seleucidarum imperium. Hag. 1732.

Ueber das Mesa Denkmal s. §. 198. Es hat allerdings zu Hoffnungen, aber noch mehr zu Betrügereien Anlass gegeben.

Die Menge der fabelhaften Monumente ist desto grösser, und der Glaube daran, durch Gewohnheit, Eigennutz und inneres Bedürfniss gehalten, wird sobald noch nicht der Kritik weichen. Uebrigens gehört dies nicht sowohl zur hebr. Geschichte als zum Kreise der christl. Ueberlieferungen.

Die seit einiger Zeit fleissig betriebenen Ausgrabungen haben noch wenig nennenswerthes zur Bereicherung der Kunde von dem höhern Alterthume beigetragen und namentlich Jerusalem müsste erst noch einmal zerstört werden damit vielleicht Spuren alter Bauwerke, und der natürliche Boden, tief unter der jetzigen Oberfläche, gefunden würden.

Dagegen hat sich allerdings durch die Entzifferung der Keilschrift der geschichtliche Horizont Vorderasiens bedeutend erweitert, und ist auch auf die Ereignisse im Lande Kanaan mancher Lichtstrahl gefallen. Indessen ist die betreffende Wissenschaft noch zu jung als dass von ihren Zeugnissen unter allen Umständen schon jetzt ein ganz sicherer Gebrauch gemacht werden könnte. Immerhin auch hier willkommenes und brauchbares. Nur führt es nicht in die Zeit hinauf wo sonst nur dichterische oder verdächtige Volkssagen die weissen Blätter der isr. Geschichte kärglich füllen. Literatur s. §. 227.

Die Ausbeute der neusten Entdeckungen im Nilthal, wie willkommen auch mehr als einer Wissenschaft, ist für die unsrige nur selten, und (weniger noch als die an den Ufern des Tigris) allenfalls da von Werth, wo sich diese dem allerrohesten Unglauben gegenüber befindet.

12. Und von aussen her ist eben so wenig Stoff und Hilfe zu erwarten. Zwar, handelte es sich blos um Berichte von Begebenheiten, um das Verständniss gesellschaftlicher Zustände, aus derjenigen Zeit wo die Culturvölker des Alterthums nicht mehr in trüber Absonderung beharrten, sondern in lebendigen Verkehr getreten waren, so flössen uns die fremden Quellen reichlich genug. Da sind einerseits die Berichte der ersten Christengemeinde von dem Leben Jesu und der Wanderpredigt seiner Sendboten, welche, obgleich ganz andern Zwecken dienend und einen unendlich erweiterten Gesichtskreis beherrschend, helle Streiflichter auf die jüdischen Zustände werfen, bei dem verhängnissvollsten Wendepunkte der Geschichte. Andererseits die Griechen und Römer, welche uns, bei allem Mangel an wahrem Forschungsgeist und bei allem Ueberfluss pöbelhaften Vorurtheils, immerhin wichtige Aufschlüsse geben über die politische Verwicklung der grossen Weltverhältnisse, nach welchen wir uns anderswo vergeblich umsehn würden.

Vom N. T. kommen eigentlich nur die (synoptischen) Evangelien und die Ap. Geschichte in Betracht. Aber was hier von allgemeinen politischen Verhältnissen berührt wird ist wohl auch anderswoher zur Genüge bekannt, und was die geistigen Bestrebungen und Stimmungen des Volks und seiner Führer, und deren Parteistellung betrifft, darf nicht vergessen werden dass das Urtheil von dem eigenthümlichen Standpunkt der Berichterstatter, die zum Theil Fremde waren, beeinflusst ist.

Von ältern morgenländischen Schriftstellern, die man manchmal unter unsern Quellen aufgeführt findet, ist kaum etwas namhaftes zu erfahren. Weder die nackten Königsreihen des ägyptischen Priesters Manetho, die noch dazu erst aus der dritten Hand zu uns gekommen sind, noch die Ueberbleibsel der chaldäischen Geschichte des Berosus liefern zuverlässige Beiträge zur isr. Geschichte. Und von dem angeblich uralten Phönizier Sanchuniathon halten wir dass der jüngste Betrug der mit demselben gespielt worden, um kein Haar gröber ist als der älteste der ihn zuerst in die gelehrte Welt eingeführt hat. (s. Movers, Phönizier I. 116 f. W. v. Baudissin, Studien zur sem. Rel. I. S. 1 ff. und bei Herzog Enc. 2. A.)

Griechische und römische Historiker sind zu benutzen für die Kenntniss der politischen Verwicklungen des jüdischen Gemeinwesens bei welchen der Weltstaat in jüngerer Zeit betheiligt war. Was darüber hinauslag ist ihnen fremd geblieben oder missverstanden worden.

Beiträge zur Kunde des Landes geben Strabo lib. 16, Plinius hist. nat. 5, 13 ff. und sonst häufig, Ptolemäus lib. 5, Mela 1, 11. Die Geschichte mag, bei dem Verluste grosser Theile von Polybius, Livius, Diodorus, Tacitus, und andrer, von Josephus (Ant. I. 7 und contr. Apion. passim) u. Eusebius praep. ev. l. 9) citirten, vervollständigt werden aus einzelnen Biographien des Plutarchus (Pompeius, Antonius) und Suetonius (Titus), ferner aus Stücken des Cassius Dio, Appianus, sowie aus einzelnen Notizen bei Herodotus (2, 104; 3, 5) u. Arrianus (2, 26). Verworrene Ueberlieferungen über Aelteres finden sich bei Tacit. hist. lib. 5 und Justinus lib. 36. Volksansichten sprechen bes. die satyrischen Dichter gelegentlich aus.

Gf. Vockerodt, notitia divin. ss. ap. Gentiles Jen. 1688; J. Reiske, de scriptorum rom. falsis narratiunculis etc. 1691; Sim. Bornmeister, de erroribus historicorum gentilium etc. in Menthen's Thes. II. 882; F. And. Hallbauer, sacra in profanis Jen. 1722; E. L. Vriemoet, de gentilium in Iudaeos conviciis Francq. 1731; A. Gf. Cramer, de vestigiis cod. s. ap. profanos etc. Jena 1755; J. J. Schudt, compendium hist. iudaicae ex Justino Frf. 1700; Jul. C. Schläger, de fontibus errorum ap. scriptores prof. etc. Hlmst. 1742; J. Csp. Reuchlin, religio iud. sec. rom. poetas. Arg. 1749; (J. S. Semler) in den Symbb. litt. brem. II; Jac. Hasäus in der bibl. brem. VI. 769; F. And. Stroth in Eichhorn's Repert. XVI; Ch. Th. Engelstoft, hist. populi iudaici. Haf. 1832 (prolegg.); Frankel in s. ZS. 1856. S. 81. und 1860. S. 125; Alb. Göser in der Tüb. QS. 1868. IV; L. Geiger, quid de Iudaeis romanis scriptt. persuasum fuerit. 1872; Thb. Labhardt, quae de Iudaeorum origine iudicaverint veteres. Aug. Vind. 1881. Unvollst. Sammlung: F. C. Meier, Iudaica. Jen. 1832.

Einzelnes: F. B. Köster, Hebräer im Homer, in s. Erläut. S. 142; Hecataei Abderitae fragmenta ed. Pt. Zorn Alt. 1730. Vgl. Eichhorn's Bibl. V. 431 ff.; (Bonnaud) Hérodote, historien du peuple hébreu sans le savoir, La Haye 1786; Ch. Wormius, de corruptis antiqq. ebr. apud Tacitum et Martialem vestigiis. Hafn. 1693; G. Csp. Kirchmaier ad Tacit. capita de rebus iud. Witt. 1676; P. Jac. Bruns, in Taciti hist. 5, 1 in Pott's Syll. III.; J. G. Müller, über Tacitus Berichte etc. in d. Studien 1843. IV.; J. H. Böcler, elenchus errorum Iustini. Arg. 1695; Eupolemi fragmenta ed. Kuhlmey. B. 1840; F. Creuzer, Beitr. zur jüd. Gesch. aus griech. Historikern, in den Studien 1850, III.; E. A. Schulze, de antiqq. hebr. vestigiis ap. Horat. in s. Exercitt. II.; J. Freudenthal, Alexander Polyhistor u. die von ihm erhaltenen Reste jüd. u. samar. Geschichtswerke. Br. 1875; Schürer II. 549. Vgl. §. 521.

13. Gerade in Betreff derjenigen Thatsachen die uns hier zumeist beschäftigen sollen, des althebräischen Schriftthums und

der mit demselben in engster Verbindung stehenden Entwicklung des Glaubens und des Gemeindelebens, bietet uns die jüngere Zeit durchaus keine neuen Hilfsmittel des Wissens und der Sichtung. Ueberall erscheint vielmehr das darauf bezügliche in einer fertigen und spröden Form, welche so offenbar den Stempel der gelehrten Arbeit an sich trägt und dabei doch so tief mit dem Geiste und Wesen der jüngern Geschlechter verwachsen ist, dass sie zugleich leichter dem Gedächtnisse sich einprägt und das Verständniss erschwert, die Prüfung zugleich herausfordert und zu verdammen scheint. Von dem Werden der Dinge hat die Ueberlieferung keinen Begriff: das Gewordene, zum Theil willkürlich festgestellte, gilt ihr als das allein wirkliche, über welches hinaufzudringen dem unermüdlichen Scharfsinn der Schulen nie einfiel. Dieser ergötzte sich nur daran die Zugänge zum Baume der Erkenntniss durch den wuchernden Zaun der Satzung zu versperren.

Frühere Bearbeiter der hebr. Geschichte im ganzen und einzelnen haben sich viel darauf zu gute gethan dass sie sich talmudischer Studien beflissen hatten. Nun ist es wohl Thatsache dass manches von dem was erst in der Mischna niedergeschrieben wurde, lange vorher als lebendiges Gesetz im Munde der Volkshäupter seine Geltung gehabt hatte. Aber vieles mag dabei nur Schultheorie gewesen sein. Vollends aber ist kein Verlass auf die jüngern derartigen Sammlungen, bei denen müssige Kleinigkeitskrämerei die Stelle des historischen Sinnes vertritt. Die Rabbinen des Mittelalters, Juristen und Exegeten, wenn auch in manchen Stücken besser vorbereitet als wir, stehn doch nur in der Reihe unsrer Hilfsmittel, nicht unsrer Quellen.

Was aber speciell die Art und Weise betrifft wie die spätern Geschlechter sich die Geschichte ihrer Vorfahren zurecht legten, so kann man sich einen Begriff davon machen wenn man mittelalterliche Geschichtschreiber, oder Sammlungen wie J. And. Schmid, Pseudo-V. T. Hlmst. 1707. oder Fabricius' Codex pseudepigraphus V. T. Hamb. 1722 u. s. w. vergleicht. Uebrigens haben wir kein Recht hier zu klagen oder zu spotten. Wie haben's denn die Christen mit ihrer h. Geschichte gemacht?

Auch bei arabischen Schriftstellern hat man sich über alttestamentliche Dinge Raths erholen wollen. Aber von der Geschichte haben sie nur verworrene Vorstellungen, und was sie für Volkssitte abwerfen mögen, lernen wir unmittelbarer aus zuverlässigen Reiseberichten unsrer Zeitgenossen. Sonst ist allerdings darauf hinzuweisen, dass wie die Natur im Lande dort wenig geändert, so auch die Bewohner zum Theil in Sitten und Lebensweise das Erbe der Jahrtausende überkommen haben.

14. Noch weniger dürfen wir uns zu Führern wählen die an der Wende der Zeiten stehenden Männer der Theorie, welche, neuen Ideen huldigend, von den alten Formen beengt waren, und dieselben doch entweder aus berechneter Scheu nicht abstreifen mochten und in bewusster Umdeutung verflüchtigten, oder in gutem Glauben beibehielten und mit dem Schatze einer neuen Ueberzeugung bereicherten. Der Werth dieser Richtungen ist ein ungleicher. Die eine diente mehr der philosophischen Speculation, und war, wie geistvoll auch, veränderlich und vergänglich wie

diese. Die andre wurde eine Stütze der religiösen Erneuerung welcher die Zukunft verheissen war. Der historische Sinn ging beiden ab. Je wahrer der Gedanke ist dass ein von der Vorsehung geleiteter fortschreitender Zusammenhang in der Herzensgeschichte der zu Gott strebenden Menschheit vorhanden und erkennbar sein müsse, desto schiefer wird er in der Anwendung, wenn man die Erkenntniss desselben, oder gar dessen Verwirklichung, da sucht wo jene kaum aufdämmert und diese erst angebahnt wird.

Zu den Quellen der hebr. Alterthumskunde den alexandrinischen Juden Philo zu rechnen geht nur unter der Voraussetzung an dass eine rein transcendentale, dazu höchst einseitige Philosophie, welche im vollkommensten Widersprnch mit dem Geiste einer bestimmten Nationalbildung steht, eine gute Vorbereitung zum Verständniss dieser letztern sei, und eine Bürgschaft für die nöthige historische Unparteilichkeit in der Darstellung derselben. Philo's Behandlung der Urgeschichte als einer Mythologie ist nicht das Ergebniss der Kritik, sondern eines durchaus willkürlichen Missverständnisses, und kann so wenig massgebend sein als seine Deutung mosaischer Gesetze. Vgl. §. 566 f.

Die sog. Apokryphen des A. T., welche gerade in den Zwischenraum zwischen althebräischer Literatur und älterm Volksthum und dem jüngern Judenthum hineinfallen, reichen nicht aus zu allseitiger Erkenntniss der allmähligen Umbildung des letztern. Die bessern sind rein didaktisch; die erzählenden beschränken sich auf äusserliche Vorgänge oder sind geradezu märchenhaft. Ueber die einzelnen s. unten an ihrer Stelle.

Die Lehrschriften der Apostel zeugen nur für die Vorstellungen welche ihre Zeit und Schule sich vom Judenthum machte, und sind um so weniger eigentliche Quellen für die ältere Geschichte als sie offenbar dieselbe nur aus der Tradition kennen, und diese aus dem Schrifttext zu prüfen ihnen nie einfällt. Vgl. §. 415.

15. Einer allein, so möchte manchen bedünken, könnte der neuern Wissenschaft vorgearbeitet haben, in der günstigen Stellung welche ihm Geburt und Bildung, ein bewegtes Leben zuerst, dann eine glückliche Musse sicherten, und zu allem diesem die unverkennbare Lust der Geschichtschreiber seines Volkes zu werden. Das ist der Levite Joseph, der Sohn Mattatja's, den nicht blos seine Zeitgenossen, sondern jüngst noch, auch in unsrer Nähe, selbst ungelehrtere Leser als Flavius Josephus kannten, durch die Laune des Zufalls neben der Bibel lange der volksthümlichste Schriftsteller in der Christenheit. Aber wie er weniger an seinem Platze war als Feldherr der sterbenden Republik, denn als Höfling des siegenden Imperators, und die Ruhe des Reichsfriedens der todesmuthigen Begeisterung eines aussichtslosen Aufstandes vorzog, so hatte er von seinem Judenthum eben gerade genug behalten um die Mühe nicht zu scheuen es dem ekeln Geschmack der vornehmen römischen Welt zu empfehlen, und gerade genug abgestreift um durch leichtfertige Behandlung des überlieferten Stoffes seinem Zwecke nachzukommen. Ueber dem Mangel an Charakter vergisst man bei ihm selbst den Mangel an Kritik.

Ueber die ältere Zeit schreibt er unbefriedigend, eben so sehr indem er die Farben der ursprünglichen Berichte verwischt als indem er sie steigert; über die neueste verdächtig, als in seiner eigenen Sache, und unter den Augen eines vielbetheiligten Brodherrn. Seinen Mangel an Kritik hat weniger er als das Alterthum überhaupt zu verantworten, aber dass er die getäuschten Hoffnungen seines Volkes, zum Danke für seine persönliche Freiheit, auf dem Altare des vergötterten Kaiserthums opfert, das ist seine eigne Schmach. (§. 596). Ein Geschichtschreiber im grossen Stil ist er nicht, denn er hat das Talent nicht die wahre Physionomie der Ereignisse zu malen und dabei verschweigt er wohl vieles im eigenen Interesse. Vom Memoirenschreiber hat er nichts als das Bedürfniss seine eigene Person in den Vordergrund zu stellen.

Seine Schriften: 1) Sieben Bücher vom jüdischen Kriege zuerst in der jüdischen Volkssprache (nach Kautzsch [§. 417] in der althebräischen) für die asiatischen Juden (τοῖς ἄνω βαρβάροις) geschrieben, und nachher von ihm selbst ins gr. übersetzt; fängt mit einem Résumé der Gesch. seit Antiochus IV an.

2. Zwanzig Bücher Ἀρχαιολογία (Antiquitates), allgemeine Geschichte der Israeliten, von der die erste Hälfte parallel mit der Bibel läuft; die andre bis auf den Anfang des Aufstandes geht (= de bello jud. l. 2).

3. Autobiographie (βίος), eigentlich ein Anhang zum vorhergehenden, mehr eine Apologie seiner Betheiligung am Kriege gegen die Vorwürfe der Patrioten.

4. Περὶ ἀρχαιότητος τῶν Ἰουδαίων gegen den Alexandriner Apion, zwei Bücher, mit einer Vertheidigung Mosis und des Gesetzes (unvollständig).

Opera ed. Th. Ittig. Col. 1691 fol.; ed. Ed. Bernard, Oxf. 1700 fol. (unvollendet); ed. Sigb. Havercamp, L. B. 1726. 2. t. fol.; ed. Fz. Oberthür. L. 1782. 3 t.; ed. C. E. Richter, L. 1826. 6 t.; ed. I. Bekker, 1855. 6 t.; ed. B. Niese, 1886. 2 t. Vita ed. H. Ph. C. Henke, Brg. 1786. Deutsche Uebers. v. Csp. Hedio, Strz. 1564 fol.; v. J. F. Cotta. Tüb. 1735 fol. Englische v. W. Whiston, zuletzt Edinb. 1815. 6 t. Französische v. Gilb. Genebrard, P. 1599. 2 t.; v. Arnauld d'Andilly, Brux. 1776. 5 t. Gesch. der Juden seit der Rückkehr (B. 11. 12.) v. M. Horschetzky Prag. 1826. Der jüdische Krieg, deutsch v. Friese. Alt. 1804. 2 t.; v. A. F. Gfrörer, Sttg. 1836. 2 t.; v. Paret. Stuttg. 1856. Gegen Apion v. J. G. Müller, Bas. 1877. v. J. F. Moeser, in Ruperti's Misc. IV u. in Frankels ZS. 1851. Die Biographie, v. J. F. Eckard. L. 1782.

W. Rob. v. Hoevell, Josephi vita. Traj. 1835; J. A. Ernesti, de stilo Josephi. L. 1756. Ph. Jac. Junker, die Chronologie des Josephus. Con. 1848. Lewitz, de Josephi fide. Kön. 1857. Philar. Chasles, de l'autorité hist. de J. P. 1841; J. D. F. Burger, sur l'usage que Jos. a fait de la bible. Strg. 1836. F. Tuch, de Josephi ll. hist. L. 1859; H. Bloch, die Quellen des Jos. L. 1879; Just. v. Destinon, die Quellen d. Jos. Kiel. 1882; Derselbe, die Chronologie des Jos. eb. 1880. Gust. Tachauer, das Verhältniss des J. zur Bibel. Erl. 1871. L. Tim. Spittler, de usu vers. alex. ap. Joseph. Gött. 1779; J. Gf. Scharfenberg, de usu vers. al. ap. Jos. L. 1780; Gust. Boettger, hist. Lexicon zu Jos. L. 1879; C. Siegfried, in Stade's ZS. 1883 I; M. Baumgarten, in den Jhb. f. dtsch. Th. 1864 IV. 1865 IV; Br. Bauer, Christus u. die Cäsaren S. 189 f. Vgl. auch Fabricii Bibl. gr. III; Meusel, bibl. hist. I. 2, 209 f.; Raumer, in Tholucks Lit. Anz. 1836. N. 27; F. Creuzer in den Studien 1853 I. Weitere Literatur in m. Artikeln Josephus, in Ersch u. Grubers Enc. u. in der Str. Nouv. Revue. IV. so wie in Schürer S. 27. S. auch §. 552. 587.

16. Es bleiben uns also, genau besehn, keine andere Quellen der Erkenntniss, für alles das womit unser Bericht sich zu beschäftigen haben wird, soweit er sich mit der ältern Zeit und mit der Literatur befasst, als eben die hebräischen Schriften selbst, welche der Hauptgegenstand desselben sein sollen. So könnte es scheinen als bewegten wir uns in einer Kreisbahn ohne rechten Eingang und Ausweg, und müssten froh sein eine altehrwürdige Tradition zur Führerin zu haben. Aber unser Jahrhundert hat schon schwerere Aufgaben gelöst und dem Alterthume manches Geheimniss abgelauscht, und so wusste es auch hier Fundgruben geschichtlichen Wissens zu eröffnen und auszubeuten, die, wenn auch nicht ohne weitere Mühe, ein befriedigendes Gelingen in Aussicht stellen. Es sind zwar diese Bücher zunächst zu andern Zwecken geschrieben, und Träger oder Zeugen eines Geistes der der Menschheit höhere Güter zuwenden wollte, als welche selbst die gediegenste Arbeit auf unserm Felde ihm bieten könnte. Aber es liebte dieser Geist einen grossen Reichthum der Formen, er kleidete sich gern in das Gewand der Zeit, er brachte seine Helden nicht in unausgleichbaren Gegensatz mit den menschlichen Bedingungen ihres Wirkens, und wehrte selbst nicht dem natürlichen Leben sich überall abzuspiegeln mit seinen hellen wie mit seinen dunklern Farben.

Thatsache ist dass die hebr. Literatur uns nur in einer verhältnissmässig geringen Anzahl von Documenten zugekommen ist. Namentlich ist was dem zehnten Jhh. v. Chr. und noch früherer Zeit gehörte bis auf wenige Bruchstücke verloren. Poetisches wird erwähnt werden §. 122 ff., Geschichtsquellen die durch spätere Benutzung überflüssig geworden und beseitigt sind §. 101. 122 f. 147. 156. 168 ff. S. Wolfii biblioth. hebr. II. 211; Rivet, Isag. p. 60; Hottinger, thes. philol. p. 524; Pfeifer, dubia vexata p. 294; H. Jos. Opitz, de libris deperditis. L. 1704; J. Sgm. Mörl in Iken's thes. II. 62; C. Abr. Clewberg, de ll. in cod. hebr. citatis. Abo 1754; And. G. Wähner, Antiqq. hebr. I. c. 46; J. Adm. Edman, de ll. deperditis. Abo. 1611; H. Hirschfeld, de literatura deperdita Hebr. B. 1836.

Rückwärts gehn die im A. T. enthaltenen Nachrichten weit über den Anfang der isr. Nationalgeschichte hinaus, geben aber auch in diesen ältern Stammsagen kostbare Beiträge für alle Theile unsrer Wissenschaft, so fern sie mit der gehörigen Kritik benutzt werden. Vorwärts reichen die geschichtlichen Notizen nicht weit über das erste Jahrhundert nach dem Untergang des Staates hinaus. Späteres ist mit geringer Ausnahme rein lehrhafter Art.

Die eigentlichen Geschichtsbücher der Hebräer sind wenig zahlreich, meist viel jünger als die Begebenheiten welche sie erzählen, hängen sich kaum nothdürftig an einander, und bieten auch Lücken in ihrem Innern. Oefters gefallen sie sich in umständlicher Erzählung unwichtiger Dinge, wodurch sie uns zwar tiefere Blicke in den Geist des Volkes thun lassen, aber die Unzulänglichkeit des hist. Materials desto fühlbarer machen. Meist unterwerfen sie die Geschichte einem so durchgreifenden Pragmatismus, dass sie den Verdacht erweckt haben die Thatsachen zu Gunsten desselben, wo nicht entstellt, doch ausgewählt und einseitig aufgefasst zu haben.

Die prophetischen Schriften haben als Quellen manches vor jenen voraus. Sie sind um so zuverlässiger als sie nicht das Geschehene zu andern Zwecken

Unkundigen erzählen wollen, sondern es den Theilnehmenden selbst beurtheilend vorhalten. Je wichtiger die Stellung der Propheten für die Entwicklung des Volkes war, desto mehr sind es auch ihre Bücher, als Selbstzeugnisse und gleichzeitige Urkunden. Aber vielen bleiben sie gerade in dieser Hinsicht versiegelt, wenn Dinge in ihnen gesucht und gefunden werden wollen welche eben nicht darin stehn.

Ueber die alttestl. Schriften als Geschichtsquellen s. J. Meyer, de historiae s. antiquitate veritate et integritate in s. Seder Olam p. 121 ff.; Calmet, bib. Unterss. III. 183 f.; J. H. Manzel, de stilo hist. V. T. Kiel 1750; J. J. Hess, Bibliothek der h. Gesch. I. 401 f. II. 152 f.; (J. Gf. Hasse) Aussichten zu künftigen Aufklärungen über das A. T. Jen. 1785; C. G. Enkelmann, in Henke's N. Mag. III; Glo. W. Meyer, Herm. des A. T. II. 201 f. 543 f. und Apologie der gesch. Auffassg. der hist. BB. Sulzb. 1811; C. v. Lengerke, Kenaan, S. XXXVI; J. Mt. A. Scholz, de fontibus hist. V. T. integre servatis. Bonn 1830; L. Diestel, in den Jahrb. f. dtsch. Th. 1873. III; Fz. Delitzsch, in der ZS. für luth. Th. 1870. I; G. Lor. Bauer, Hermen. d. A. T. S. 351 ff. Dessen hebr. Mythologie L. 1802; Eb. Schrader, Art. Geschichtskunde in Schenkel's BLx.

17. Nur auf eines müssen wir von vorne herein verzichten was sonst bei aller Geschichtschreibung als ein wesentliches Element gilt: auf eine überall feste Chronologie. Wir thun dies in billiger Schätzung dessen, was die Quellen darüber bieten und in der Ueberzeugung dass das entgegengesetzte Unterfangen in den meisten Fällen auf Selbsttäuschung beruht. In der That hat Vorderasien vor der makedonischen gar keine eigentliche Zeitrechnung gehabt, so dass erst von dort an die Begebenheiten, aber auch nur die lauten, weltgeschichtlichen, nicht die stillern, zum Bereiche des geistigen und Bücherlebens gehörigen, sich an benannte Jahre knüpfen lassen. Vorher zählte man unsicher genug nach dem Regierungsantritt der jeweiligen Könige, eine Rechnung welche, trotz aller Mühe älterer und neuerer Chronisten, eine schwankende geblieben ist. Von Salomo's Tod aufwärts gibt es meist nur runde Zahlen oder auch gar keine. Wer aber gar mit Hilfe der Bibel das Jahr der Erschaffung der Welt herausrechnen wollte und darnach, wie vormals Sitte war, die ganze Geschichte beziffern, der triebe wahrlich vorsintflutliche Wissenschaft.

Letzteres war die Methode ganz allgemein bis ins vorige Jahrhundert, und selbst heute noch gibt es Schulbücher in welchen sie befolgt wird, bes. ausserhalb des Bereichs der prot. Wissenschaft. Aber wenn man selbst von der früher fast dogmatisch fixirten Ziffer von c. 4000 Jahren vor Chr. als dem Datum der Erschaffung der Welt absehn wollte, als einer für Naturforscher und Historiker ganz unannehmbaren, so ist zu bemerken dass selbst mit den Zahlen der Bibel nichts gewisses herausgerechnet werden kann. Des Vignoles versichert 200 verschiedene Berechnungen gesehn zu haben; die Benedictiner in dem: Art de vérifier les dates (Ed. 1818. I. S. 27), führen deren 108 auf, die zwischen 6984 und 3616 schwanken.

Bei den rein mythischen Zahlen der sog. Urgeschichte halten wir uns weiter nicht auf. Ueber die Unsicherheit und Unzuverlässigkeit der Chronologie der mosaischen Zeit und der Richter-Periode s. §. 66 f. 96. Dasselbe gilt noch

für die ersten Könige. Ueber die Chronologie von Salomo's Tod abwärts s. §. 181. Diejenige Kritik, welche gegen die biblischen Zahlen Misstrauen hegt, sollte doch nicht dieselben durch die mit Hilfe der Byzantiner berechnete Epoche des trojanischen Kriegs corrigiren wollen (!).

Das älteste wirklich geschichtliche Factum, der Auszug aus Aegypten lässt sich heute noch nicht bestimmen, und es ist wenig Aussicht vorhanden auf sichere Kunde, da die Aegyptologen, die hier allein das Wort haben, zwischen 1866 und 1314 schwanken, wenn auch die meisten sich an das 15. od. 14. Jhh. halten.

Dasjenige Ereigniss womit eine etwas festere Zeitrechnung beginnt, die Theilung des isr. Reichs nach Salomos Tod, wird von den ältern Chronologen bis ins elfte Jhh. hinaufgerückt, die neuern schwanken zwischen 985 und 960. Um nur die Uebersicht der Begebenheiten zu erleichtern bleiben wir hier bei der rein conventionellen Zahl 975 stehn; doch werden wir die jetzt von den Assyriologen angenommenen Zahlen für die Königszeit daneben setzen. Den Untergang des ephraimitischen Reiches setzt man schon sicherer auf 722—718; besonders seit die Assyriologen für erstere Zahl eingetreten sind. Die erste Deportation der Judäer soll 599—596 fallen (wir nehmen 598 an ohne damit etwas entscheiden zu wollen). Zehn Jahre später (589—586) (588) die Zerstörung Jerusalems. Auch für die Ereignisse am Schlusse des 7. Jhh. lassen sich annoch keine bestimmten Data angeben: Schlacht bei Karkemisch 608 ff. Zerstörung Nineve's u. s. w. Erst von Cyrus an gewinnt man für einzelne facta sichere Zahlen.

Eusebii thes. temporum ed. Scaliger 1606; Seth Calvisius, opus chron. Frcf. 1650; L. Cappelli chronologia sacra in Waltons Polyglotte; Is. Voss, chron. s. in s. Werke über die LXX; J. Morin, exercitt. bibl. p. 317 sq.; J. Lightfoot, harmonia chronica (Opp. I.); Jac. Usserius, chronol. s. Ox. 1660 und Annales V. et N. T. Brem. 1686; J. Marsham, canon chronicus L. 1676; Abr. Calovius, chronicon bibl. im V. T. illust. T. I; Camp. Vitringa, hypotyposis hist. et chron. s. Leov. 1722; Gf. Kohlreif, chron. s. Hamb. 1724; Alph. des Vignoles, chronol. de l'hist. s. B. 1738; C. F. Houbigant, prolegg. in s. s. P. 1753. T. II; J. Alb. Bengel, ordo temporum. Stuttg. 1770; T. Cph. Lilienthal, gute Sache der Offb. VII; Rud. Ch. v. Bennigsen, bibl. Zeitrechnung. L. 1778; J. G. Frank, novum systema chronol. Gött. 1778. fol. J. Esaj. Silberschlag, Chronol. d. Welt. B. 1783; Abrégé chronol. de l'hist. sainte in der Art de vérifier les dates (Ed. 1818. T. I. II.); (C. Fç. Volney) recherches nouvelles sur l'hist. ancienne. P. 1814; J. N. Tiele, Chron. des A. T. Brem. 1839; And. Archinard, chronologie sacrée, G. 1841; Gust. Baur, Tabellen über die Gesch. der Isr. Giess. 1848; S. Sharpe, the chronology of the bible. Ld. 1868; Bunsen's Bibelwerk Th. I; O. Wolff, alttestl. Studien II; L. Quandt, chronol. Beiträge. Gütersl. 1872; B. Neteler, Zusammenhang der alttestl. Zeitrechnung mit der prof. Gesch. Münst. 1879; C. Lederer, die bibl. Zeitr. vom Auszug a. Aeg. bis zur bab. Gef. Speier 1888. S. bes. Gust. Rösch, Art. Zeitrechnung in Herzogs Enc. und Merx, Art. Chronologie in Schenkel's BLx. Tafeln bei Winer, Cahen's BW. Th. 18; Rösch.

Ausserdem wären zu vergleichen: Fdd. W. Beer, Abhandl. zur Erläuterung der alten Zeitrechnung. L. 1752 f.; F. Bkh. Köster in Pelt's Mitarbeiten I; Rasm. Rask, die älteste hebr. Zeitrechnung. L. 1836; J. D. Michaelis, zerstreute Schr. S. 219 f.; C. F. Keil, in den Dorpater Beitr. II; R. Lepsius, äg. Chronol. Th. I. V. Floigl, d. Chronologie der Bibel, des Manetho und Beros. L. 1880.

Die vielen Specialschriften über vormos. Chronologie können wir übergehn. Vgl. auch §. 181. Doch mögen genannt werden: M. Lequien, défense du texte

hébreu p. 200 ss.; Bertheau, im Jahresbericht der DMG. 1845. S. 40; J. D. Michaelis in s. Gött. Diss. II. und orient. Bibl. XII. 23; auch Zerstr. Schr. 219 f.; R. Rask in Illgen's ZS. VI. 2.

Wir benutzen diese Gelegenheit um einiges, auch für die Cultgeschichte nicht unwichtiges, über den Kalender beizufügen.

Zuerst ist die noch nicht endgiltig gelöste Frage zu berühren, wann das Jahr bei den Israeliten begonnen hat, im Frühling oder im Herbst. Thatsache ist, dass letzteres die noch jetzt giltige Gewohnheit der Juden der nachbiblischen Zeit ist, während im Gesetz ganz deutlich derjenige Monat in welchen das Passahfest fällt als der erste des Jahrs gerechnet wird. So noch 1 Macc. 4, 52; während erst Josephus der andern Sitte folgt.

So lange man nun das Gesetz in die mosaische Zeit verlegte, galt es als sicher, dass die ältere Rechnung die nach dem Frühlingsanfang gewesen, die andre dagegen erst viel später aufgekommen sei, man meinte wohl, gleich nach der Rückkehr aus dem Exil. Doch galt auch die Vorstellung dass von jeher beide Rechnungen neben einander hergelaufen seien, und man redete von einem kirchlichen und einem bürgerlichen Jahr. Heute wollen diejenigen welche die Ritualgesetzgebung als eine nachexilische betrachten umgekehrt die Frühlingsrechnung als die jüngere gelten lassen; und allerdings scheint Ex. 12, 2 zu sagen dass „von jetzt an" der Monat des Passahfestes der erste sein soll.

Die Entscheidung ist nicht leicht und die Sache dürfte bei dem Mangel an ganz bestimmten Zeugnissen nie ganz sicher gestellt werden. Viel Gewicht legt man auf die Ex. 23, 16; 34, 22 (also in viel früherer Zeit §. 77. 200 f.) gebrauchten Ausdrücke zur Bestimmung der Zeit des Herbstfestes. Müssten diese Ausdrücke so erklärt werden dass sie dem Begriff des Jahresendes entsprächen, so würde daraus folgen dass das Jahr etwa mit dem Monat anfing welcher in dem sogenannten kirchlichen Kalender der siebente ist. Wir wollen nicht entscheiden, nur zweierlei zu bedenken geben. 1) könnten sich nicht die fraglichen Ausdrücke ganz einfach auf das Ende des ökonomischen oder landwirthschaftlichen Arbeitsjahrs beziehn? 2) könnte nicht der alte Festkalender (den wir schlechterdings nicht mit dem sog. kirchlichen, rituellen identisch denken) ganz unabhängig von irgend bestimmten Zeiten und Tagen gewesen sein, die ja in der That in den ältesten Festkatalogen nicht vorkommen, so dass die Frage nach dem Jahres-Anfang überhaupt hier ganz überflüssig wäre? Naturfeste hängen von Klima und geographischer Lage ab und können älter sein als jeder regelmässige und officielle Kalender. Vgl. Wellhausen, prolegg. p. 112.

Wie dem sei, bei den Israeliten war das Jahr ein Mondjahr (obgleich man in der Sintflutgeschichte, die aber gewiss nicht auf palästinischem Boden gewachsen ist, Spuren von einem Sonnenjahr gefunden hat). Vielleicht auch schon ein gebundenes, was aber nicht bewiesen werden kann da von einem Schaltmonat nirgends ein Wort gesagt wird. Nach Deut. 16, 9 erscheint die Fixirung des Osterfestes als eine, nicht nach dem Kalender, sondern nach dem Stande der Saat geordnete, und so die übrigen. Eine Zählung der Monate ist dabei nicht nöthig, also auch kein Ausgleich mit dem Sonnenjahr. Letzterer wurde erst im 4. christl. Jhh. versucht und astronomisch geregelt (Makrizi in Sacy's Chrestom. I. 284).

Was die Bezeichnung der Monate betrifft, so finden sich in den hb. Büchern drei verschiedene Systeme. Der nachexilische Prophet Sacharja ist der erste der die noch jetzt üblichen Monatsnamen gebraucht (C. 1, 7; 7, 1), allerdings noch neben der ältern Methode wornach die Monate blos gezählt werden; und zwar so dass das Jahr mit dem Frühling begann. Die neuen Namen scheinen sich nur langsam eingebürgert zu haben. In den viel

jüngern Texten des B. Esra kömmt nur ein einziges Beispiel vor (C. 6, 15). Dagegen haben die echten Memoiren des Nehemia die neuern Namen immer (C. 1, 1; 2, 1; 6, 15) ohne beigefügte Zählung. Das Buch Esther gebraucht beide Methoden zugleich (C. 2, 16; 3, 7; 8, 9. 12; 9, 1). Die neuen Namen aber sind nicht persischen Ursprungs (Benfey u. Stern, Monatsnamen der alten Völker. B. 1836), da man sie jetzt, mit geringen Aenderungen auch auf assyrischen Denkmälern gelesen hat. (Schrader 2. A. 379).

In der Geschichte Salomo's kommen einzelne Namen eines andern Kalenders vor (1 Kön. 6, 1. 37 f. 8, 2), welche die eben genannten Gelehrten für babylonische Localnamen halten. Das ist kaum richtig da man auch Spuren davon in phönizischen Inschriften gefunden hat; eher ist anzunehmen, dass der Vf. sie aus einer alten Quelle genommen hat, weswegen sie auch in den Parallelstellen der Chronik fehlen. Man hat es auch fraglich gefunden ob der Name Abîb (Aehrenmonat) in dieses System gehört. Jedenfalls scheint die überall bei allen diesen Namen beigefügte Zahlenangabe, also die zur Zeit der Redaction gebräuchliche, auf den Frühlingsanfang sich zu beziehn.

S. überhaupt: J. Selden, de anno civili et calendario vet. eccl. L. B. 1683. J. A. M. Nagel, de calendario vet. Ebr. Altd. 1746; F. W. Dresde, annus judaicus L. 1766; Art. de vérifier les dates VII. 113; Ideler, Handbuch d. Chronologie I. 490; J. v. Gumpach über den altjüdischen Kalender. Brüssel 1848; L. M. Lewisohn, Gesch. des jüdischen Kalenderwesens. L. 1856. Grundt, Art. Jahr, in Schenkel's BLx. J. Alb. Fabricius, menologium. Hmbr. 1712; Ch. Bd. Michaelis, im 2. Bd. der Comm. goett. s. Sohns; L. du Four de Longuerue, de forma anni vett. or. L. 1750; Calmet, bibl. Unterss. I. 313; F. Spanheim, Opp. T. I.

18. Es wird nicht ganz überflüssig sein ausdrücklich zu erinnern, dass unsere Wissenschaft ihrem Charakter nach eine historische ist, und dass ihr alle Gesetze und Eigenschaften einer solchen zukommen. Ihren Stoff schöpft sie lediglich aus den vorhandnen Quellen, so dass spätere Vorstellungen von demselben für sie nie massgebend sein können, vielmehr selbst Gegenstand der Erzählung werden müssen, wenn sie der Zeit nach ihr anheimfallen. Ihr Verfahren ist allerwege ein kritisches; die Denkmäler, von denen sie Kenntniss zu nehmen hat, untersucht sie nach ihrem Werth und Alter; die Thatsachen selbst ordnet sie nach einer besonnenen Schätzung von Ursache und Wirkung, und wo sie, in Ermangelung nöthiger Auskunft, durch eignes Urtheil den Zusammenhang herstellen muss, hütet sie sich dieses mit jener zu verwechseln. Ihr Ziel ist, jede ihr begegnende Erscheinung aus ihren nächsten Vorbedingungen zu begreifen und das Manchfaltige einer naturgemässen Entwicklung nicht durch einseitiges Zurückführen auf eine selbsterdachte, wenn auch noch so geistreich aufgefasste, Regel zu verkümmern und unkenntlich zu machen.

Bei solcher Verwahrung haben wir allerdings zunächst diejenige Behandlungsweise im Auge welche nicht blos das Urtheil über die Geschichte, sondern die Darstellung dieser selbst, von einseitigen theologischen Theorien abhängig macht. Aber auch die Historiker vom Fach haben sich desselben Verfahrens nicht weniger oft schuldig gemacht, angeblich um jenem Fehler aus dem Wege zu gehn.

Wir brauchen aber darum unsre Geschichte nicht ausdrücklich eine kritische zu nennen, aus dem einfachen Grunde weil eine unkritische gar keine wäre.

Dass bei einem solchen Standpunkte nicht eine feindselige Gesinnung gegen das Heilige und sein Gewand Triebfeder oder Massstab des Urtheils sein müsse, wird nur der nicht erkennen der eben seine ererbten Vorstellungen nicht anders zu vertheidigen weiss als dadurch dass er die entgegengesetzten verdächtigt. Uebrigens wird bei einem richtigen Masse echt wissenschaftlicher Kritik nicht sowohl ein schiefes Licht auf den Geist der biblischen Erzählungen fallen, als vielmehr dieselben auf ihren wahren Gehalt zurückgeführt und von spätern Vorurtheilen gereinigt werden. Aber gerade diese Vorurtheile, d. h. die besondern Farben mit welchen man gewöhnt worden ist die Thatsachen zu schmücken, sind in der Regel das zäheste und kitzlichste.

Wie weit und leicht sich der menschliche Geist in Behandlung geschichtlicher Stoffe von der Einfalt des ursprünglich gegebenen entfernen kann, zeigt eben die biblische Geschichte am deutlichsten, wenn man mit dem Kerne derselben d. h. dem Urtexte, die Tradition vergleicht, Josephus, Talmud, Kirchenväter, mittelalterliche Historienbibeln u. Schultheologie. Hier hat die Arbeit zu keiner Zeit geruht.

19. Mit diesen Grundsätzen und Pflichten sind aber auch die Schwierigkeiten gegeben welche sich dem Unternehmen in den Weg stellen. Sie liegen zum Theil in der schon angedeuteten Natur der Dinge, in so fern die Bücher, deren Geschichte erzählt werden soll, zugleich die einzige Quelle sind aus der sie geschöpft werden kann, und zwar eine für diesen besondern Zweck nicht überall ausgiebige; zum Theil in der Gefahr, dass durch ein einfaches Versehn in der Bestimmung der Zeitfolge die ganze Reihe der Thatsachen verrückt und in ein falsches Licht gestellt wird. Sie liegen ferner in den hohen Anforderungen welche an den Geschichtschreiber gemacht werden, der hier zuerst eine todte Sprache erlernen muss, in ein fremdes Volksthum sich einleben soll, künstlerisch und doch naturgetreu aus verschobenen Bruchstücken ein harmonisches Ganze herstellen, dem Zweifel sein Recht lassen und das Gefühl befriedigen, zugleich in und über der Geschichte stehn.

Bis auf die Zeit Alexanders herab ist das A. T. unsre einzige Quelle, über deren Beschaffenheit und Werth das Urtheil feststehn muss ehe man dieselbe für weitere Zwecke benützt. Und gerade jene ältere Zeit ist für uns die wichtigste. Ewald und Wellhausen (§. 24) schicken daher ihrer Geschichte Israels eine Kritik der Quellen voraus, dem Leser gleichsam unter seinen Augen den Weg bahnend auf welchem sie ihn führen wollen. Wir befolgen eine andre Methode, schon deswegen weil unser Hauptzweck eben die Kenntniss und Charakteristik der Literatur selbst ist, als des für uns wichtigsten Elementes in der israelitischen Nationalgeschichte.

Die Schwierigkeit geht hier so weit dass man billig fragen mag ob heute schon, über die kritische Vorarbeit hinaus, an eine pragmatische Behandlung der Geschichte gedacht werden darf. Von der am wenigsten als spruchreif geltenden Frage, nach dem Alter und der Beschaffenheit der sog. mosaischen Bücher (die von einigen an den Anfang der Geschichte, als Grundlage und Ausgangspunkt derselben, gesetzt werden, von andern fast ans Ende als Er-

gebniss derselben — der Unterschied beträgt gerade ein Jahrtausend) hängt ja im Grunde das Urtheil über den ganzen Verlauf der nationalen Entwicklung ab. Fast überflüssig ist es daneben auch an so manche andre noch nicht endgiltig gelösten Fragen der hebräischen Literaturgeschichte zu erinnern, die, wenn auch etwas weniger als jene, doch immerhin tief genug eingreifen. Und wie viele alttestamentliche Schriften sind denn allerseits fest gestellt und eingereiht?

20. Bedeutender noch dürften die Schwierigkeiten sein welche aus dem Umstand erwachsen dass die hebräische Literatur, nach Inhalt und Schicksal, aufs innigste mit theologischen Schulfragen zusammenhängt, ja mit Vorstellungen die jeder, so oder anders, mit der Muttermilch eingesogen hat, und deren herrischem Einfluss, nach irgend einer Seite hin, annoch keiner sich ganz zu entziehn verheissen darf. Gingen doch schon in der Urzeit des Christenthums die Urtheile aus diesem Grunde auseinander, und unser Jahrhundert, bei seinem unendlich freiern Blick über alles was eine Angelegenheit des innern Menschen sein soll, kann vielleicht so wenig als ein früheres das Verhältniss zwischen Glauben und Wissen überall richtig bestimmen. Wo aber die Theologie, das heisst die Theorie, sich bei der Untersuchung betheiligt, da ist nur zu bald der Blick getrübt, das Forschen lästig, das Bedürfniss abzuschliessen übermächtig, und das Urtheil um so unbeugsamer als es schneller fertig war. Und während der Eine das ganze Volk Israel zu lauter Propheten zu machen geneigt ist und die Propheten zu Aposteln, mag ein Anderer mit jenen um ihre Inspiration markten und sie lieber sich selbst zuschreiben.

Nur einige Beispiele das gesagte zu begründen. Schon die ersten Christen und ihre jüdischen Zeitgenossen hatten eine verworrene Ansicht von der alten Geschichte. Ja schon die Chronik (§ 420 f.) erweist sich zumeist als eine Theorie derselben. Noch weiter rückwärts hätten wir die ganze theokratisch historische Literatur zu nennen, wollen aber blos auf das Buch der Richter hinweisen, welches in seinem Haupttheile geradezu ein Katechismus der Heldenzeit genannt werden kann, und auch bis heute als solcher gedient hat. Bei den Aposteln ist es schwer die Grenzen nachzuweisen zwischen allegorischer Benützung der Sage und reiner, von aller Historie absehender Typik (Joh. 3, 14; Matth. 2, 15. 18. 1 Cor. 10, 4; Gal. 4, 21 f. Hebr. 7, 1 f. an welch letzterer Stelle der Vf. geradezu die Geschichtlichkeit seines Citats in Abrede stellt, und unzählige andre). Vgl. meine Gesch. des N. T. §. 505.

Die entgegengesetzten Ansichten der Katholiken und Protestanten vom Umfang des Kanons sind genau besehn die Hauptgründe beider Parteien für oder wider die Geschichtlichkeit gewisser Erzählungen: Judith, Tobias, Susanna u. a.

Das Urtheil über das Zeitalter eines Buches wird oft geleitet von dem theologischen Begriff der Prophetie (Daniel, zweiter Theil des Jesaja, einzelne Stücke in den Propheten).

Das Urtheil über einzelne Personen (z. B. David und Salomo) hängt ab von der oft blos rein theologischen Ueberzeugung von dem Alter und der Echtheit gewisser denselben zugeschriebenen Bücher.

Ueberhaupt aber hat die Wissenschaft in gewissen Kreisen noch jetzt unendliche Mühe sich mit der Idee vertraut zu machen dass die alttestamentlichen Schriftsteller keine Christen gewesen sind.

21. Und wenn alle diese Schwierigkeiten glücklich überwunden wären, liefe, wer nichts unerforscht und ungeprüft lassen wollte, erst noch Gefahr in den Irrgängen einer unübersehbaren Literatur sich zu verlieren, durch die Menge hilfreicher Hände mehr aufgehalten als gefördert. Denn wenn auch die Geschichte des hebräischen Schriftthums, wie wir sie uns denken, noch eine neue Wissenschaft ist, so zählen die Vorarbeiten längst nach Tausenden. Da ist kein Buch, kein Kapitel, keine Zeile, was nicht hundertmal erklärt und erwogen wäre. Ueber die Schriftsteller und ihre Zeit, über die Sammler und ihre Grundsätze, über die Geschichtschreiber und ihre Quellen, über die Dichter und ihre Regeln, über die Propheten und ihre Begeisterung, über die Abschreiber und ihre Fehler, ach und nun auch über die Interpolatoren und ihre Künste, über alles und jedes ist unendlich viel geredet, gestritten und entschieden worden, und nach jeder Entscheidung die siegende Meinung wieder bezweifelt, die besiegte wieder vertheidigt, das Gewisse wieder ungewiss geworden.

Hilfsbücher zur Uebersicht der biblischen Literatur giebt es für die neuste und reichste Zeit keine mehr. Das jüngste systematische Verzeichniss der noch brauchbaren theol. Literatur überhaupt, von G. Ben. Winer, geht nur bis 1842; über die biblische insbesondere ist das sehr unvollendete Werk von E. F. C. Rosenmüller nicht über das 18. Jhh. hinausgegangen. Alphabetische Verzeichnisse der Lit. in den jährlichen Katalogen halfen diesem Mangel nicht ab. Seit 1881 hat man den theol. Jahresbericht v. Pünjer u. Lipsius.

Sonst kann man allerdings auf die neuern sog. Einleitungen (§. 22) und Lexika (§. 25) verweisen, die in der Regel die Literatur ausreichend angeben. Mir muss der systematische Katalog meiner eigenen Bibliothek aushelfen, der für die letzten 140 Jahre (soweit Deutschland und Frankreich in Frage kömmt) ziemlich vollständig ist, und aus welchem ich in diesem Werke das vorhandne verzeichnen werde; specielle Schriften an ihrem Orte; allgemeinere hier in der Einleitung. Eine Auswahl zu treffen ist misslich und könnte leicht falsch gedeutet werden. Aelteres, obgleich es mir ebenfalls zur Hand ist, werde ich nur ausnahmsweise nennen.

In den nächstfolgenden Paragraphen findet man die Werke über die Gesch. der hebr. Literatur, über alttestamentl. Theologie, über die Gesch. der Israeliten, hebr. Alterthumskunde, und andres einschlägliche. Wenn hin und wieder älteres vermisst werden sollte (namentlich für die Exegese) so möge man dies nicht meiner Unkenntniss zuschreiben, oder Lücken in meiner Sammlung, sondern dem Bedürfniss der Beschränkung und dem glücklichen Umstande dass jeder Commentator seine Vorgänger citirt, wär's auch nur wo er sie bestreiten will, während das brauchbare stillschweigend sich fortpflanzt.

Was man sonst in „Einleitungen" zu behandeln pflegt wird am geeigneten Orte vorkommen: Der Kanon §. 411. 554. 579. Die Textgeschichte §. 581, die Ueberss. §. 437 f. 585. Für alles was das N. T. zugleich betrifft in diesen Materien, und Bibel-Arbeit in der christl. Kirche ist, verweise ich auf meine Geschichte des N. T. 6. A. 1887.

So namentlich für die Kenntniss der exegetischen Literatur, von deren Geschichte der letzte Theil des genannten Werkes handelt. Hier begnüge ich mich diejenigen umfangreichern Werke unseres Jhh. zu nennen welche das ganze A. T. behandeln: E. F. C. Rosenmüller, Scholia in V. T. Letzte A. 1821 ff. 23 t. Es fehlen darin Sam.-Esther. Dieselben in Compendium redacta v. J. Cph. Sg. Lechner. 1828 f. 6 t. nur Pent. Jes. Ps. Iob. Ez. u. kleine Propheten; La Bible trad. par S. Cahen avec l'hébreu en regard et des notes. P. 1831. 18 t.; Fz. Jos. Val. Dom. Maurer comm. crit. in V. T. L. 1835 ff. fortgesetzt v. A. Heiligstedt. 6 t. (in den hist. BB. nur kurze Scholien); Kurzgefasstes exeg. Handb. zum A. T. L. 1839 ff. 17 Th. zum Theil in mehrern Ausgaben (v. A. Knobel, E. Bertheau, O. Thenius, Fdd. Hitzig, L. Hirzel, Just. Olshausen, A. Dillmann, W. Nowack, H. Steiner, R. Smend); Biblischer Commentar über das A. T. von C. F. Keil u. Fz. Delitzsch. L. 1861 ff. 16 Bde.; Ed. Reuss, la Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires. P. 1875 ff. 16 Bde. wovon 9 für das A. T. Andre sind angefangen.

Die bes. Literatur über die Propheten s. §. 202; über die Psalmen §. 474; über die Apokryphen: J. Rainold, censura ll. apocr. V. T. Opph. 1611; Ch. Kortholt, de canone S. S. Kil. 1669. H. Benzel, de ll. apocr. Lund. 1733; C. E. F. Moulinié, notice sur les livres apocr. Gen. 1828. J. Gf. Eichhorn, Einl. in die Apokryphischen Schr. A. T. L. 1795; Ben. Welte, Einl. in die deuterokanonischen BB. des A. T. Freib. 1844; J. F. Gaab, Handbuch zu d. Apokr. des A. T. Tüb. 1818. 2 t.; O. Frdol. Fritzsche u. C. L. W. Grimm, kurzgef. exeg. Handbuch zu d. Apokr. L. 1851 ff. 6 t. Hilgenfeld in s. ZS. 1861. IV. 1862. II. Ben. Bendtsen, spec. exercitt. crit. in ll. apocr. Gott. 1789.

22. Zwar Jahrhunderte lang ruhte die Wissenschaft ziemlich sicher und mit sich selbst zufrieden auf dem unterhöhlten Boden der Ueberlieferung, eine wettergraue hölzerne Hütte. Da brach die Sturmflut des Zweifels über sie herein und das morsche Gebäu stürzte zusammen und seine Trümmer trieben auf den Wogen herum. Seitdem sind die Leute bedacht ein starkes und stattliches Haus von Stein an der Stelle aufzuführen. Das Material häuft sich, die Blöcke werden behauen, Werkzeug und Kitt herbeigeschafft und zubereitet. Aber zum Aufmauern fehlen noch Plan und Kraft. Denn das beste was bis jetzt gethan ist, sie nennen's die historisch-kritische Einleitung ins Alte Testament, ist nicht das Haus selber, sondern erst der statistische Bericht über die Vorarbeiten in der Bauhütte und Werkstatt.

Namentlich kömmt durch sie nichts an die rechte Stelle. In dem Chaos von Meinungen, die aufzuzählen manchmal nothwendig, öfters überflüssig, und nicht selten erbaulich ist, in dem Gewirre von Hypothesen die jeder bekämpft und vermehrt, aus der Menge entschiedener Verneinungen und nichts entscheidender Aufstellungen, wie sie in den gewöhnlichen „Einleitungen" zu finden sind, ist es überaus schwer den reinen Gewinn der geschichtlichen Ergebnisse, auch des gewiegtesten Kritikers, klar zusammen zu stellen. Alles wird an dem Orte untersucht wo es die Ueberlieferung hingestellt hat, oder vielmehr in der Reihe wie es nun einmal gedruckt erscheint, und die Kritik gibt sich erstaunliche Mühe es da umzustossen, und lässt es dann liegen, statt durch eine Anordnung im Einklang mit ihren Resultaten ihre eigne Probe zu machen. Dieser Vorwurf trifft übrigens die Conservativsten nicht minder als ihre Gegner. Ueberall treten die grossen Propheten vor den

kleinen auf, Esra und sogar Esther vor ihnen allen, und dann behaupten sie erst noch den Stoff geschichtlich behandelt zu haben. S. die Vorrede zu Bleek's Einl. ins A. T.

Die Geschichte der „Einleitungswissenschaft" ist skizzirt in m. Gesch. des N. T. §. 15 f. nebst der einschläglichen allgemeinen Literatur. Hm. Strack, in Zoeckler's Handb. I.; A. Koehler in Herzog's Enc. 2. A. Ueber das A. T. insbesondere: J. H. Hottinger, thes. philol. Z. 1659; J. Cph. Wolf, bibliotheca hebraea. Hmb. 1715: T. II et IV; And. G. Waehner, Archaeol. hebr. T. I. 1742; J. Glo. Carpzov, critica s. V. T. L. 1748; dessen Introd. in ll. canonicos. V. T. ed. IV. L. 1757; C. F. Houbigant, Prolegg. in S. S. P. 1753; Hier. Bezange, introd. in V. T. Styr. 1765. J. Sal. Semler, apparatus ad liber. V. T. interpret. H. 1773; Hm. F. Köcher, nova bibliotheca hebr. Jena 1783; J. G. Eichhorn, Einl. ins A. T. (1780) 4. A. 1823. 5 t.; W. F. Hufnagel, die Schriften des A. T. Erl. 1784; H. E. Güte, Entwurf zur Einl. ins A. T. H. 1787; J. Jahn, Einl. in die BB. des A. B. Wien 1802. 4 t., auch lateinisch (1804) 1814; G. Lor. Bauer, Einl. in die Schr. des A. T. 3. A. Nrb. 1806; J. Ch. W. Augusti, Grundriss e. Einl. ins A. T. L. 1806; W. Mt. Lbr. de Wette, Lehrbuch d. Einl. ins A. T. B. 1817. 8. A. v. Eb. Schrader 1869; Allg. Einl. in die kanonischen BB. des A. T. L. 1821; J. B. Salgues, de la litt. des Hébreux. P. 1825; F. Ackermann, introd. in ll. V. F. Vienn. 1825; H. And. Cph. Hävernick, Handb, der Einl. ins A. T. Erl. 1836 f. 4. t. der letzte v. C. F. Keil; J. G. Herbst, Einl. in die h. Schr. des A. T. Carlsr. 1840 f. 4. t. der letzte v. B. Welte; D. Haneberg, Einl. ins A. T. Reg. 1845; Laharpe, introd. à l'A. T. Gen. 1847 (unvoll.); C. F. Keil, Lehrb. der Einl. in die kanonischen Schriften des A. T. Frkf. 1853 u. ö.; O. Rob. Hertwig, Tabellen zur Einl. ins A. T. B. 1856 u. ö.; G. A. Freytag, die h. Schriften des A. T. Potsd. 1859; Fz. H. Reusch, Lehrbuch d. Einl. ins A. T. Freib. 1859; F. Bleek, Einl. ins A. T. B. 1860. 5. A. v. Jul. Wellhausen 1886; A. Kuenen, hist. krit. onderzoek v. de Boeken des O. V. Leid. 1861 f. 3 t. auch französisch v. A. Pierson. P. 1866; neue Bearbeitung deutsch v. Weber 1885 f.; J. J. Stähelin, spec. Einl. in die kan. BB. des A. T. Elbf. 1862; Hm. Gelbe, Beitrag zur Einl. ins A. T. L. 1866; Th. Nöldeke, die alttestl. Lit. L. 1868; W. Robertson Smith, the O. T. in the jewish church. Ed. 1881; S. Sharpe, hist. of the hebrew nation and its litt. Ld. 4. Ed. 1882; W. Vatke, Einl. ins A. T. Bonn 1886; Fz. Kaulen, Einl. in die h. S. (1876) 1884; Ed. Riehm, Einl. in d. A. T. H. 1889.

G. Serpilius, Lebensbeschr. der bibl. Scribenten. L. 1708. 10 t.; (G. L. Oeder) freie Unterss. H. 1771; Spinoza in s. Tract. theol. polit. 1670. C. 8 ss.: J. C. C. Nachtigal, in Henke's Mag. II. IV.; Bauer, Meyer, Pareau in ihren Lehrbüchern der Herm. A. T.; Bellermann, Iken, Schacht in ihren Lehrb. d. Antiqq.; And. Gl. Hoffmann in Ersch u. Grubers Enc. II Th. 3; Paulus in s. Conservatorium t. 2; Eckermann, Beitr. t. 5.; Dav. Cassel, Gesch. der jüdischen Lit. B. 1872; E. Havet, le christianisme et ses origines. T. 3. le Judaïsme. P. 1878; B. Neteler, Abriss d. alttestl. Lit. Gesch. Mnst. 1879; Abr. Geiger, Urschr. und Ueberss. der Bibel. Br. 1857; Ant. Th. Hartmann, die Verbindung des A. T. mit dem N. Hamb. 1831; Jul. Fürst, Gesch. der bibl. Lit. L. 1867. 2 t.; Hausrath, Gesch. der alttestl. Lit. 1864; Mt. Schultze, Gesch. der althebr. Lit. Thorn 1870; Hm. Zschokke, hist. s. antiqui test. Vind. 1872; G. Weber, Gesch. des Morgenlandes. L. 1882. S. 811 f. Das Werk von E. Meyer, Gesch. der poet. Nationalliteratur der Hebräer. L. 1856 schliesst auch die Propheten ein und nur die historischen Bücher aus.

23. Was eben von der Geschichte der Bücher gesagt worden ist, gilt auch, und fast mehr noch, von der Geschichte der Ideen und

des Glaubens. An Fleiss und Eifer, darauf zu verwenden, hat es der Christenheit noch viel weniger gefehlt als der Synagoge. Aber das Urtheil war, dort mehr noch als hier, meist ein unfreies, und dies nicht blos bei einer Partei. Schon der Umstand, dass dieser Theil des Stoffes in der Regel von dem vorhin besprochenen gesondert und ausser allem organischen Zusammenhang mit demselben behandelt wurde, ist ein grosser Uebelstand gewesen. Sodann hat hier aus begreiflichen Gründen, zumal weil es das schwerere war, die historische Methode sich seltener geltend zu machen gesucht, gegenüber derjenigen, welche es vorzog, die religiösen und sittlichen Lehren, welche dem israelitischen Volke nach und nach zum Bewusstsein kamen, in systematischer Verbindung, und ohne Rücksicht auf die Zeiten, der Betrachtung vorzuführen. Statt der Geschichte gab es eine Theorie (die Theologie des Alten Testaments genannt), eine um so gewisser in der Luft schwebende als die Vorstellung von dem Alter und Werth der Quellen eine schwankendere war.

Auf älterm Standpunkte konnte überhaupt von einer Geechichte der religiösen Ideen im Schosse des Volks Israel nicht die Rede sein, da der kirchlichen Theologie selbst die Ahnung eines Unterschieds zwischen A. u. N. T. schon als Ketzerei galt, der Dekalog als ein Compendium evangelischer Moral verwendet, Christus und Jehova identificirt wurden und überhaupt die *Dicta probantia* für die Sätze der confessionellen Dogmatik in bunter Reihe aus allen Theilen der Bibel gleich reichlich zur Hand waren. Dabei war, bei dem unantastbaren Glauben an das Alter des Pentateuchs, selbst die Möglichkeit der Entdeckung einer fortschrittlichen Entwicklung ausgeschlossen. Wie schwer es gewesen, dass die Wissenschaft nur zum Begriff einer bibl. Theologie sich erhob, im Unterschied von der confessionellen s. meine Hist. de la théol. chr. au siècle apost. Einl. der ersten Ausg. 1852, und die Literatur in m. Gesch. des N. T. §. 594.

Eine andre Klippe, die in neuester Zeit selten gemieden wird, ist dass man viel mehr in die Texte hineinlegt, bes. an philosophischem Stoff, als woran die Alten gedacht hatten.

Allgemeinere Werke: W. Mt. Lb. de Wette, Lehrbuch der Dogmatik in ihrer hist. Entwicklung. Th. 1. 3. A. B. 1831; Lp. Imm. Rückert, chr. Philosophie. L. 1825. 2 t.; Cph. F. Ammon, Fortbildung des Chr. zur Weltreligion. L. 1836. 4 t.; J. F. Ant. Ziegler, hist. Entwicklung der Offenb. Nrdl. 1842; C. Ch. Jos. Bunsen, Gott in der Geschichte. L. 1857. 3 t.

Ant. F. Büsching, epit. theol. e. solis ll. ss. concinnatae. Gött. 1756; Gtth. Tg. Zachariae, bibl. Theol. Tüb. 1780. 5. t.; W. F. Hufnagel, Handbuch der bibl. Th. Erl. 1785; (E. F. C. Rosenmüller) exeg. Handbuch für die bibl. Beweisstellen. L. 1795. 2. t.; Cph. F. Ammon, bibl. Th. Erl. 1801. 3 t.; G. Lor. Bauer, breviarium th. bibl. L. 1803; Gli. Ph. Ch. Kaiser, die bibl. Th. Erl. 1813. 3 t.; L. F. O. Baumgarten-Crusius, Grundzüge der bibl. Th. Jena 1828; Rud. Stier, Beiträge zur bibl. Th. I. L. 1828; D. G. Crd. v. Cölln, bibl. Theol. L. 1836. 2 t.; G. Ch. Knapp, bibl. Glaubenslehre. H. 1840; J. Tob. Beck, die chr. Lehrwissenschaft nach den bibl. Urkunden. Stutt. 1841; H. N. Eberhard, die rel. Ideen der Bibel nach ihrer gesch. Entwicklung. Br. 1846; J. L. S. Lutz, bibl. Dogmatik. Pforzh. 1847; J. Ch. Crd. Hofmann, der Schriftbeweis. Nrdl. 1852. 3 t.;

Eug. Haag, Theologie biblique. P. 1870. S. 255 ff.; H. Ewald, die Lehre der Bibel v. Gott. Gtt. 1871. 3 t.

G. Lor. Bauer, Theol. des A. T. L. 1796; Lh. Bertholdt, de ortu theol. Hebr. Erl. 1803; J. Glo. Behnisch, religionis jud. periodi. Reg. 1810; C. Pt. W. Gramberg, Krit. Gesch. der Rel. Ideen des A. T. B. 1829. 2 t.; W. Vatke, die Rel. des A. T. B. 1835; Br. Bauer, die Rel. des A. T. B. 1838. 2 t.; J. Ch. F. Steudel, Vorlesungen über d. Theol. des A. T. B. 1840. Vgl. dens. in der Tüb. ZS. 1835. I. II.; C. Ch. Planck, die Genesis des Judenthums. Ulm 1843; vgl. dens. in den Tüb. Jahrb. 1845. III. IV.; Ed. Reuss, art. Judenthum in Ersch und Gruber's Enc.; H. And. Cph. Hävernick, Theol. des A. T. Erl. 1848; W. Cottler, la notion de la religion dans l'A. T. Str. 1858; Abr. Geiger, das Judenthum u. s. Gesch. Br. 1864; Hm. Schultz, Alttestl. Theologie. Frkf. (1869. 2 t.) 4 A. 1889; Abr. Kuenen, de Godsdienst v. Isr. tot den Ondergang v. d. joodschen Staat. Harl. 1869. 2 t. auch englisch 1874. 3 t.; Derselbe, Volksgodsdienst en wereldgodsdienst. Leid. 1882. S. 47 ff.; R. Smend, die Genesis des Judenthums in Stade's ZS. II. 94, C. P. Tiele, hist. comparée des religions de l'Egypte et des peuples sémitiques. (1872) fr. P. 1882. p. 327. Gu. F. Oehler, Theol. des A. T. Tüb. (1873.) 1882. 2 t. Vorher dessen Prolegomena z. Theol. des A. T. Stutt. 1845; Fdd. Hitzig, Theol. des A. T. 1880. S. auch Kahnis, luth. Dogmatik I. 227 ff.; Nicolas, études sur l'A. T. p. 95 ff.; Haneberg, rel. Alterthümer. S. 91 ff.; F. Ed. Koenig, die Hauptprobleme d. altisr. Rel. Gesch. L. 1884; A. Kayser, Theol. des A. T. Str. 1886; C. Piepenbring, théol. de l'A. T. P. 1886; Ed. Riehm, alttestl. Theologie. H. 1889. Mehreres s. §. 258.

Für die Geschichte der Behandlung des Materials: L. Diestel, Gesch. des A. T. in der christl. Kirche. Jen. 1869, u. daselbst S. 708 ff. die neuere Lit.

C. F. Stäudlin, Lehrbuch der praktischen Einleitung in alle Bücher der h. S. Gött. 1826; Gl. Ph. Ch. Kaiser, biblische Moral. Erl. 1821; C. L. Hendewerk, principia ethica in ll. ss. obvia. Reg. 1833.

C. F. Stäudlin, theologia moralis Hebraeorum. Gött. 1794; Dessen Gesch. der Sittenlehre Jesu. T. I; Imm. Berger, praktische Einl. ins A. T. fortgesetzt v. J. C. W. Augusti. L. 1799 ff. 4 t.; G. Lor. Bauer, Moral des A. T. L. 1803. 2 t.; Abriss der hebr. Cultur mit bes. Hinsicht auf Moral, in Henke's Mus. III.; E. Grünebaum, die Sittenlehre des Judenthums. Mannh. 1867.

24. Die äussere Geschichte Israels aber, wenn auch öfter schon in fortschreitendem Zusammenhang bearbeitet, dient annoch gar manchfaltigen Zwecken und Gesetzen. Während Viele sich die lohnende Aufgabe stellen den Geist der Erzählung zum Unterrichte der Jugend zu verwenden, ohne um die Form zu markten, erstreben Andere ähnliches für reifere Leser und betrachten die Schicksale des jüdischen Volkes als eine Kirchengeschichte des Alten Testaments, die Regel der Auswahl und des Urtheils einem jüngern Ideenkreise entlehnend. Folgerichtig führt dies dazu die Geschichte in weissagende Bilder aufzulösen, und die Natürlichkeit der Thatsachen der geistlichen Lust oder dem Spiele des Witzes zum Opfer zu bringen. Von denen die darauf ausgegangen sind die Geschichte zum Nachtheile der Religion auszu-

beuten soll hier gar keine Rede sein. Aber auch diejenigen welche den Mittelweg historischer Besonnenheit wählten, waren ihrer Strasse nicht immer sicher, und konnten eben so oft durch das Vertrauen auf Vorgänger als durch eigene Raschheit irre geführt werden.

Die ältere Literatur verzeichnen Kurtz, Gesch. A. T. I. 22 f.; Oehler in Herzog's Enc. 17, 303. Im folgenden nur eine kleine Auswahl.

Die pädagogische Behandlung der isr. Geschichte ist, wie die älteste (schon im A. T. selbst), so die historisch wichtigste. Ihr Einfluss ging und geht weiter als man denkt und war immer ein glücklicher. Nichts destoweniger ist sie eine einseitige, Vorurtheil und Irrthum nicht wenig fördernde. Die erbauliche Absicht macht die kritische Vorarbeit überflüssig und verdächtig. Beispielsweise unter unzähligen: L. Holberg, jüd. Geschichte, aus d. dän. Alt. 1747. 2 t. 4.; Is. Jos. Berruyer, hist. du peuple de Dieu. P. 1753. 10 t.; J. J. Hess, Gesch. der Israeliten. Z. 1776 ff. 12. t.; J. L. Maizonnet, hist. du peuple d'Israel. Dordr. 1778. 5. t.; A. Hm. Niemeyer, Charakteristik der Bibel. H. 1775 u. ö. 5. t.; E. A. F. Krämer, Gesch. der Juden. Hmb. 1830; Rabelleau, hist. des Hébreux. P. 1828; Ath. Coquerel. biographie sacrée. Val. 1837; Fc. Lenormant, hist. du peuple juif. P. 1869.

Im Dienste der kirchlichen Theologie aber mit gelehrtem Apparat: J. Fz. Buddeus, hist. eccl. V. T. Jen. 1719. 2 t.; And. G. Wähner, Archäol. 1742. T. II; F. S. Zickler, Kirchengesch. des A. T. Jena 1774. 2 t.; J. H. Kurtz, Gesch. des A. B. B. 1848 (unvoll.); F. R. Hasse, Gesch. des A. B. L. 1863. H. Leo, Lehrbuch der Univers. Gesch. H 1835. S. 561. A. Koehler, Lehrbuch d. bibl. Gesch. A. T. Erl. 1875 ff. Oehler und Orelli, Art. Israel in Herzogs Enc. 2. A. VII. Aelteres hat ebenfalls noch als Phantasiestück Interesse: Bon. Cor. Bertram, de rep. Hebr. L. B. 1641; Adr. Houtuyn, monarchia Hebr. L. B. 1685.

Die prophetisch-typologische Methode verderbt eine geistreiche und fruchtbare Idee durch die geschmacklose zum Mode-Unsinn gesteigerte Anwendung (Gesch. des N. T. §. 557). Jch. Lange, hist. eccl. V. T. Hal. 1718.

Als die Wissenschaft aus ihren frommen Kinderjahren heraustrat, machte sie sich knabenhaft trotzig über alles her was ihr unbegreiflich und fremd vorkam, verwarf es hochmüthig, und benützte ihre freiere Stellung um das andern heilige in ihre Sphäre herabzuziehn, bald mit Spott, bald mit innerm Grimm: L'esprit du judaïsme. Lond. 1770; (Voltaire) la Bible enfin expliquée par plusieurs aumôniers de S. M. le roi de Prusse. Gen. 1776; Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenb. Fragmentisten 1787; (Chr. Paalzow?) Erklärung der Wundergeschichten. B. 1800; Kritik und Erklärung der Wunderbegebenheiten. Alt. 1802; Bourdonné, essais d'exégèse rationelle. P. 1875; Biographien d. Bibel v. einem Türken. Häresiopel 1787; der Geist des Judenthums. Cairo J. VIII.

Damit nicht zu verwechseln sind solche Werke welche der Sache ein Genüge gethan zu haben glauben wenn sie die Schale gesäubert und den Kern ausgedörrt haben: Th. Jac. Ditmar, Gesch. der Israeliten. B. 1788; (Ch. Gli. Kühnöl) Gesch. des jüd. Volks. L. 1791; Ch. Bastholm, Gesch. d. Juden. L. 1786. 3 t. J. L. W. Scherer, Gesch. d. Israeliten vor Jesus. Zerbst 1803. 2 t. unvoll. G. Lor. Bauer, Gesch. des hebr. Staates. Nb. 1800. 2 t. Dessen hebr. Mythologie. L. 1802. H. Leo, Vorlesungen über die Gesch. des jüd. Staats. B. 1828: F. A. Wolter, Gesch. d. Alterthums. d. afr. u. as. Völker. Bas. 1831. S. 293 f. Ch. Maspéro, hist. anc. des peuples de l'Orient. P. 1878. S. 286 ff. Graetz, Gesch. d. Juden. L. 1874 f. Th.

1—3. E. Ledrain, hist. d'Israel. P. 1879. O. Henne-Am Rhyn, Culturgesch. des Judth. J. 1880; Dunker, Gesch. des Alterthums. Th. 1. Eine radikalere Kritik übt L. Seinecke, Gesch. des Volks Israel. Gött. 1876 f. 2 t.

Mühsam nur gelangte die Wissenschaft dazu der Eigenthümlichkeit und dem wirklichen Gehalte der isr. Geschichte gerecht zu werden und mit lebendigem Interesse deren Entwicklung zu verfolgen, ohne das allgemein menschliche darin, und dem sonstigen Weltlauf analoge zu verdunkeln: E. Bertheau, zur Gesch. der Isr. Gött. 1842; H. Ewald, Gesch. des Volks Isr. Gött. 1843 ff. 3. A. 1864 ff. 8. t.; Caes. v. Lengerke, Kenaan. Kön. 1844; C. Ad. Menzel, Staats- u. Rel. Gesch. Isr. Br. 1853; Eisenlohr, das Volk Isr. unter den Königen. L. 1855; G. Weber u. H. Holtzmann, Gesch. des Volks Isr. u. der Entstehung des Christenthums. L. 1867. 2 t.; Fdd. Hitzig, Gesch. des Volks Isr. L. 1869; Jul. Wellhausen, Gesch. Isr. B. 1878. unvoll. G. Weber (§. 22) S. 540 f.; Bh. Stade. B. 1881 f. E. Renan, hist. du peuple d'Israël. P. 1887 f. (unvoll.); Rud. Kittel, die Gesch. d. Hebr. Goth. 1888 (unvoll.) so wie auch betreffende Abschnitte in manchen Werken zur Gesch. des Alterthums überhaupt. In mehr populärer Art: Ed. Langhans, Hndb. d. bibl. Gesch. u. Lit. Bern 1875.

Eine bes. Erwähnung verdienen die Werke isr. Gelehrten die wir aber, so wie überhaupt solche die mehr die nachexilische Periode behandeln erst später einführen wollen (§. 322. 599).

25. Unendlich manchfaltiger, und, so viel wir sehen können, dem Ziele ihrer bescheidnern Aufgabe auch näher, sind die Arbeiten über den rein antiquarischen Theil der Geschichte, das heisst über Sitten, Zustände und Einrichtungen der israelitischen Vorzeit, ohne Rücksicht auf die Entwicklung der höheren Interessen der Nation. Mit unermüdlichem Eifer, aber auch oft im Geiste wundersamer Kleinigkeitskrämerei, ist alles was in Haus und Staat, Tempel und Schule bestehende Ordnung gewesen, bald in besondern Gemälden vorgestellt worden, bald zusammenfassend in wissenschaftlicher Gliederung und künstlichem Fachwerk geschildert, bald auch nur nach irgend einer Methode des Zufalls zum bequemen Nachschlagen aufgeführt, überall wo keine fremdartigen Ideen mit unterliefen, eine dankenswerthe Handlanger-Aushilfe zu weiterschauenden Bestrebungen. Nicht selten konnte hier der Fleiss der Forscher neben die Schattenrisse der biblischen Ueberlieferung das Lichtbild der heutigen Verhältnisse stellen, da der Orient in gar vielen Stücken seines schlichten Haushalts und schlechten Regiments das Erbe der Jahrtausende fast unverkümmert überkommen hat.

Man kann unterscheiden „Archäologie“ welche auch historische und geographische Elemente begreift, und eigentliche „Antiquitäten“, Sitten und Institutionen. Auch unterscheidet man hebräische A. und biblische, sofern man auch einschlägliches andrer Völker behandelt. Vgl. m. Artikel: Archéologie in der Encycl. des sciences rel.

Eigentlich dienen diese Studien zunächst der Schrifterklärung, je nach ihren gelegentlichen Bedürfnissen, und daher ist es zu entschuldigen wenn dieselben bisweilen in unwissenschaftlicher Form und aller Methode baar ihre Ergebnisse verwerthen: alphabetisch: Pt. Ravanelli, bibl. s. sive thes. S. S. Gen. 1650. fol.; Aug. Calmet, Dictionnaire de la bible P. 722 2 t. fol.

auch lat. Deutsch v. G. Hier. Glöckner, Liegn. 1751. 4 t. 4; Biblisches Reallexicon (v. Hezel u. A.) L. 1783. 3 t. 4.; Biblische Encyclopädie (v. J. G. F. Leun u. A.) Goth. 1793, 4 t. 4: G. Ben. Winer, biblisches Realwörterbuch, L. (1820) 3. A. 1847. 2 t.; J. A. Bost, Dictionnaire de la bible P. 1849. 2 t; Bibellexicon, her. v. D. Schenkel. L. 1869 f. 5. t. Auch allgemeine theologische Encyclopädieen wie die v. Herzog u. Lichtenberger sind hier zu erwähnen.

In Observationen-Form, nach der Reihe der Texte: E. F. C. Rosenmüller, das alte und neue Morgenland. L. 1818. 6 t. J. J. Scheuchzer, Kupferbibel. Nb. 1731 f. 4 t. fol.

Indessen ist es nicht zu tadeln wenn man versucht die Elemente der Wissenschaft in einem Gesammtbilde darzustellen, wenn es nur nicht zu gekünstelt ist:

Ben. Arias Montanus, antiqq. iudaicae, in der Antwerper Polyglotte u. sonst ö.; Pt. Cunaeus, de rep. Hebraeorum Amst. 1666 u. ö.; Mel. Leidekker, de rep. Hebraeorum. Amst. 1704 fol.; Crd. Mel, antiquarius sacer. Frkf. 1719; J. J. Schmidt, bibl. Historicus. L. 1728; And. G. Waehner, antiqq. Hebr. Gott. 1743 (unvoll.); J. Lh. Reckenberger, sacri Judaeorum ritus. Jena 1740; Essais hist. sur les Juifs. Lyon 1771. 2 t.; H. Ehf. Warnekros, hebr. Alterthümer, Weim. 1782 u. neu v. And. Gl. Hoffmann 1832; J. Jch. Bellermann, Handb. d. bibl. Lit. Erf. 1793 f. 4 t. (unvoll.); J. Jahn, bibl. Archäologie. W. 1797 ff. 5 t.; auch lat. im Auszug 1805 u. ö.; de Wette, Lehrb. der heb. jüd. Archäologie. L. (1814) 4. A. v. Jul. F. Räbiger 1864; die Alterthümer des isr. Volks. B. 1817; J. G. Melos, Beschreibung d. jüd. Landes u. s. w. Weim. 1822; E. F. C. Rosenmüller, Handb. der bibl. Alterthumskunde. L. 1823 ff. 7 t. (unvoll.); J. H. Pareau, antiquitas hebr. Traj. 1819 u. ö.; J. Mt. A. Scholz, Handb. der bibl. Archäologie. Bonn 1834; J. B. Glaire, Archéologie biblique (Introd. t. 2.): J. H. Kalthoff, hebr. Alterthümer. Mnst. 1840; Const. Kontogonos, enchiridion archäol. (gr.) Athen 1844; Sal. Munk, la Palestine P. 1845; Jos. Fz. Allioli, bibl. Alterthumskunde. Landsh. 1844; C. F. Keil, bibl. Archäologie. Frkf. 1858. 2 t.

Man kann auch vergleichen: Br. Walton's apparatus biblicus, in der Londner Polyglotte u. ö.; J. Leusden, philologus hebraeus, Amst. 1695; Bh. Lamy, apparatus bibl. Lugd. 1696; J. G. Pritius, Introd. in lect. N. T. in allen Ausg.; Harwood, Einl. ins N. T.; Is. de Beausobre, Préface générale, seines N. T. u. s. w. In eigenthümlicher Form (F. Strauss), Helon's Wallfahrt nach Jerusalem. Elb. 1820. 4 t.

Die eigentlichen Antiquitäten ausschliesslich behandeln: C. Sigonius, de rep. Ebr. Middelb. 1678 u. ö; T. Dassov, antt. hebr. Hafn. 1742; J. Glo. Carpzov, appar. hist. crit. Frcf. 1748; Crd. Iken, antiqq. ebr. ed. IV. Brm. 1764; Chr. Brünings, Compendium antt. hebr. Frf. 1765; E. A. Schulze, Comp. archaeol. hebr. Dr. 1793; G. Lor. Bauer, Lehrbuch d. hebr. Alterthümer. L. 1797; J. Hm. Schacht, animadv. ad antt. hebr. Traj. 1810. J. F. T. Fresenius, zur hebr. Alterthumskunde. Erf. 1843; Jos. Lev. Saalschütz, Archäol. der Hebräer. Kön. 1855. 2 t.

J. Spencer, de legibus hebr. ritualibus ed Pfaff. Tüb. 1732 fol.; J. Lund, die alten jüd. Heiligthümer. Hamb. 1701 fol.; Hadr. Reland, Antiqq. ss. ed. Buddeus. L. 1715; J. Simonis jüd. Alterthümer. H. 1769; G. Lor. Bauer gottesdienstl. Vf. der Hebräer. L. 1805. 2 t.; H. Ewald, die Alterthümer des Volks Isr. Gött. (1848) 1866; D. Bonif. v. Haneberg, die religiösen Alter-

thümer der Bibel. Mnst. 1869. C. Ch. Fx. Baehr, Symbolik des mos. Cultus. Hdlb. 1837. 2 t.; J. H. Kurtz, Symbolik des alttestl. Cultus. L. 1851; W. Neumann, Symbolique du culte de l'A. T. Laus. 1860. vgl. ZS. f. luth. Th. 1851. I.

Vollständigere bibliographische Notizen, namentlich über die ältere Literatur: in Fabricii bibliogr. antiquaria, Wolfii Bibliotheca hebr. II. 1072 f. IV. 503 f. Calmet P. II; Opfergelt, Nachricht von jüd. Schriftstellern; Meusel bibl. hist. I. 2 u. s. w.

26. Jene Studien haben mehr unsre Väter beschäftigt; die neuere Zeit hat öfter ihren frischen Wandertrieb der Erforschung des durch die heilige Geschichte geweihten Bodens dienen lassen. Wenn auch heute noch für viele Pilger, wie ehemals für die allermeisten, die Fahrt nach dem gelobten Lande der geistigen Heimat gilt, und Kanaan eine Station auf dem Wege zum Himmel ist, so wendet doch auch die strengere Wissenschaft, ausgerüstet mit dem reifern Verständniss der innigen Beziehungen zwischen Natur und Völkerleben, mehr und mehr ihren Blick nach jenem nie vergessenen, vielleicht einst zu neuer Blüthe bestimmten, jetzt leider nur durch grosse Erinnerungen anziehenden Winkel der Erde. Aber wie viele der bessern Reiseberichte man auch gelesen hat, vieles bleibt was man meint erst an Ort und Stelle sich ansehn zu müssen, um die Thaten der verschwundenen Geschlechter mitten in der alten Natur wie durch einen Zauberspiegel lebendiger zu begreifen, und dem Geiste eine klare Vorstellung zu schaffen von dem was sonst nur in schwebenden Umrissen der Phantasie sich darstellen will.

Aus der ungeheuren Zahl von Reisebeschreibungen, welche seit Jahrhunderten, und heute immer häufiger veröffentlicht werden, wollen wir nur einige wenige bes. wissenschaftlichen Zwecken dienende verzeichnen, die sich speciell auf Palästina beziehen. Uebrigens kommt es in Betreff derselben gar sehr auf den Zweck und die Begabung der Vf. an. Nicht jeden führt in die Fremde eine wirkliche Wissbegierde, die seine Aufmerksamkeit gerade auf das lenkt was zu wissen zur Aufhellung alter Dinge noth thut; und nicht jeder ist in gleichem Masse mit den nöthigen Vorkenntnissen ausgestattet um mit Verstand zu schauen, mit Vorsicht zu fragen und mit Frucht zu lernen. Zudem haben sich die Wenigsten auf Wege gewagt die nicht schon von Vorgängern betreten waren, oder bis an jene Grenzen der Gesittung, wo in dem wandernden ärmlichen Haushalt des Wüstenbewohners das Bild der Urzeit sich am reinsten erhalten hat.

F. Hasselquist (aus d. schwed.) 1769; St. Schulz, Leitungen des Höchsten 1771. 5 t.; J. Mariti (aus d. ital.) 1777. 1789; Binos, Brg. 1788; Rich. Pococke, Beschreibung des Morgenlandes, aus d. engl. Erl. 1791. 3 t. Carsten Niebuhr's Reisebeschr. nach Arabien u. s. w. Kop. 1774. 2 t. Dritter Theil 1837; Chateaubriand, Itinéraire de Paris à Jérusalem 3. éd. P. 1812. 3 t. Ulr. Jasper Seetzen's Reisen. B. 1854 f. 4 t. J. L. Burckhardt's Reisen, aus d. engl. Weim. 1823 ff. 4 t. J. S. Buckingham, Reisen. Weim. 1827. 2 t. T. R. Joliffe, R. in Palästina. L. 1821. F. W. Sieber, R. von Cairo nach Jerusalem. Prag 1823; Ed. Rüppel, R. in Nubien und dem petr. Arabien. Frkf. 1829; W. Jowett, christian researches in the holy land. Lond. 1826; J. Carne, Leben und Sitten im Morgenl.

aus d. engl. Dr. 1826. 4 t.; A. Prokesch v. Osten, R. ins h. Land. Wien 1831; Jos. Russegger's Reisen. Stuttg. 1841. 7 t. Ghf. H. v. Schubert, Reise ins Morgenland. Erl. 1838. 3 t., J. N. Visino, Wanderung nach Palästina. Pass. 1840; Ed. Robinson, Palästina H. 1841. 4 t. Dessen neuere biblische Forschungen B. 1857; F. Dieterici, Reisebilder aus d. Morgenland. B. 1853; Ph. Wolff, Reise ins gelobte Land. Stuttg. 1849; Lepsius, Briefe und Reise nach d. Sinai. B. 1846. 1852; T. Plitt, Skizzen aus e. Reise ins h. Land. Carlr. 1853; E. W. Schulz, Reise ins gelobte Land. Mülh. 1851; W. F. Lynch, Bericht über die Expedition nach dem Jordan, aus d. engl. L. 1850. F. de Saulcy, voyage autour de la mer morte etc. P. 1853 (vgl. Tobler in Merx' Archiv II. 115); C. W. M. v. de Velde, Reise durch Syrien u. Palästina, aus d. holl. Goth. 1861. 2 t.; H. Petermann, Reisen im Orient. L. 1860. 2 t., E. G. Rey, voyage dans le Haouran et à la mer morte. P. 1858; Dessen étude hist. et topogr. de la tribu de Juda. P. 1860; Fx. Bovet, voyage en terre sainte. P. 1861; Cnst. Tischendorf, aus d. h. Lande. L. 1862; Crd. Furrer, Wanderungen durch Palästina. Z. 1865. E. H. Palmer, Fussreisen in der Sinaihalbinsel. Gött. 1876; G. Ebers, durch Gosen zum Sinai. L. (1872) 1881.

Sonst ist nachzuschlagen: Tit. Tobler, Bibliographia geogr. Palästinae; Krit. Uebersicht der Reisen etc. L. 1867. Von demselben eine ganze Reihe spec. eigner Berichte. Paulus, Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient. Jen. 1792 ff. 7 t.

27. Endlich darf auch das nicht unerwähnt bleiben was die Sprachkunde mit wachsender Vollendung und Klarheit zur sichern Erklärung der Schriften beigetragen hat, deren Geschichte wir erzählen wollen. Nachdem zuerst die jüdische Schulüberlieferung als Führerin gedient hatte, und später das Studium der verwandten morgenländischen Mundarten derselben zur Seite getreten war, hat zuletzt die rationelle Behandlung der hebräischen Sprache, gestützt auf besonnene Textkritik und auf die richtige Erkenntniss des in der Rede sich aussprechenden Geistes, die Ausleger auf Wege geleitet wo ihnen willkürliches Zufahren verwehrt und rathloses Umhertasten erspart werden mag. Und wenn irgendwo, so dürfte hier das meiste und beste bereits gethan sein was überhaupt zu erreichen wäre.

Für die Geschichte des Studiums der hebr. Spr. sind zu benützen: Löscher, Hartmann u. Gesenius (s. unten §. 51); Eichhorn, asiat. Sprachkunde S. 457 ff.; Meyer, Gesch. der Exeg. passim; Mor. Steinschneider, bibliogr. Handbuch über d. Lit. für hebr. Sprachkunde L. 1859.

J. J. Schudt, de studio l. hebr. Frkf. 1700; Lor. Reinhard, de fatis studii hebr. Vit. 1723; Hm. v. d. Hardt, in s. Ephemer. p. 1 ss.; Fc. Delitzsch, Jesurun p. 1 ss.; L. Geiger, das Studium der hebr. Spr. in Deutschland im 15. u. 16. Jhh. Br. 1870; J. Crd. Ulrich, de l. hebr. cultu ante Reuchlinum. H. 1751.

J. Cph. Wolf, hist. lexicorum hebr. Witt. 1705; Ad. Neubauer, notice sur la lexicogr. hebr. im Journ. As. 5e Série XVIII. ff. 6e S. II. S. D. Luzzatto, origine e progressi della gramm. ebr. in s. Prolegg.; C. E. Prüfer, Kritik d. hebr. Grammatologie L. 1847. Verschiedene Aufsätze von Hupfeld, Ewald, Umbreit in den Studien 1828 III. 1830 II. Vgl. §. 37. 51.

Ein Verzeichniss der unzähligen hebr. Wörterbücher und Sprachlehren wird niemand hier suchen und vermissen. Doch können wir nicht umhin uns die Bemerkung zu erlauben, dass im Artikel der Textkritik in neuester Zeit eine Tendenz Mode geworden ist welche, obgleich im Grunde nicht unberechtigt, der Conjectur und Willkür weitaus zu vielen Raum gestattet.

28. Wer aus dieser Heerschau über die frühern Leistungen und aus dem angedeuteten Verhältnisse derselben zu unserm eignen Werke abnehmen wollte, dass es hier darauf abgesehn sei, jede ältere Arbeit als eine werthlose, diese neue aber als das letzte Wort der Wissenschaft darzustellen, der würde sich wahrlich einen falschen Begriff machen von dem Muthe und den Hoffnungen derselben. Mag solche Anmassung anderwärts dem guten Geschmacke und dem billigen Urtheile der gelehrten Welt getrotzt haben, uns ist sie fremd. Im Gegentheil, je leuchtender dem Schreiber die Idee des Werkes erscheint, wie er sie in stiller Stunde erfasst hat, desto sicherer weiss er dass seine Kraft nicht ausreicht sie zu verwirklichen. Er fühlt dass es ein kühnes Wagstück ist, schon jetzt zusammenfügen und thürmen zu wollen, da noch die Steine nicht alle zur Stelle und zugerichtet sind, und wohl noch mancher dazwischen liegt den die Bauleute später verwerfen dürften. Er getröstet sich der Erfahrung dass nie ein Einzelner etwas sofort vollkommenes ausgeführt hat; er bescheidet sich zu wünschen, dass, wie er selbst das beste vielleicht seinen Vorgängern verdankt, so was er schafft glücklichern Nachfolgern eine Staffel zur Firste werde, und begnügt sich mit dem Ruhme, wenn ihm nur dieser würde, die Vollendung im Traume geschaut und durch sein Stück Arbeit wenigstens nicht gehindert zu haben.

Wenn dem Vf. schon in Betreff seiner Geschichte des N. T. der Vorwurf gemacht worden ist dass er mit seinem Versuche zu früh komme, angesichts so vieler annoch streitiger Punkte, wie wird dies erst der Fall sein, wo es sich um eine Literatur handelt, über deren einzelne Erzeugnisse die Ansichten, nicht wie dort um Jahrzehnte, sondern um Jahrhunderte aus einander gehn. Indessen muss doch wohl jeder der überhaupt mit der Gesammtheit der einschläglichen Elemente sich kritisch beschäftigt hat, in Betreff derselben für sich zu einem Resultate gekommen sein. Es handelt sich dann nur darum diese demgemäss zu ordnen und an einander zu reihen. Diese Zusammenstellung ist die Probe der Vorarbeit. Allerdings, so lange noch über wichtige Punkte, wie die Chronologie der Hauptschriften, die Meinungen schwanken, wird nicht endgiltig für die Wissenschaft abgeschlossen werden können. Letzteres steht überhaupt im weiten Felde. Aber statt einer endlosen Reihe von speciellen und unzusammenhängenden Urtheilen, treten sich dann doch Systeme gegenüber, und am Gesammtergebnisse lässt sich der Werth derselben wohl nicht weniger sicher, vielleicht sicherer als auf jenem andern Wege ermessen. Es gilt den festen Punkt herauszugreifen um welchen sich das übrige naturgemäss gruppirt. Es ist eine Sache wie mit dem kopernikanischen Gedanken; den meinigen habe ich (§. 68 am Schlusse und in der Vorrede) kurz und bündig formulirt. Uebrigens ist ja die alte populäre und traditionelle Vorstellung, wie sie in jeder „biblischen Geschichte“ vorgetragen wird, auch ein solches System; wer's nicht unterschreiben will, muss sich anheischig machen ein anderes an die Stelle zu setzen.

29. In unserm frühern, manchen Lesern des gegenwärtigen wohl nicht unbekannten, Werke über die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, haben wir es zweckdienlich gefunden die grosse Masse des Stoffes in ihre Elemente zu zerlegen und in gesonderten Abtheilungen zu behandeln. Es rechtfertigt sich diese Weise durch den Umstand dass die Berichte von der Sammlung, der Erhaltung und der Verbreitung der Apostelbücher nicht nur fast unabhängig neben einander hergehen konnten sondern mehr noch verschiedenen Zeitaltern angehörten, und dass überhaupt die immer noch fortgesetzte Arbeit der Kirche und Wissenschaft über dieselben ausser allem Verhältniss ist mit der kurzen Periode ihres Entstehens. Dies alles ist hier anders. Die hebräische Literatur ist das Erzeugniss eines langen Jahrtausends; was wir von ihren spätern Schicksalen wissen und zu sagen haben ist vergleichsweise wenig oder gehört in die Geschichte der christlichen Bibel. Wenn sich also eine Ordnung finden lässt welche dieses wenige mit der Hauptsache organisch verbindet, so fällt jedes Bedürfniss der Trennung einzelner Reihen der etwa einschläglichen Thatsachen hinweg. Viel wichtiger ist die richtige Erkenntniss der grossen Wendepunkte welche die verschiedenen Stufen der Gesammtentwicklung scheiden.

Zwar auch für das N. T. liesse sich ein Ineinanderarbeiten der einzelnen Stoffreihen denken, und die Idee einer fortlaufenden christlichen Bibelgeschichte, ohne andre Theilung als die in Perioden, ist eine ansprechende und gewiss zu verwirklichende.

Aber bei unserm, bloss die israelitische Literatur umfassenden, Plane kommen wir allerdings in einem Punkte in Verlegenheit. Für uns schliesst die Geschichte mit der Zerstörung des jüdischen Gemeinwesens ab. Was später von jüdischen Gelehrten für ihre h. S. gethan worden ist liegt ausserhalb unsres Rahmens. Und doch wäre manches zu erwähnen was man überall zur „Einleitung“ rechnet, Textgestaltung, Masora, Vokalisation u. s. w. Es frägt sich ob solche Dinge, als die unwichtigern, übergangen werden sollen, indem man die wissbegierigen auf andre Hilfsmittel verweisen könnte; oder ob man dieselben in etwas künstlicher Weise gelegentlich einführen soll, die strenge geschichtliche Ordnung dem Bedürfniss der Abrundung opfernd. (§. 578 ff.)

30. Die Geschichte der hebräischen Literatur, so weit sie hier in Betracht kömmt, und zwar in steter Verbindung mit der Geschichte der Religion und des Volksthums, zerfällt uns in vier Zeiträume, deren geistige Verknüpfung unter sich und deren wechselnde Beziehungen auf einen leitenden Grundgedanken, sich durch die Erzählung selbst herausstellen sollen. Nach ihrem äussern Rahmen kennzeichnen sich diese Zeiträume leicht durch das Auftreten und Vorherrschen gewisser sich ablösender Mächte welche die Geschichte des Volkes bestimmen, ohne jenen Grundgedanken erschöpfen oder verwirklichen zu können. Im Zeitraume des Heldenthums sehn wir, in Ermanglung fester politischer Bande,

die Kraft der Einzelnen das Volk zusammen halten, welches noch arm an Bildungsmitteln aus rohem Nomadenstande sich mühsam zu höherer Gesittung emporarbeitet. Der Zeitraum des Prophetenthums zeigt ein geordnetes Staatsleben, gegründet auf ein höheres Nationalbewusstsein und einen im nachhaltigen Kampfe wachsenden Einfluss der geistigen und religiösen Triebfedern. Im Zeitraume des Priesterthums gelangen diese Elemente zur unbestrittenen Herrschaft und modeln das Volk durch Stiftungen welche die Idee zugleich sichern und einengen. Die Formen des also geregelten Lebens bilden bald den Schwerpunkt der Entwicklung und begründen im letzten Zeitraum, welcher eigentlich noch jetzt nicht zu Ende ist, die Macht der Schriftgelehrten.

Wir können dieses Prinzip der Periodentheilung auch so formuliren, dass wir in jedem Zeitraum eines der vier Elemente der Geschichte (welche alle überall und durchgängig vorhanden sind) in den Vordergrund treten, und in demselben das nationale Leben gipfeln sehn. Das Volk als Subject, die Offenbarung als Mittel, den Cultus als Form, das Gesetz als Ergebniss: Individualismus, Idealismus, Formalismus, Traditionalismus. Dass hiemit das Ganze sich nicht als ein Fortschritt zu erkennen giebt, liegt auf der Hand. Das gesetzliche Judenthum ist gewiss nicht der adäquate Ausdruck für das Ideal der Propheten; und wenn wir berechtigt sind das Christenthum als den providentiellen Zielpunkt der alttestl. Führung anzusehn, so ist damit zugleich bewiesen dass es nicht lediglich ein Product des Judenthums ist.

Die Wendepunkte der vier Perioden treffen mit den Hauptepochen der Geschichte Jerusalems zusammen, welches am Schlusse der ersten das Centrum des israelitischen Staatslebens wird, am Schlusse der zweiten mit dem Staate untergeht, am Schlusse der dritten denselben wieder in seinem Schosse auferstehn sieht, am Schlusse der vierten, d. h. da wo wir aus andern Gründen stehn bleiben werden, denselben für immer unter seinen Trümmern begräbt.

Erstes Buch.

Die Zeit der Helden.

31. Ungefähr achthundert Jahre ehe der Perser Koresch zuerst ein dauerndes arisches Reich in Vorderasien gründete, mehr als ein Jahrtausend bevor der Makedonier Alexander den Osten und den Westen einigte, zum ersten Male die Schranken der Völker und ihrer abgeschlossenen Gesittungsformen niederreissend, ereignete sich in einem kleinen Erdwinkel, an der Grenze zweier Welttheile, unbemerkt ausserhalb, und in ihrer Bedeutung unbegriffen von denen selbst welche sie vollbrachten, eine Begebenheit, anscheinend geringfügig, weil sonst oft in ähnlicher Weise vorkommend, aber für die Plane der Vorsehung mit der ganzen Menschheit von unberechenbarer Wichtigkeit: Die Eroberung Kanaans durch die Israeliten. Mit ihr beginnen wir unsre Erzählung. Denn am Jordan, das Schwert in der Hand, tritt Israel in das Bewusstsein der Geschichte und gewinnt den festen Boden in welchem es die aus der Wüste seiner Vorzeit mitgebrachten Erinnerungen und Culturkeime fruchtbar gemacht und verwerthet hat, seine Geschicke erfüllend und die unsern vorbereitend.

Wir sprechen hier nicht den Gedanken aus dass alles frühere einfach bei Seite gelassen werden soll, als für eine sichere Geschichte überhaupt unbrauchbar. Im Gegentheil muss, was die Israeliten nach Kanaan etwa mitgebracht haben an Elementen der Gesittung aufgesucht erkannt und verstanden sein, wenn nicht alles folgende ein Räthsel bleiben soll. Aber wir wollen die Erzählung von vornherein auf den Boden stellen wo sie zu Hause sein wird, und das darüber hinaus liegende, im Lichte der Rückschau sich darstellende, gleichsam aus dem Geist und Mund des Volkes selbst, in der angemessensten Form wiedergeben.

Eine sehr strenge Methode könnte füglich erst mit David anfangen wollen, ja vielleicht sogar erst mit dem achten Jhh. wo zuerst gleichzeitige Zeugnisse uns zu Gebote stehn. Es schien uns aber nicht ein Hinderniss für die freie Bewegung der Kritik zu sein, wenn wir weiter zurückgriffen für die erzählende Form. Dass wir die mos. Geschichte selbst nicht als erstes Kapitel an die Spitze stellen, wird jeder begreifen der für die Natur des Pentateuchs offene Augen hat. Und selbst für die Eroberung Kanaans wird nicht der Bericht des Buches Josua massgebend sein, sondern die von den spätern Zuständen aus erschlossenen Thatsachen.

Dass wir die Epoche der Festsetzung der Israeliten in ihrem neuen Vaterlande nur in ganz runden Zahlen angeben ist zum Voraus gerechtfertigt §. 17. Vgl. auch §. 96.

32. Dieses Volk der Israeliten gehörte, nach den unter ihm erhaltenen und durch die neuere Forschung bestätigten und bestimmten Sagen, zu der grossen Familie der Semiten. Mit letzterm Namen pflegt jetzt die Wissenschaft einen in dunkler Frühe der Zeiten abgelösten Zweig des kaukasischen Menschenstammes zu bezeichnen, der von den Gebirgen her aus welchen Euphrat und Tigris entspringen, südlich und westlich bis zum persischen, arabischen und mittelländischen Meere sich ausbreitete. Eigenthümliche Sprachbildung mit festern und sprödern Formen, eine sinnliche Religion, eine gewisse Scheu vor anstrengender Handarbeit, eine Vorliebe für abenteuerndes Leben, umherstreifende Viehzucht und wagende Handelsfahrt, also auch Zurücksetzung des Ackerbaues und der darauf gegründeten Formen der gesellschaftlichen Ordnung, und nach allem diesem, bei kaum geringerer Culturfähigkeit, ein bemerklicher Unterschied im geistigen Fortschritt, das mag als der gemeinschaftliche Charakter des semitischen Stammes gelten, unbeschadet der manchfachen Abstufungen welche bei dessen einzelnen Zweigen die besondere Lage eines jeden und seine Schicksale herbeigeführt haben.

Bekanntlich stammt der Name der Semiten aus der sog. Völkertafel (Gen. 10. s. den folgd. §.) und ist erst in neuerer Zeit gebräuchlich geworden.

In Betreff dieser Tafel ist vorläufig festzustellen dass man sehr irren würde wenn man in derselben eine Uebersicht der ganzen, zur Zeit ihrer Abfassung vorhandnen, Menschheit suchen wollte. Die sämmtlichen genannten Völkerschaften, ohne alle Ausnahme, gehören derjenigen Abtheilung der Menschheit an welche wir heute die weisse Rasse zu nennen pflegen; denn auch die südlichsten benannten Glieder gehören noch dazu und die Hereinziehung von turanischen Elementen im Norden bleibt wenigstens problematisch. Innerhalb der so gesteckten Grenzen lässt sich die angegebene Dreitheilung allerdings rechtfertigen wenn auch im Einzelnen weder geographisch noch ethnologisch strenge Scheidung möglich ist. (§. 33.)

Die Frage nach dem Werthe des Begriffs Semiten ist in neuerer Zeit wieder in Fluss gekommen. Den Ursitz derselben verlegt Eb. Schrader in der ZS der DMG. 1873 S. 397 ff. nach Nord- und Mittelarabien, von wo aus sie sich theils nordwärts theils südwärts sollen verbreitet haben, wobei angenommen wird dass Arpakschad eine jüngere Siedelung ist als das sog. Ur der Chaldäer, (Gen. 11, 28 f.) letztere aber, als echte Semiten, schon 2000 J. vor Chr. in Babylonien angesessen, mit den arischen Kurden (Karduchern) nichts gemein haben. Vgl. dessen Semitismus und Babylonismus in dem Jen. Jhb. 1875. S. 117 f.

Früher war man der Ansicht dass jenes Ur mit Arpakschad irgendwie in engere geographische Beziehung zu bringen sei: wenigstens sind die Sagen der Genesis C. 10. 11. 12 dieser Vorstellung nicht entgegen.

R. G. Grau, Semiten und Indogermanen, Stuttg. 1864. J. Roentsch über Indogermanen und Semitenthum. L. 1872.

Fdd H. Müller, de rebus Semitarum B. 1831. J. G. Müller, wer sind denn die Semiten? Bas. 1860; Derselbe, die Semiten in ihrem Verhältniss zu den Chamiten und Japhetiten. Goth. 1872; P. Volkmuth, die Pelasger als Semiten. Schffh. 1860; D. Chwolson, die semitischen Völker. B. 1872; Himpel, Ursprung und älteste Wohnsitze der Hebräer und der mit ihnen verwandten Völker, in der Tüb. QS. 1875. IV.; Ph. Berger, Israel et les peuples voisins. P. 1878; Fürst in Merx' Archiv. I. 9; Schrader in der DMZ. 1873. S. 397.

E. Renan, Considérations sur le caractère général des peuples sémitiques im Journ. as. 1859 p. 214. Derselbe in dem §. 37 citirten Werke und La part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation. P. 1862; T. Jac. Ditmar, Nachrichten vom Zustand Canaans und Mesopot. in den ältesten Zeiten. B. 1876; F. Hommel, die semitischen Völker und Sprachen. L. 1883; Volck in Herzog's Enc. 2. A.

33. Ueber die Verbindung Israels mit dem Gesammtvolke der Semiten haben sich theils umfassendere aber unbestimmtere, theils beschränktere aber lebendigere, mit allem Reize volksthümlich individualisirender Dichtung geschmückte Kunden erhalten, aus denen wir, da sie uns später wieder unter andern Gesichtspunkten begegnen werden, hier nur den nackten Kern herausnehmen. Man hat wohl in der sogenannten Völkertafel, die uns als ein besonderes Stück der Urgeschichte überliefert ist, einen Versuch gefunden die Verwandtschaftsverhältnisse der zu einer gewissen Zeit bekannten Theile der Menschheit genealogisch darzustellen; allein die neuere Wissenschaft findet in der gegebenen Darstellung so vieles mit dem sie sich nicht einverstanden erklären kann, dass sie es jetzt vorziehen möchte darin eher einen geographischen Ueberblick der bekannten Völker zu sehn. Bleiben auch so noch Räthsel übrig, so mögen sie durch die noch rohe und sehr unvollkommene Kenntniss der Erde sich erklären, theilweise auch durch Veränderungen und Zusätze in unserem Texte. Dabei hat auch der Gebrauch des Namens Semiten zur Verwirrung beigetragen, der gewöhnlich im ethnographisch-linguistischen Sinne verstanden wird, und eben damit auf jenes Nationen- oder Länderbild nicht allerdings zu passen scheint.

Gen. 10: Bochart, Phaleg p. 351 f.; Perizonius, origg. babyl. II. 349; Ph. Buttmann, älteste Erdkunde des Morgenländers. B. 1803; Mt. Hk. Hohlenberg, de Gen. c. 10. Hafn. 1828; W. Krücke, Erkl. der Völkertafeln etc. Bonn. 1837; A. Feldhof, die Völkertafel. Elb. 1837; F. Lenormant, introd. à l'hist. de l'Asie occid. P. 1837; S. Preiswerk, im Morgenl. 1842; A. Knobel, die Völkertafel. Giess. 1850; Kiepert, über die geogr. Stellung der nördl. Länder in der hebr. Erdkunde. B. 1859; M. J. de Goeje, in der Leidner ZS. 1870; C. E. de Ujfalvj, recherches sur le tableau ethnogr. de la Genèse. P. 1873; G. Ebers, Aegypten und die BB. Mosis. L. 1868. S. 36—252; Lenormant, origines II. 301 ss. III; F. W. Roderich, die Völkertafel. Prüm. 1880; Ad. Merx, in Schenkels BLx. Art. Völkertafel, wo die Literatur noch vollständiger. Kühne kritische Behandlung ders. bei Hommel S. 73 f.

Betrachtet man die Völkertafel aus ethnographischem Gesichtspunkte so bleibt die semitische Nationalität von Elam und Lud (vorausgesetzt dass letzterer Name auf Lydien weist) sehr zweifelhaft (s. d. Artikel von Dillmann und Nöldeke im Bibel-Lex.), sicher falsch die nichtsemitische von Kanaan. Aber auch die rein geographische Erklärung stösst auf Schwierigkeiten, durch widersprechende Wiederholungen in v. 7 u. 28 f. vgl. C. 25, 3; namentlich aber ist nicht zu vergessen dass der Vf. deutlich von Verwandtschaft durch Abstammung, nicht durch Wohnsitz reden will.

In letzterer Beziehung spricht auch folgendes für verschiedne (genealogische) Combinationen oder Sagenkreise: 1) Nach Gen. 10, 22. ist Aram der Bruder des Arpakschad, also der Oheim im achten Gliede aufwärts von Abram; C. 22, 21. ist er der Enkel eines Bruders dieses letztern. 2) Dort ist Uz ein Sohn Arams, hier dessen Oheim. 3) Gen. 10 ist Assur ein Sohn Sems; C. 25, 3 sind die Assyrer Keturäer, also Nachkommen Abrams. 4) Auch Nachor kommt vor als Grossvater und als Bruder Abrams. Wir dürfen also auch in Hinsicht der Völkertafel die ethnographische Erklärung nicht so kurzer Hand abweisen, obgleich die geographische allerdings einfacher, und mehr mit dem uns bekannten Sachverhalt übereinstimmend ist.

Vgl. noch J. D. Michaelis, spicil. geogr. Hebr. exterae. Gött. 1769; J. Rhd. Forster ep. de spicil. ib. 1772; (Bruzen de la Martinière) Traités geogr. et hist. La Haye. 1730. 2 t.

34. Der ausgeprägtere Sagenkreis hat es mit den mittlern Stämmen allein zu thun. Er fasst die semitische Nomadenfamilie, wie dieselbe im Gebiete der beiden grossen Ströme lebte, unter dem Sammelnamen Terach zusammen. Sie theilt sich in drei Sippschaften, wovon zwei die Urheimat besetzt halten und in Mesopotamien sich ausbreiten, die dritte aber, die von Abram, bald die stärkste an Zahl und Macht, und darum in ihrem Gefolge später auch ein Theil der andern, über den Euphrat geht und sich über die ganze Länderstrecke zwischen den beiden Meeren ergiesst, ja bis hinab zum Nil streift. In dem Binnenlande, welches diese Horden durchziehen, kennt die Sage keine ältern, von ihnen zu verdrängende Bewohner; wohl aber überall auf den westlichen Küsten, und eine Strecke landeinwärts, besonders aber in der ägyptischen Niederung. Sichere chronologische Anhaltpunkte lassen sich indessen aus diesen Angaben nicht gewinnen, weil sich in beiden Elementen, in gleicher Weise, zunächst nur die Abwesenheit bestimmter Erinnerungen abspiegelt.

Die Ursitze der (im ethnographischen Sinne so zu nennenden) Semiten, so weit nämlich deren eigene Tradition reicht (Gen. 11, 10 ff.) lassen sich nicht nur aus der mehr oder weniger sichern Deutung der Namen bestimmen, sondern auch 1) aus der geographischen Beschreibung des Paradieses, in welcher jedenfalls das Quellland des Euphrat und Tigris das gewisseste Stück ist. Wir sagen das Quellland, denn nur so kann die geographisch unerklärbare Herbeiziehung der zwei andern Flüsse, die unmöglich in Mesopotamien gesucht werden können, zu ihrem relativen Rechte kommen; 2) aus der Erzählung von der noachischen Flut und dem Berge Ararat, als dem Ausgangspunkte der neuen Menschheit. Es muss dieser Berg nothwendig der höchste im geographischen Horizonte dieser Völkersippschaft gewesen sein.

Noch mag bemerkt werden dass in einer solchen Genealogie (wo wir überall keine Individuen sondern Stämme und Nationen vor uns haben) die jüngern Glieder für uns immer auf einem verhältnissmässig sicherern (geschichtlichen) Boden stehn als die ältern. Dass Arpakschad (Arrapachitis, s. Merx im BLx.) ein Land ist, wird allgemein zugestanden. Mit den nächsten Gliedern, Schelach (Auswanderung), Eber (Jenseits), Peleg (Spaltung), vielleicht auch Re'û (Weideland), kommen wir aber höchst wahrscheinlich auf Namen oder Begriffe die man vergleichsweise Ideogramme nennen könnte.

Rud. Kittel, die Herkunft der Hebräer nach d. A. T. in d. Würtb. Studien VII. 187.

35. Zur Sippschaft der Abramiden rechnet die hier mit hellen Farben malende Sage, dem Urvater drei Weiber gebend, drei weit verbreitete Stammhäuser: Die Kinder der Ketura, in der arabischen Steppe zwischen Libanon und Euphrat, die Kinder der Hagar in Mittelarabien, und die Kinder der Sara, westwärts zwischen der grossen Wüste und dem Mittelmeer. Das letztere Haus theilt sich noch einmal durch zwei Söhne: Edom wohnt im Süden des todten Meeres gegen den arabischen Busen hin; Jakob, das ist Israel, setzt sich, nach längerem Umherziehen, in den Niederungen an den östlichen Nilarmen fest, lagert später in der Sinai-Halbinsel, und bemächtigt sich endlich mit Waffengewalt Kanaans. So ist Jakob von allen Terachidenstämmen der jüngste, das heisst derjenige welcher am weitesten von der Urheimat weg und am spätesten zu einem fester begränzten Landbesitze gekommen ist. Was auch der geschichtliche Werth dieser ganzen Vorstellung sein mag, immerhin ist sie ein lebendiges Erbstück der Ueberlieferung geworden und verstösst nirgends gegen die sonst erkennbaren Verhältnisse.

Da einmal das Grundprincip dieser Völkersagen die Individualisirung der Gruppen oder Stämme in vorausgesetzten Urvätern ist, so ergeben sich folgerichtig die gewöhnlichen Familienverhältnisse als Bilder der geschichtlichen. Söhne, Brüder, Vettern stellen sich naturgemäss neben und hinter einander: dies um so natürlicher als die Thatsache in ganz kleinem Massstabe sich täglich wiederholte, und andrerseits das Bewusstsein der engern oder weitern Zusammengehörigkeit bei der Stammverfassung ohnehin lebendiger blieb. Charakteristisch ist aber hier die Vorstellung von Stiefbrüdern, d. h. von Abkömmlingen eines Vaters und verschiedner Mütter, ungleicher Stellung und Würde, freien oder Mägden, was bei der weitverbreiteten Polygamie sich von selbst aufdrängte. Es drückt sich darin zugleich der Nationalstolz in naiver Weise aus. Die entgegengesetzte Vorstellung ergibt das Bild der Zwillings-Bruderschaft. Aber die gehässigste Antipathie führt auf das der Erzeugung aus Blutschande. Belege in Menge in der Sippschaft der Terachiden: Isaak und Ismael; Jakob und Esau; Abram und Lot; Lot und Moab-Ammon. Die Keturäer erscheinen als kaum noch gekannte Verwandte durch die farblose Einführung ihrer Mutter (C. 25, 1). Die Ismaeliten sind als eine Halbblut-Rasse bezeichnet durch ihre ägyptische Mutter (C. 25, 12); die Edomiter eben so durch die ihrigen, canaanitischen und ismaelitischen (C. 36, 1 ff.).

36. Aus dem bisher gesagten erhellt, und nach Massgabe unsrer Kenntniss der Länder welche der Schauplatz jener Wanderungen gewesen sind begreift sich zugleich, dass die Semiten, auch wo sie in festern Grenzen sich eingewöhnt hatten, grossentheils dem unstäten Leben ergeben blieben, und als umherziehende Hirtenvölker, für sich genügsam und ohne höhere Bedürfnisse, eine kriegerische Freiheit liebten und leicht behaupteten, welche selbst durch die unaufhörlichen nachbarlichen Raubzüge nur vorübergehend gestört wurde. Nur die, zu ihrem Glücke bis ans Meer vorgerückten Stämme, und einzelne andere auf einem von der Natur besonders begünstigten Boden, schwangen sich zu höhern Stufen des gesellschaftlichen Lebens auf. Auch wo ihre Geschicke sie hinausführten in fremde Länder, und unter andere Menschen, haben sie eine eben nicht geringe Bildungsfähigkeit gezeigt. Die meisten aber haben erst in viel späterer Zeit, und nur in dem Masse als sie sich mit fremden Volkselementen vermischten, eine Lebensweise aufgegeben welche dem Fortschritt so wenig förderlich ist, und über den grössten Theil ihres alten Stammgebietes herrscht noch heute die tausendjährige Sitte.

Da wir es hier nur mit dem höhern Alterthum und den Israeliten der Urzeit zu thun haben, so ist es überflüssig darauf hinzuweisen dass heute noch, selbst in einzelnen Theilen Palästina's, ähnliche Zustände herrschen. Letzteres doch wesentlich erst seit der arabischen Eroberung und der türkischen Wirthschaft. In der griechischen und römischen Zeit war es anders. Aber schon die Sagen der Genesis, die ja natürlich die Verhältnisse der Zeit abspiegeln in welcher sie sich ausgebildet haben, geben uns ein ziemlich klares Bild der ursprünglichen Zustände, während die aus den übrigen mosaischen Büchern zu sammelnden Züge, weil von theoretischen Anschauungen andrer Art beherrscht, unklar und verzeichnet sind.

Uebrigens ist nicht zu vergessen dass die Natur des Bodens in grossem Massstab und in weiten Länderstrichen diejenige Lebensart bedingte welche oben geschildert ist. Daher auch das Beharren der angeerbten Sitte.

Schilderungen neuerer und neuester Zeit können in gewissem Masse zur Kenntniss der Zustände in althebräischer Zeit dienen: Laur. d'Arvieux, moeurs des Arabes Bédouins. Auch deutsch L. 1789. F. J. Mayeux, les Bédouins ou Arabes du désert P. 1816. 3 t. J. L. Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen. Weim. 1831.

37. Ihrer Sprache nach sind die semitischen Völker allerdings mit den indogermanischen verwandt, aber die Wissenschaft weist die Abgliederung in eine Zeit zurück welche nicht nur weit über alle Geschichte hinaus liegt, sondern auch die unzweideutigen Spuren einer gänzlichen Abwesenheit höherer Cultur verräth. Die Verwandtschaft trifft nämlich ausschliesslich Wortstämme und Wurzeln und auch diese nur in sehr bescheidener Zahl, und berührt nicht von ferne die Wortbildung und Biegung, noch was sonst einer menschlichen Sprache den Charakter der Mündigkeit aufdrückt. In diesen Dingen haben die semitischen Sprachen ihren ganz eigenthümlichen, scharf abgesteckten Gang verfolgt,

und sind dadurch zu einer leicht von jeder andern zu scheidenden Gruppe geworden. Und selbst in den Wurzeln tragen sie schon ein besonderes Gepräge welches sich theils in der Vorliebe für manchfach modulirte Kehlhauche, theils in dem Gesetze ausspricht, dass der Stammbegriff sammt seinen Ableitungen nie an dem überall gleichgiltigen und veränderlichen Selbstlaute, immer an den Mitlauten haftet, deren Zahl sogar die Grundregeln der Sprache beherrscht. Doch lassen uns die Eigennamen ahnen dass jenseits der Literatur eine reiche und lange Bildungsperiode gelegen haben muss.

Die Verwandtschaft zwischen semitischen und arischen Sprachen ist allerdings eine so dunkle und nur an sporadischen Merkmalen erkennbare dass sie wohl ganz geleugnet worden ist. Allein bei aller überwiegenden Fremdartigkeit sind doch einzelne Berührungspunkte zu treffen, z. B. in Wurzeln, die sich auf beiden Seiten wiederfinden und nicht wohl als Lehngut betrachtet werden können (z. B. sechs, sieben, hallen, messen, fachen, schalten, greifen, mischen, riechen, setzen, hell, wallen, kratzen, knieen, Rabe, Geis, Stier, Farre, Erde, Horn, Herbst, Gatter u. v. a. die sich mit Hilfe des Sanscrit, Griechischen etc. sehr vermehren lassen). Jedenfalls gehörte die semitische Sprachfamilie, namentlich in ihren vokalreichern Mundarten, zu den flectirenden. Vgl. unter vielen andern Fz. Delitzsch, Jesurun S. 109 f.; Steinthal in der ZS. der DMG. 1857. S. 396; J. Grill, ebend. 1873. S. 425; R. v. Raumer, die Urverwandtschaft der semitischen und indo-europ. Sprachen. Frk. 1864 ff.; Friedr. Delitzsch, Studien über indogermanisch-semitische Wurzelverwandtschaft. L. 1875.

Dass die semitischen Idiome von vornherein alle dreibuchstabig gewesen, ist eine unbegründete Annahme. Unzählige Urwörter sind zweibuchstabig geblieben, und sie auf dreibuchstabige Wurzeln zurückführen zu wollen, wie dies früher Mode war, ist in vielen Fällen Unsinn. Umgekehrt ist deutlich dass ein einsilbiger Stamm durch Hinzufügung eines dritten Radicals seine Bedeutung modificiren konnte; auch die in älterer Zeit seltenen mehrbuchstabigen Wörter sind gewiss aus einem ähnlichen Bildungsprocess erwachsen, wenn sich dies auch nicht überall erkennen lässt. Es ist aber ein gewagtes Unternehmen das vorliegende Sprachgut durchweg auf einfache Themata reduciren zu wollen (E. Meier, hebr. Wurzelwörterbuch. Mannh. 1845; L. Herzfeld, Einblicke in das Sprachliche der sem. Urzeit. Hann. 1883. Hommel S. 47 ff.).

Sonst ist in Betracht zu ziehn was in den Grammatiken von Suffixen, Verbalformen aller Art (sog. Temporibus, Modis, Conjugationen) gelehrt wird; die Unfähigkeit composita zu bilden u. a. m.

Eichhorn in s. Biblioth. VI. 772; Stange, Symmikta I. 1.; G. Baur, alttestl. Weissag. I. 49 f.; A. Frank, études orient. 381, Renan, hist. générale et système comparé des langues sémitiques P. 1855 u. ö.

Val. Schindler, lexicon pentaglotton. Frf. 1612 fol. Ed. Castellus, lexicon heptaglotton. Lond. 1669. 2 t. fol. J. Gf. Hasse, prakt. Unterricht in den or. Spr. Jen. 1786. 4 t. Inn. Fessler, institt. linguarum or. Br. 1787. 2 t. J. Sev. Vater, Handb. der hebr. syr. chald. u. arab. Grammatik. L. 1817.

38. Auch in Betreff der religiösen Ideen ist das gemeinschaftliche Band, welches die semitischen Stämme in ihrer Wiege umschloss noch jetzt erkennbar. Doch ist das Studium derselben von jeher auf mancherlei Hindernisse gestossen die nicht alle im

Stoffe selbst lagen. Die spärlich fliessenden Quellen lassen manches zu wünschen übrig; dazu sind die Göttersagen nichtsemitischer Völker, welche mehr als man wohl glaubt aus jener Fundgrube geschöpft, das geschöpfte aber in neue Gestalten und bis zur Unkenntlichkeit umgegossen haben, von den Forschern oft mit den ursprünglichen Anschauungen vermengt worden, so dass die Vorstellungen entlegener Zeiten und Bildungsstufen nicht mehr gehörig gesondert erscheinen. Das Grundwesen der semitischen Religion ist die Vergötterung, einerseits der Naturkräfte, andrerseits der Himmelskörper, namentlich derer welche durch ihren sichtbaren oder anscheinenden Umlauf Gegenstand besondrer Beobachtungen geworden waren. Aber der Dienst dieser leuchtenden Götter gehört zu den dunkelsten Seiten der Menschengeschichte, und die missverstandne religiöse Pflicht führte zur Unterdrückung der edelsten und heiligsten Gefühle in schändlichen Mysterien und grausamen Menschenopfern.

Das merkwürdigste bleibt dass gerade aus dem heimischen Boden dieses Naturdienstes, welcher, wenn nicht die rohere, doch die geistlos unpoetischere Art des antiken Heidenthums genannt werden mag, diejenigen drei Religionsformen entsprossen sind welche alle übrigen an Reinheit der Begriffe, an Abneigung gegen jede Vermengung des Göttlichen mit der Materie und an Nahrungsstoffen für die Gesittung weit übertroffen haben. Man muss hier die hellenische Cultur, die ja in religiöser Hinsicht mit Bankrott endigte, sofern einzelne Individuen nicht in Betracht kommen können, nicht gegen den dürren Islam in die Wagschale legen wollen. Geistesbildung ist noch kein Ersatz für wichtigere Güter.

Aber man geht wohl zu weit wenn man den Monotheismus als etwas den Semiten überhaupt angeborenes betrachtet, wohl gar mit dem Hintergedanken dass dies eben kein Vorzug sei. S. Renan im J. asiat. 1859. S. 214 (auch Hommel §. 32). Vgl. Scherer, in der Strassb. Revue. 1859. T. IV. 361. Das Wahre daran ist nur dass die Semiten keine Neigung zum Pantheismus haben und zwischen Gott und der Welt eine bestimmtere Scheidung machen (Holtzmann, Jud. u. Christ. S. 34. s. auch Oehler in Herzogs Enc. 17, 247. Hm. Schultz, Theol. 104).

Thatsache ist übrigens dass unzählige Elemente der griechischen Mythologie aus dem Orient stammen, meist in der Weise dass die ursprünglich abstrakt gedachten Naturverhältnisse, namentlich auch astronomische, sich dort in historisirend anthropomorphistische verwandelt haben.

In wiefern die noch jungen Forschungen über das assyrische Alterthum und seine Denkmäler über die ältere Gestaltung der religiösen Ideen und deren Verhältniss zu der Urreligion der Israeliten mehr Licht verbreiten werden, muss doch erst abgewartet werden. Vorläufige Ergebnisse befürwortet Schrader in den §. 32 citirten Aufsätzen. Jedenfalls ist schon jetzt so viel gewiss dass von hier aus die Hypothese von einem ursemitischen Monotheismus nicht bestätigt wird.

In eine vollständige und erschöpfende Darstellung der semitischen Religionsideen uns einzulassen liegt unserm Plane fern. Es mag genügen auf einige, theils allgemeinere theils speciellere Thatsachen aufmerksam zu machen welche bei der Geschichte der Israeliten zu berücksichtigen sind, denn nicht nur zeugen auf kanaanitischem Boden eine Menge Ortsnamen tief in die spätern Jahrhunderte hinein von dem Vorhandensein heidnischen Cultus,

sondern auch die directe Theilnahme an demselben von Seiten der neu eingewanderten Bevölkerung ist ja fast auf jeder Seite der ältern Literatur erwähnt.

Wenn wir von einer Vergötterung der Naturkräfte reden, so meinen wir nicht einen dem griechischen analogen Polytheismus; der semitische ist in seinem Grunde viel einfacher, und beruht wesentlich auf der Gegenüberstellung eines männlichen und eines weiblichen Princips in dem Leben der Natur, also auf einer Art physischen oder geschlechtlichen Dualismus, auf Zeugung und Fruchtbarkeit, wobei Sonne und Mond, gleichsam als Verkörperungen der Idee, oder als Quellen des Naturprocesses ihre Bedeutung haben. Der Wechsel der Namen dieser Gottheiten, bei einzelnen Stämmen (Richt. 10, 6), oder gemäss den verschiednen Beziehungen derselben nach Jahrzeiten oder sonst zur Natur, womit auch verschiedne Cultformen verbunden waren, darf die Vorstellung von einer grössern Anzahl derselben nicht aufkommen lassen (Baal, Adon, Molech, Milkom — Astarte, Aschera, Meléchet u. s. w. nebst mancherlei Beinamen). Die Zusammengehörigkeit beider Principien ist ja auch mit ganz populären Erwähnungen zu belegen (Jud. 2, 13; 3, 7; 1 Sam. 7, 4; 12, 10 u. a. m.).

Kaum wird es nöthig sein zu bemerken dass im Munde der hebr. Schriftsteller dieselben Namen sowohl für die Gottheiten selbst als für ihre Symbole gebraucht werden (vgl. 1 Kön. 15, 13 mit 2 Kön. 17, 16). Letztere dürfen wir uns überhaupt nicht nach Massgabe dessen was uns von den Griechen her geläufig ist vorstellen. Es sind vielmehr theils aufgerichtete rohe Steine (*Mazzébah* §. 56), vielleicht Sonnenstrahlen oder den Phallus abbildende Säulen (*Chamman* Jes. 27, 9 etc.) die weiblichen jedenfalls von Holz (Deut. 12, 3; 16, 21 *Ascherah*, was man fälschlich mit ἄλσος, *lucus*, Hain übersetzt hat), theils geschnitzte (*Pesîl*) oder gegossene (*Massékah*) Figuren, namentlich Stierbilder (nicht „Kälber“), letztere bei Hirtenvölkern die natürlichsten für die schaffende Naturkraft.

Dass übrigens neben jenem dualistischen Princip auch die Vergötterung andrer Gestirne (Planeten) und sogar Sternbilder (vielleicht erst von aussen her, aus Arabien?) eindrang ist wenigstens für die jüngere Zeit ausdrücklich bezeugt (Deut. 4, 19; 17, 3; 2 Kön. 17, 16; 23, 5 etc.).

Was den Cultus betrifft so erwähnen wir, was im A. T. am meisten als charakteristisch hervorgehoben wird, die Kinder-Opfer (Lev. 18, 21; 20, 2; Deut. 12, 31; Jer. 7, 31; 32, 35; 2 Kön. 16, 3 u. s. w.) und die Prostitution (Deut. 23, 18; 1 Kön. 15, 12; 22, 47; 2 Kön. 23, 7 etc.).

Dass diese semitischen (kanaanitischen) Culte auch bei den Hebräern Eingang fanden, ist Thatsache; die ganze Literatur bis aufs Exil gibt davon Zeugniss. Aber unaufgeklärt ist dieselbe in so fern als die Frage nicht gelöst werden kann, wie vieles davon angestammt, wie vieles erst im Laufe der Zeit angenommen ist. (Herzfeld, Gesch. Isr. I. 352 f.).

Literatur: J. Selden, de diis syris. L. 1668; J. Braun, selecta s. IV. 364 ss; Jurieu, hist. des dogmes p. 549 ss. J. F. Scherer, de diis gentilium in s. s. memoratis Arg. 1750. Movers, Phönizier Th. 1; Creuzer, Symbolik. T. II; Gramberg; Rel. Ideen I. 436; Guigniaut, religions de l'antiquité T. II; Crd. Schwenk, Mythologie der Semiten. Frf. 1849; P. Böttticher, rudimenta mythol. semit. B. 1848; Ghillany, Menschenopfer S. 103 ff. Gust. Baur, alttestl. Weissagung I. 94; Diestel, in den Jahrb. f. deutsche Th. 1860. IV; P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei d. Hebräern. Regb. 1877; C. P. Tiele (§. 23); Baethgen, Beitr. zur sem. Religionsgeschichte. B. 1888. Wf. v. Baudissin, Studien zur sem. Religions-Gesch. L. 1876 f. und dessen Artikel in Herzog's Encycl. 2. A.

welche eine Aufzählung vieler älterer Monographien über einzelne Gottheiten u. s. w. hier überflüssig machen. Vgl §. 58. 135.

Abr. Calov, de selenolatria. Vit. 1680; Z. B. Pocarus, de sinulacris solaribus Isr. Jen. 1725; C. W. Bosius, de quadrigis solis. L. 1741; J. Frischmuth, de melechet coeli, in Menthen's Thes. I. 866; Stade, die Königin des Himmels in s. ZS. 1886. I. II.

39. Aus der ältesten und allgemeinen Geschichte der Semiten lässt sich übrigens nichts bestimmteres angeben als was in dem Obigen gesagt ist, und Muthmassungen über Zeit und Folge der einzelnen Wanderungen würden nicht weit führen. Nur eine Erscheinung muss noch erwähnt werden weil sie tief in die späteren Verhältnisse eingreift. Während wir nämlich voraussetzen dürfen dass die Stämme sich nach der natürlichen und folglich zufälligen Gliederung der Familien und Sippschaften ordneten, finden wir bei allen Zweigen dieses grossen Völkergeschlechts, über welche uns die urkundlich aufbewahrte Sage Bericht erstattet, eine gleiche, also willkürliche Theilung in zwölf Stämme, mag dieselbe nun auf einem religiösen oder andern, für uns nicht mehr zu ermittelnden, Grunde beruhen. Schwerlich ist ein Zahlen-Verhältniss das sich im Bereiche einer und derselben Gruppe geschichtlicher Thatsachen so oft wiederholt, das Werk des blossen Zufalles.

Eben so wenig wird wohl an eine assimilirende Fiction zu denken sein, insofern man etwa annehmen wollte die Israeliten hätten ihre eignen Verhältnisse als ein normirendes Schema den verwandten Stämmen angepasst. Vielmehr zeigen die grosse Veränderlichkeit der Elemente in jeder einzelnen Combination der Zwölfzahl, die Verschiedenheit der nationalen Dignität derselben, die Abweichungen in der Nomenclatur bei dem Festhalten an der Zahl, dass wir hier ein objectiv gegebenes (staatsrechtliches oder religiöses?) Princip vor uns haben. Auch ausserhalb des semitischen Kreises findet sich ähnliches. Man hat sogar an eine astronomische Grundlage gedacht. S. Movers, Phön. II. 1. S. 485.

1. Am nächsten stehn den Israeliten die Edomiter (Gen. 36, 10). Aufgezählt werden a) die Gruppe Adah (Elifas) mit 5 Stämmen; b) die Gruppe Bosmat (Re'uel) mit 4 St.; c) die Gruppe Oholibama mit 3 St. Nebenan steht ausserdem der Stamm Amalek als ein illegitimer. — Ch. Bd. Michaelis, de antiquissima Idumaeorum hist. 1733, in Pott's Syll. VI.; Jos. v. Iperen, hist. Idumaeorum et Amalekitarum. Leov. 1768; Ch. Gf. Heinrich, de Idumaea. L. 1782; Hendewerk, Obadja (§. 367); O. Meisner in der ZS. f. luth. Th. 1862. H. Nickes, in s. Com. über Esther. I. 72 ff.; A. Sprenger, in der ZS. d. DMG. 1863. S. 373; W. v. Baudissin in Herzogs Enc. 2. A.; T. Nöldeke, über die Amalekiter. Gött. 1864; Hengstenberg, Pent. II. 303.

2. Die Ismaeliten (Gen. 25, 12 ff.) zwölf Stämme, zu denen aber anderwärts (Ps. 83, 7; 1 Chr. 27, 31) der Namen der angeblichen Stammmutter (Hagar) einen dreizehnten einführt. Ob die 1 Chron. 5, 10 ff., anders geschriebenen Hagriiter damit zu verbinden seien, lassen wir dahin gestellt. (G. Jac. Kehr, Saraceni et Hagareni. L. 1723).

3. Die Keturäer (Gen. 25, 1 f.), bei welchen die Zwölfzahl leicht zu finden ist wenn man Midjan als eine berichtigende Glosse zu Medan betrachtet

(vgl. Gen. 37, 28. 36), und die Pluralformen nicht mitzählt wovon die erste jedenfalls nicht hierhergehört und die letzte ein missverstandenes Appellativum ist. Sonst könnte man so rechnen, dass die sich wiederum spaltenden Stämme nur in ihren Unterabtheilungen gezählt würden.

4. Die Nachoriden (Gen. 22, 20 f.). Acht edlere Stämme und vier unedlere, gerade wie bei den Israeliten. Als „Sohn" eines der erstern wird Aram genannt, welches eigentlich der Gesammtnamen aller ist, vgl. oben Hagar und unten Kanaan.

5. Die Joktaniden (Gen. 10, 26 f.). Hier werden ohne weitere Gruppirung 13 St. genannt. Es kann dies aber um so weniger stören als hier Namen vorkommen welche v. 7 anders untergebracht waren, was auf weniger genaue Kenntniss des Vf. schliessen lässt.

6. Auch die Kanaaniter (Gen. 10, 15 f.) ziehen wir hierher (§. 41. 48). Hier theilt sich allerdings Kanaan nur in elf Stämme, allein es ist dabei ein oft genannter vergessen. die Pherisiter, Gen. 13, 7. 15, 20; Ex. 3, 8. 17. 23, 23; 33, 2; 34, 11; Deut. 7, 1; Jos. 12, 8 etc. und überdies treten an denselben Orten die Kanaaniter selbst, als einer der zwölf, zu den übrigen während die Girgaschiter ausgelassen sind. Uebrigens ist wohl auch der Name Cheth von weiterer Bedeutung gewesen wie aus Jos. 1, 4; 1 Kön. 10, 29; 2 Kön. 7, 6 hervorzugehn scheint, darnach wären die Cheta der ägyptischen Denkmäler zu beurtheilen, worüber indessen die Aegyptologen nicht einig sind, s. Ebers (§. 33) S. 285; Hommel S. 175. Ueber diese Cheta handelt ausführlich (ob zuverlässig?) Sayce, alte Denkmäler S. 109 f.

Andre Zweige der semitischen Völkerfamilie geben nach den vorliegenden Quellen zu einer gleichen Beobachtung keinen Anhalt. Gleich die nächsten Nachbarn, Moabiter und Ammoniter sind in diesem Falle. Ueber erstere s. §. 212. über letztere Richt. 11 und 2 Sam. 11 f.

Von mehrern Stämmen welche mit den Israeliten in Berührung kamen erfahren wir nichts in Betreff ihrer etwaigen Verwandtschaft. Dahin gehören

1) Die Geschuriter, welche ein Königreich in der Gegend des Hermon hatten (2 Sam. 3, 3; 13, 37; 14, 23; 15, 8). Sie blieben unbezwungen (Jos. 12, 5; 13, 13) und konnten sogar (wann?) sich einmal siegreich bis nach Gilead ausbreiten (1 Chr. 2, 23).

2) Ein gleichnamiger Stamm, möglicher Weise ein Zweig des vorigen, sass am andern Ende des Landes, in der Nachbarschaft der Philister (Jos. 13, 2. 1 Sam. 27, 8).

3) Die Rekabiter 2 Kön. 10; Jer. 35; (Carpzov Appar. p. 148; Witsius, Misc. p. 176); ein Nomadenstamm der die Ehre gehabt hat in die Zahl der jüdischen Secten aufgenommen zu werden (Scaliger, elenchus trihaeresii c. 24). Er wird 1 Chr. 2, 55 in verwandtschaftliche Verbindung gebracht mit dem folgenden. Hier von eigentlichem Nasiräerthum und Askese zu reden scheint überflüssig.

4) Die Keniter (Richt. 1, 16; 4, 17; 5, 24; 1 Sam. 15, 6; 27, 10; Num. 24, 20) erscheinen bald im Süden, bald im Norden, und haben Zeltwirthschaft zu einer Zeit wo die Israeliten schon sesshaft sind. In einigen der angeführten Stellen sind sie in näherer Verbindung mit den Amalekitern, oder den Midianitern (And. Murray, de Kinaeis. Hmb. 1718; Adm. Gli. Kerzig, Abh. von den Kenitern. Chemn. 1769; J. D. Michaelis, de nomadibus Palaestinae, in s. Synt. p. 21).

5) Ueber Kenissiter und Kalebiter s. §. 99.

6) Die Jerachmeeliter im Süden Palästina's werden zwar zu den Judäern gerechnet (1 Chr. 2), aber deutlich von diesen unterschieden 1 Sam. 27, 10; 30, 29 und in Verwandtschaft mit den Kalebiten gebracht, 1 Chr. 2, 42.

Vgl. überhaupt Ritter's Erdkunde XV. 124 ff. F. W. Schultz, Art. Canaan, in Herzog's Enc. 2. A.; O. Wolff, Unterss. über Keniter, Kenissiter, Ismaeliter, Midianiter, in s. alttestl. Studien I. 135.

Dass übrigens hier nur von solchen Stämmen die Rede sein kann, die im A. T. genannt werden, versteht sich von selbst. Wahrscheinlich sind die kleinen Stämme (3—6) im Laufe der Zeit in dem mächtigern Iuda aufgegangen.

40. Diese engere oder weitere Verwandtschaft mit den sämmtlichen bisher genannten Zweigen der grossen semitischen Völkerfamilie haben die Israeliten, aus deren Munde wir ja allein Nachricht davon besitzen, immer anerkannt. Aber eine gleiche, wenn auch entferntere Verwandtschaft führt für uns in denselben Kreis noch andre Zweige ein, über welche die hebräische Sage theils schwankt, theils entschieden entgegengesetzter Ansicht ist. Es erklärt sich dieses nicht sowohl aus feindlicher Gesinnung, welche für sich allein nicht hingereicht hätte das Bruderverhältniss zu verleugnen, da wo so oft die heiligsten Bande des Blutes Hass und Fehde nicht hinderten; vielmehr und sicherer aus dem Umstande dass die Abgliederung nach Ort und Zeit dem Volksbewusstsein fremd geblieben war und nicht in den Kreis bestimmter und lebendiger Erinnerungen gehören konnte. Als solche Zweige des Hauptstammes erkennen wir namentlich die Völkerschaften welche die Israeliten im Besitze Kanaans fanden als sie den Jordan zu überschreiten sich anschickten.

Dass in der hebr. Sage und nicht nur in der Völkertafel den ältern Einwohnern des Landes die semitische Abstammung abgesprochen wird, kann nicht lediglich aus nachbarlichem Hass erklärt werden; denn ein gleiches gälte ja von den nächsten Nachbarn jenseits der Gränzen, namentlich im Osten, die doch als nahverwandt betrachtet werden. Stammfeindschaft, wo sie sich in einem genealogischen Mythus ausprägen wollte, hatte ganz andre Mittel und Wege (Gen. 19, 30 ff.; C. 38; oder C. 16, 3, 12; oder C. 25, 31 f.; 26, 35; 27, 41).

Wo aber eine Erinnerung auf keiner Seite war gab es kaum ein Mittel die Verwandtschaft zu erkennen. Von unsern wissenschaftlichen philologischen und selbst mythologischen Kriterien hatte das höhere Alterthum keinen Begriff und wendete sie nicht an.

41. Ganz besonders mag dies gelten von den sogenannten Kanaanitern selbst. An ihrem semitischen Ursprung kann kein Zweifel sein, wenn wir ihre Religionsbegriffe, ihre Stammgliederung, vor allem aber ihre Sprache in Betracht ziehn, von welcher uns hinlängliche Denkmäler übrig geblieben sind um deren innigste Beziehung zu den übrigen semitischen Mundarten zu erhärten. Die einfachste und natürlichste Ansicht über ihre Urgeschichte wäre dann sie mit den nordwestlichen Küstenstämmen in unmittel-

bare Verbindung zu bringen und von Norden her theils die syrische Küste, theils die Thäler des Libanon, und zuletzt die Hochebene zwischen dem Meer und Jordan bevölkern zu lassen. Allein alte, wahrscheinlich einheimische Sagen, die sich auch in der hebräischen Urkunde abspiegeln, lassen sie von Süden, vom rothen Meere herkommen, das heisst nach dem alten Sprachgebrauche von dem grossen Ocean, und es wäre an sich nicht widersprechend dieser Spur zu folgen und sie in vorgeschichtlicher Zeit, in den Niederungen am Ausflusse der grossen vorderasiatischen Ströme, ihre Vertrautheit mit der See, ihren wagenden Handelsgeist, ja vielleicht ihren Namen selbst gewinnen zu lassen.

Die Vermuthung dass die Kanaaniter von der Mündung des Euphrat-Tigris zunächst nach dem südlichen Kleinasien, oder nach Aegypten, oder nach dem letztern Lande erst über die phönizische Küste gekommen seien, hat noch jetzt Freunde. S. Ebers S. 181 ff. Vgl. Movers in d. Bonner ZS. 1845. I. Maspero 169.

Thatsache ist, dass die hebr. Sprache, wie wir sie kennen, mit der kanaanitischen (phönizischen) identisch ist, mundartliches vorbehalten. Nirgends findet sich eine Spur des Bedürfnisses einer Dolmetschung im Verkehr. Sie heisst sogar die Sprache Kanaans (noch Jes. 19, 18). Sie hat sich unverkennbar im Lande selbst gebildet (§. 51) und bei einem sesshaften Volke. Nun wäre es allerdings denkbar dass die Eroberer die Sprache der gesitteteren frühern Bewohner angenommen hätten, wie dies die germanischen in den romanischen Ländern auch gethan; aber wie soll dann die Sprache der Aramäer und Araber erklärt werden, welche doch im Grunde dieselbe ist? Ganz undenkbar aber ist dass die Phönizier ihre Sprache gegen die der fremden ausgetauscht und früher eine hamitische geredet hätten. Freilich will man jetzt, auf ziemlich geringfügige Erscheinungen hin, eine Verwandtschaft zwischen beiden Sprachfamilien nachweisen, welche aber in unvordenkliche Zeit zurückführen würde.

Mit dem Namen der Kanaaniter hat es aber eine eigne Bewandtniss (§. 39). In der Völkertafel erscheint er als der gemeinsame aller Stämme welche zur Zeit der isr. Eroberung im Besitze des Landes waren, bis tief in den Libanon hinein. Anderwärts aber (§. 42) bezeichnet er in engerm Sinne die Küstenbewohner, namentlich die von den Fremden Phönizier genannten, sodann auch die am Fusse des östlichen Libanon, im Norden des Landes, in der Nachbarschaft der Jordanquellen angesiedelten (Richt. 4), während daneben eine ganze Reihe andrer Namen vorkommeu, als Nebenlinien, nicht als Unterabtheilungen (§. 48). (Ritter's Erdkunde XV. 104).

42. Denn nach der jetzt üblichen, aber doch nicht unbedingt anzunehmenden Ableitung, soll dieser Name von der Niederung hergeleitet sein, und dies wäre nur in sehr beschränktem Masse, und allenfalls von dem Küstenlande des Mittelmeers erklärbar. Denn seiner grössern Ausdehnung nach war das von den jetzt sogenannten Kanaanitern bewohnte Gebiet ein Bergland, dessen Höhenzüge vorherrschend von Norden nach Süden streichen und diese Richtung so scharf wie möglich auch durch die entsprechende des Meeresrandes und der binnenländischen Wasserbecken bezeichnen. Nur längs diesem Rande hin, und auch da nur in der südlichen Hälfte, erstreckt sich, allmählig gegen Aegypten zu breiter

werdend, ein Saum niedriger Ebenen der aber nie und nirgends den Namen Kanaan ausschliesslich geführt hat, vielmehr andre sicherer deutbare. Dass übrigens dieser Name eher am Volke als am Boden haftete, erhellt auch daraus dass er, trotz gleicher Beschaffenheit des letztern, nie über den Jordan hinüberreichte.

Der Namen *Kenaan* wird gewöhnlich als Niederland gedeutet, im Gegensatz zu Aram, welches dann als Hochland gefasst wird. Allein nirgends liest man beide Namen in dieser Weise gegensätzlich beisammen. Andre Ableitungen des erstern, von einer mythischen Person (Gen. 9, 18), was übrigens sich nur auf den Volksstamm beziehn kann, oder vom Handel (nach Prov. 31, 24. Hos. 12, 8) sind unstatthaft, und letztere kehrt vollends das Verhältniss um. Vgl. Movers, in d. Bonner ZS. 1844. III.

Uebrigens bezeichnet der Namen *Kenaan* nur das Land westlich vom Jordan (Gen. 13, 9 ff.; Num. 33, 51; Deut. 11, 30 u. s. w.) namentlich auch die Meeresküste, sie mochte von eigentlich kanaanitischen Stämmen (Phöniziern Jes. 23, 11; Matth. 15, 22, vgl. Marc. 7, 26) oder von Philistern bewohnt sein (Zeph. 2, 5); aber diese durchaus nicht ausschliesslich (Richter 4, 2).

Mit den Herren wechselte das Land den Namen und wurde, so weit es unterworfen ward, das Land der Hebräer (Gen. 40, 15) oder Israels (1 Sam. 13, 19; Ez. 7, 2; Mtth. 2, 22 u. s. w.); nach dem Exil, dem veränderten Sprachgebrauche gemäss, das Land Juda's, Judenland (2 Chr. 9. 11), Judaea, auch bei Griechen und Römern. Palästina ist die gräcisirte Form von *Peléschet*, Philisterland, schon bei Herod. 7, 89, vgl. 2, 104; 3, 5 als ein Theil von Syrien; wird bald gleichbedeutend mit Judäa genommen (Ptol. 5, 16) bald als Küstenland davon unterschieden (Mela 1, 11). Eine politische Bedeutung oder Begränzung erlangte dieser Namen nicht in der biblischen Zeit.

Vom Ostjordanland s. §. 81.

43. Das Kanaaniterland hebt sich nordwärts zu einem Hochgebirge, dem Libanon, dessen doppelte Kette, ein reiches und weites Thal einschliessend, westwärts den Fuss ins Meer setzt und die Häfen bildet welche einst das Hauptquartier des Welthandels waren, ostwärts ihre Gewässer in die arabische Ebene sendet, wo sie paradiesische Oasen schaffen und sich im Sande verlaufen. Seine mächtigsten Gipfel schauen nach Süden, eine bleibende Grenzmauer für die Eroberer deren Geschichte wir erzählen wollen. Auf seinem Haupte starrt der Winter, auf seinen Schultern grünt der Frühling, der Herbst reift in seinem Schoosse und der Sommer glüht zu seinen Füssen. Von da weiter mittagwärts, fünfzig bis sechzig Stunden lang, und zwölf bis fünfzehn breit, zwischen der Küstenniederung und dem Jordanthale mit seiner tiefen Flussrinne und seinen grossen Seebecken, erstreckt sich die kanaanitische, nachmals israelitische Hochebene, hügelig und zum Theil wasserarm, bis zu der öden Steppe hin, wo die Natur den Stämmen der Menschen keine, der Gesittung nur zu enge Grenzen vorgezeichnet hat.

Das eigentliche Kanaan liegt zwischen 31° 10′ und 33° 20′ N B, von der Südspitze des todten Meers bis zur Jordanquelle Der Jordan fliesst ungefähr unter 33° 15′ O L. Par. (35° 35′ Gr.). Die Küste dagegen verläuft etwas

schief von NNO nach SSW, der Unterschied beträgt etwa 50′. Die östlichsten Niederlassungen der Israeliten sind wohl nicht über 33° 45′ (36° 5′) hinaus gegangen. Dazu stimmt die Angabe des Hieronymus ad Dard. Ep. 129, dass die Entfernung von Dan bis Beersaba (R. 20, 1; 1 S. 3, 20 u. s. w.) 160 römische Meilen betrage d. i. 32 deutsche oder 236 KM. Die mittlere Breite wird zu etwa 70 KM. bis zum Jordan anzunehmen sein; bis an die Wüste die Hälfte mehr. Darnach dürfte ohne Gefahr der Unterschätzung der Flächeninhalt auf beiläufig 450 deutsche QM angeschlagen werden, wovon aber sehr viel auf Seen und Wüsten fällt. Die Schätzungen bei Arnold in Herzog's Enc. u. Furrer in BLx. weichen stark von einander ab.

Der Name Lebanon (weisses Gebirge) ist wohl nicht vom Schnee herzuleiten (Jer. 18, 14; Tac, hist. 5, 6, L. fidus nivibus) der nur auf dem höchsten Stocke im SO permanent ist (daher der Name Schneeberg in der heutigen Sprache), sondern von dem hellfarbigen zu Tage stehenden Gestein, welches auf seinem Rücken einen mauerähnlichen Kamm bildet. Der Name steht sowohl von der westlichen Kette (1 Kön. 5, 9; Esr. 3, 7 u. a.) als von der östlichen (Jos. 13, 5; R. 3, 3; HL. 7, 5). Doch führt letztere in den Kanaan zunächst gelegenen Theilen gewöhnlich den Namen Hermon (in mehreren Spitzen Ps. 42, 7) mit welchem, wohl nicht alle gleichbedeutend, andere Reviernamen wechseln (Deut. 3, 9; 4, 48, HL 4, 8; I Ch. 5, 23). Die absolute Höhe ist nicht für viele Punkte gemessen. Die westliche Kette gegen Norden steigend, wurde früher auf 6—9000 Fuss geschätzt, die östliche gegen Norden abfallend, steigt im Hermon auf 10 000 (?). Neuere Messungen haben diese Ziffern unsicher gemacht, die Höhe des Hermon geringer angeschlagen, andre Punkte höher. (ZS. des Palästina-Vereins 1887, II.) Eine geologische Karte im Atlas zu Russegger's Reisen, durch neuere Forschungen theilweise berichtigt.

Das Lob des Libanon ist häufig im Munde der hebr. Dichter, die ihn, obwohl mit reissenden Thieren bevölkert (HL. 4, 8; 2 Kön. 14, 9), nie als Wildniss, sondern als die Ehre der Natur (Jes. 35, 2) schildern. Oben seine gewaltigen Wälder (Ez. 31, 16), aus deren Schosse nie versiechende Quellen strömen (HL. 4, 15); darunter die grünen Alpengehänge (Nah. 1. 4) würzig duftend (HL. 4, 11; Hos. 14, 7); tiefer herab herrlicher Weinwuchs (Hos. 14, 8) und Nahrung aller Art (Ps. 72, 16). So steht er da einem kraftvollen Jüngling gleich (HL. 5, 15), einem Königshause (Jer. 23, 6) auf gewaltigem Fundamente fest gegründet (Hos. 14, 6). Vgl. Oedman's Samml. II. 173, III. 148; Schubert's Reise III. 351; Lamartine, voyage III. 150; Buckingham II. c. 21.

Das Binnenthal (Jos. 11, 17; 12, 7) Coelesyrien (2 Macc. 10, 11), welcher letztere Namen bei Griechen und Römern eine viel weitere politische Bedeutung hatte, und Palästina mit Ausschluss der Küste begriff (1 Macc. 10, 69; 2 Macc. 3, 5 f.; 4, 4) hat in seiner Mitte eine Schwelle und sendet seine Wasser theils nach Norden, theils nach Süden, alle ins Mittelmeer.

44. Diese Hochebene zieht sich so ziemlich in gleicher Ausdehnung von dem Fusse des Libanon bis zu der grossen Wüste hin welche, ungefähr in der Breite des Südostwinkels des Mittelmeeres beginnend sich bis zu dem Gebirgsstock des Sinai erstreckt. Nur an einer einzigen Stelle ist der Höhenzug durch eine grössere Tiefebene unterbrochen. Er wird so in zwei scharf getrennte ungleiche Theile geschieden; einen kleinern nördlichen, dessen Westkante mitunter ziemlich jäh ins Meer abfällt, während die östliche von dem obern Jordanthale und dem See Genesaret begränzt wird,

und einen mehr als doppelt so grossen südlichen, welcher später der Hauptsitz der Israeliten wurde, und dessen Bodenbeschaffenheit eine vielgestaltigere ist. Ostwärts, am Rande der Flussniederung und namentlich am todten Meer hin, Heide- und Weideland; westwärts die vorhin erwähnte Küstenebene mit den zu ihr hinabführenden Terrassen und Schluchten, südwärts endlich, in allmähliger Abdachung, wasserlose Steppe.

Für unsern Begriff einer Hochebene (Plateau) hat die hebr. Sprache nur das Wort Berg (*har*, Gebirg) im Gegensatz zu der Niederung, und da im allgemeinen der Boden ungefähr 2000 Fuss über dem Spiegel des mittelländischen Meeres erhaben ist (bei Hebron c. 2700), so erscheinen die als besondere Hebungen so zu nennenden Berge relativ nicht als sehr hohe. Einzelne derselben erreichen indessen eine absolute Höhe von 3600′, in Galiläa sogar 3800′. Palästina überhaupt ein Bergland Deut. 11, 11. 1 Kön. 20, 23.

Am klarsten schied der Sprachgebrauch die der natürlichen Beschaffenheit des Bodens Rechnung tragenden Bezirksnamen im südlichen Theile. Da erscheinen neben der eigentlichen Hochebene, die Steppe (*Midbar*), die Niederung (*Schefela*), die zu dieser hinabführenden, durch die Winterwasser geschaffenen Schluchten (*Aschédot*) und das wasserlose, nach der peträischen Wüste hin abfallende Tafelland (*Negb*). Richt. 1, 9; Deut. 1, 7; Jos. 10, 40; 12, 8; Jer. 17, 26; 32, 44.

Das *Midbar* selbst (auch *Arabah* Jos. 11, 16; 1 Sam. 23, 24; 2 Sam. 17, 16 u. a.) war seiner grossen Ausdehnung wegen gemeinhin in verschiedene Kantone geschieden: Maon, Sif, En-gedi, Tekoa, Jericho u. s. w. (1 Sam. 23, 15. 24 f.; 24, 2; 26, 1 f.; 2 Chron. 20, 20 u. a.). Am bekanntesten ist die Strecke südostwärts von Jerusalem, die auch im N. T. erwähnt wird; Jos. 16, 1; Jud. 1, 16; 20, 42; 2 Sam. 15, 23; 17, 16. Jos. 8, 15; Lev. 16, 10 f.; Mtth. 4, 1.

Bei dieser Gelegenheit erinnern wir daran, dass die hebr. Sprache mehrere Ausdrücke hat für den Begriff Thal. *ʿEmek* ist eine zwischen Anhöhen liegende, mehr oder weniger breite Ebene, eine in Kanaan nicht häufig auftretende Bildung, *Nachal* dagegen ist sowohl die engere Thalschlucht als der sie bildende Wasserlauf. Der Ausdruck *Biqeʿah* kömmt nur von sehr breiten Ebenen vor: Coelesyrien Jos. 11, 17; Am. 1, 5; Jericho Deut. 34, 3; Megiddo 2 Chr. 35, 22; Ez. 37, 4, und scheint fast mit *ʿEmek* gleichbedeutend zu sein. Scharon, ursprünglich wohl ebenfalls so, ist zum Eigennamen eines Districts an der Küste geworden, südlich vom Karmel. (Jes. 33, 9; 35, 2; HL. 2, 1, Aet. 9, 35.)

Aus den natürlichen Höhenverhältnissen sind die aus Volksmund genommenen Redensarten, hinauf und hinabziehen, zu erklären; doch mit der eigenthümlichen Anwendung, dass in jüngerer Zeit, aus theokratischen Gründen, Jerusalem als der Höhepunkt des Landes galt (Ps. 68, 17).

Ch. Ben. Michaelis diss. chorographicae in Mus. Duisb. II et Pott, Syll. V et Velthusen Syll. V.

45. Zwar nicht mit gleicher Gewissheit wie in Betreff der Kanaaniter, aber doch immer mit grosser Wahrscheinlichkeit lässt sich die semitische Abkunft eines zweiten im Lande ansässigen Volkes behaupten, der Philister, der Bewohner des südlichen

Strichs der nach ihnen genannten palästinischen Küste. Nicht nur weiss die hebräische Sage hier von keiner Stammverwandtschaft, sie lässt uns auch im Unklaren über die nächste Herkunft des wohl in jüngerer Zeit eingewanderten Volkes, welches theils mit Aegypten, theils mit den nördlichen Küstenländern des Mittelmeers, am wahrscheinlichsten mit der Insel Kreta in Verbindung gebracht wird. Letzteres aber wäre ein Wink mehr für den schon vorhin gemuthmassten, hier also bestimmter hervortretenden Zusammenhang dieser Einwandrer mit den Westsemiten in Kleinasien. Nur liegt keine Spur vor über eine nähere Beziehung zwischen ihnen und ihren nunmehrigen Nachbarn.

Hitzig (Urgeschichte und Mythologie der Phil. L. 1845) hat mit grossem Aufwand von Scharfsinn und etymologischer Kunst versucht die Philister zu Ariern (Pelasgern) zu machen, (vgl. Kneuker in Schenkels BLx). Sie reden sanskrit (Gesch. Isr. 37). Auch Sebulon und Neftali sind eingewanderte Indo-Germanen (ebend. 23).

Die Sache scheint uns indessen noch nicht so sicher ausgemacht als sie behauptet wird. Zunächst ist im ganzen A. T. keine Spur davon, dass die Philister eine nicht semitische Sprache geredet, welche im Verkehr eine Dolmetschung nöthig gemacht hätte. Im Gegentheil wird Gen. 10, 19 ausdrücklich dem eigentlichen Philisterland eine kanaanitische Bevölkerung zugeschrieben, wornach also von diesem Volk gelten muss was von den eigentlichen Kanaanitern (§. 40 f.) zu denen sie ebend. V. 14 ohnehin in ein verwandtschaftliches Verhältniss gestellt werden.

Wenn nun an letzterer Stelle die Philister dem allgemeinern geographischen Begriff Mizraim untergeordnet, zugleich aber in Verbindung mit Kaftor gebracht werden, so ist weiter zu beachten, dass nach Deut. 2, 23 die Ureinwohner des südlichen Küstenstrichs von Kanaan durch die aus Kaftor gekommenen vertrieben und vertilgt wurden; dass auch Am. 9, 7 die Philister aus Kaftor kommen, und dieses Kaftor nach Jer. 47, 4 eine Insel ist. Nun aber ist ganz sicher, dass die Philister, entweder überhaupt, oder doch in einem ihrer Districte, Kreter genannt werden (1 Sam. 30, 14; Ez. 25, 16. Vgl. §. 154) und Zeph. 2, 5 Kreter, Kanaaniter und Philister geradezu als synonyma für die Bewohner des Küstenlandes gebraucht sind. Es dürfte daher natürlich scheinen erstens Kaftor für Kreta zu nehmen aber mehrfache Wanderungen des Volkes zwischen den Nordostküsten Aegyptens, den Inseln und der Südostküste von Palästina vorauszusetzen. Es könnten auch verschiedene, successive Züge zur dortigen Ansiedelung gekommen sein Eine verworrene Sage bei Tac. hist. 5, 2, dass die Juden aus Kreta gekommen seien, ist um so mehr zu beachten als für die Klassiker überhaupt der Unterschied von Philistern und Juden verwischt ist. Andrerseits ist die Vermuthung ausgesprochen worden, die Philister möchten mit den aus Aegypten vertriebenen Hyksos (§. 64) in Verbindung zu bringen sein. Ebers (§. 33) S. 130 f. 181 sucht allerdings Kaftor an der aeg. Nordostküste, schliesst aber die hier befürwortete kretische Einwanderung nicht aus. Vgl. auch Köster, Erläut. S. 157; Dietrich in Merx' Archiv I. 213; Hommel S. 135 u. a. m.

Die LXX behalten den einheimischen (? 1 Sam. 4, 9; 6, 4; 17, 8) Namen bei im Pentateuch, sonst schreiben sie Ἀλλόφυλοι.

Die Philister erscheinen in der isr. Geschichte überall als zu einem Bundesstaat von fünf Kantonen vereint, unter Häuptlingen mit einem sonst nicht vorkommenden Namen (Jos. 13, 3; Jud. 3, 3 etc.).

Camp. Vitringa, notitia Philistaeorum (im Comm. z. Jes. 1, 448 ss.); Calmet bibl. Unters. IV.; J. G. Müller, über die Nationalität der Hyksos und Philister Bas. 1864. A. Arnold, Art Philister in der hall. Encycl.; G. M. Redslob in der Hall. ALZ. 1846, Intell. 33; Ders. die alttestl. Namen der Bevölkerung des Israelitenstaats. Hmb. 1846; C. Bh. Stark, Gaza und die philist. Küste. Jen. 1852. Vaihinger in Herzogs Enc.; F. W. Schultz, eb. 2. A.; v. Lengerke, Kenaan 193; Bertheau, zwei Abh. S. 187. Ritter, Erdkunde XVI, 171; Hannecker, die Philistäer. Eichst. 1872.

46. Beide aber, Kanaaniter und Philister sind nicht die ersten Einwohner des Landes gewesen, deren die Geschichte sich erinnert. Sie hatten, wohl mit Gewalt, ein früheres Geschlecht verdrängt, von welchem nicht nur eine bestimmte Kunde sich bis zur Einwanderung der Israeliten erhalten hat, sondern das auch bis dahin in einzelnen Familien fortbestand. In mancherlei Stämmen und in allen Theilen des Landes scheinen sie einst eigne Reiche oder sonst geordnete Genossenschaften gebildet zu haben, aber dem Andrang einer höhern Cultur unterlegen und durch dieselbe aufgerieben, oder doch ihres besondern Wesens verlustig gegangen zu sein. So weit man der möglichen Deutung ihrer Namen trauen darf, oder den unheimlichen Berichten einer weit jüngern Zeit, hatte ihre riesige Gestalt, und wohl sonstige Zeichen eines rohern Naturlebens, sie zum Schrecken und zur Fabel ihrer Nachfolger gemacht. In welchem Zusammenhange sie mit den andern Urstämmen der Menschheit gestanden haben mögen, davon schweigt die Geschichte.

Die Sage von frühern Riesengeschlechtern kömmt bei allen Völkern vor. Bei den Hebräern ist dieselbe wie anderswo in die Mythologie verwebt (Gen. 6, 4. §. 217). Aber als Thatsache reicht der Begriff unleugbar bis in die Zeit der beglaubigten Geschichte herein. Wir verweisen dafür nicht zunächst auf die in der mos. Sage vorkommenden Berichte (Num. 13, 34. Deut. 1, 28; 3, 11). Noch in Davids Zeit, wenn auch wohl übertreibend, kommen einzelne Riesen vor, die ausdrücklich als Ueberbleibsel einer ältern Rasse bezeichnet werden (1 Sam. 17; 2 Sam. 21, 16 f.). Aus der Stelle Num. l. l. erhellt, dass man die in der Geschichte erwähnten Riesen auf jenes mythische Geschlecht zurückführte.

Unter verschiedenen Namen werden in allgemeineren Notizen ganze Bevölkerungen als früher da gewesene bezeichnet. Emîm im nachherigen Moabiterland (Deut. 2, 10), Samsummim (Susîm? Gen. 14, 5) im Ammoniterland (ebend. v. 20), Rephaim, eine allgemeinere Bezeichnung (Gen. 15, 20) aber auch speciell in Basan (Deut. 3, 11 f.; Jos. 12, 4), auf dem Gebirge Ephraim (Jos. 17, 15), in einer Ebene nicht weit von Jerusalem (Jos. 15, 8 u. ö.). Nach Gen. 14, 5 dürfte man vielleicht annehmen, dass diese Urbewohner einem Einfall oberasiatischer Eroberer zum Opfer gefallen sind.

Ein anderer Sammelname wäre Enakiter (Joh. 11, 21 f.; Deut. 9, 2) Enaks Söhne, welcher aber auch speciell in die Gegend von Hebron weist, wo drei Sippschaften derselben genannt werden (Num. 13, 34; Jos. 14, 12; 15, 13 f.; 21, 11; Richt. 1, 10 etc.) die erst von den Israeliten vertrieben oder vertilgt worden sein sollen.

Die Etymologien, welche man von diesen Namen gegeben hat sind um so unsicherer als wir nicht wissen von wem sie herrühren und ob sie überhaupt semitisch sind.

Auch in der Gegend von Gaza wird Deut. 2, 23 ein Volk der Awwiter nachgewiesen, welches die Philister ersetzt haben sollen, das aber Jos. 13, 3 als noch vorhanden erwähnt wird. Dieses aber mit den Awwâ (Iwwâ 2 Kön. 17, 24; 18, 13; 19, 13) in Verbindung zu bringen, scheint sehr prekär.

Eine Vergleichung von Gen. 10, 16 mit Am. 2, 9 und dem vom König Og gesagten könnte benützt werden um eine in vorisraelitischer Zeit geschehene Vermischung der Ureinwohner mit den Kanaanitern, die ohnehin alle Wahrscheinlichkeit für sich hat, direct zu belegen.

J. H. Kurtz, die Ureinwohner Palästina's in der ZS. f. luth. Th. 1845 III. v. Lengerke, Kenaan p. 178. Bertheau, die Bewohner Kan. seit den ältesten Zeiten, in s. Abhh. S. 138 ff. Ritter's Erdkunde XV. 120. Vgl. auch Calmet, Unterss. I. Heidegger, hist. patr. exerc. XI. Grand Pierre, essais sur la Pentateuque p. 65, und zahlreiche Dissert. aus älterer Zeit.

47. Seit der Vernichtung dieser Urvölker waren gewiss schon mehrere Menschenalter verflossen, als die grosse israelitische Wanderung einen neuen Umsturz der Verhältnisse herbeiführte. Damals hatten die Philister in ihrer kleinen Landschaft einen durch Seehandel reichen, durch kriegerischen Geist geschützten Städte- und Fürstenbund. Die Kanaaniter aber befanden sich, je nach der Lage ihrer einzelnen Stämme, auf sehr verschiednen Stufen der Macht und Bildung. Von denselben kommen einige in dieser Geschichte nicht unmittelbar in Betracht, die an der Küste wohnenden. Dies sind die in der alten Culturgeschichte so berühmten Phönizier, deren volkbelebte Häfen einst der Markt waren für alle Reichthümer der Welt und zugleich der Stapelort für die köstlichste aller Waaren, das Kleinod der Gesittung, zu einer Zeit wo das Griechenthum noch nicht zum Bewusstsein gekommen war, und die tiefe Nacht der Barbarei den Westen deckte.

Eine eigentliche Geschichte der Phönizier lässt sich nicht herstellen aus Mangel an Quellen. Was diesem Mangel abhelfen soll ist nicht nur höchst verdächtig, s. unter anderem Art de vérifier les dates II. 275 f. sondern geradezu erlogen: Sanchuniathonis hist. Phoeniciae graece ed. F. Wagenfeld. Br. 1837. auch deutsch vgl. §. 12. Vgl. übrigens die sämmtlichen neuern Gesch. des Alterthums z. B. G. Weber, Gesch. des Morgenlands S. 489 f.

Indessen lässt sich nicht zweifeln dass die Grundlage der Macht und des Reichthums der kanaanitischen Küstenstädte, Seefahrt und Kolonisation, weit über die Zeit Davids hinaufreicht; es wäre sonst unbegreiflich wie selbst der Versuch sie zu bewältigen nicht gemacht worden wäre.

Die glänzende Schilderung des phönizischen Welthandels bei Ez. 27, ist zwar erst aus dem Anfang des sechsten Jahrhunderts vor Chr., aber sie setzt ja eine lange Reihe von Unternehmungen voraus die sich, bei der muthmasslich nicht sehr grossen Bevölkerungsziffer, nicht in einen kürzern Zeitraum zusammendrängen lassen. Ob Jes. 23 ins achte Jhh. gehört ist noch streitig (§. 254) S. Heeren's Ideen über Politik und Handel der alten Welt. Gött. 1815. Th. I. Abth. 2.

In der biblischen Königszeit ist Tyrus (*Tûr* Berg) hebr. Zor, Zur, die Hauptstadt des phönizischen Handels und der darauf gegründeten Macht, wenigstens im Horizonte der Israeliten. Allein dass über sie hinaus ältere blühende Niederlassungen vorhanden gewesen liegt deutlich in Gen. 10, 15. E. W. Hengstenberg, de rebus Tyriorum. B. 1832.

Aeltere Untersuchungen hauptsächlich bei S. Bochart, Canaan. L. 1. 361 ss. Hauptwerk: Fz. C. Movers, die Phönizier. B. 1840 ff. 4 t. Von ihm auch einige Abhh. in der Bonner ZS. 1842 ff. Bertheau, Zwei Abhh. S. 163. Ch. D. Beck, Allg. Weltgesch. I. 252. 585.

In der Bearbeitung der phönizischen Sprache und Denkmäler ist im letzten halben Jahrhundert bedeutendes geleistet worden. Die Literatur kann hier übergangen werden. Wir nennen bloss zur Orientirung P. Schröder, die phön. Sprache. H. 1869.

48. In viel geringerm Masse mögen wohl an dieser geistigen und gesellschaftlichen Entwicklung die kanaanitischen Stämme des Binnenlandes Theil genommen haben, welche, vom Meere abgeschnitten, von dem Handel, dem sie vielleicht ganz fremd blieben, in keiner Hinsicht den gleichen Nutzen ziehn konnten wie ihre glücklichern Brüder. Doch waren sie waffenfertig, trieben Ackerbau, wohnten in Dörfern, und hatten selbst viele feste Schlösser und Städte. Einige jedoch, und wie es scheint die kriegerischesten, waren ebenfalls, von der Natur des Landes verführt, dem umherstreifenden Leben der Viehzüchter ergeben, und hatten sich zu diesem Behufe erobernd, über ihre natürlichen Grenzen hinaus, in das weidenreiche Ostjordangebiet ergossen. Diese Umstände begünstigten den bei den Semiten ohnehin tief eingewurzelten Hang zu politischer Zersplitterung. Die meisten Stämme zerfielen in eine Menge von Sippschaften mit eignen Häuptlingen oder Königen, und wie gering ihre Macht dadurch werden musste, zerrütteten sie dieselbe noch durch gegenseitige Fehden.

Von den Gen. 10 aufgezählten kanaanitischen Stämmen (§. 39) kommen für unsre Geschichte eigentlich nur diejenigen in Betracht, welche den von den neuen Eindringlingen in Besitz genommenen Ländercomplex bewohnten. Es werden aber an den vielen Orten wo sich eine Aufzählung derselben findet nicht immer dieselben Namen und diese alle genannt; wohl aber hin und wieder noch mehrere, gewöhnlich nicht gerechnete, über deren Verhältniss zu den übrigen die Texte keine sichere Auskunft geben. Wenn man die §. 39 und 99 citirten Stellen unter einander vergleicht so gewinnt man die Vorstellung dass diese andern Stämme bald als israelitische, bald als nicht-israelitische betrachtet wurden.

Ueber die Bedeutung der Namen der eigentlichen kanaanitischen Stämme sind allerlei Vermuthungen aufgestellt worden. Zwar Jebus, Girgasch, Hamath, Arwad, Zidon sind Orte, und in sofern kann über die Namen der Bewohner kein Zweifel sein; aber andre haben zu Erklärungen Anlass gegeben welche auf verschiedne Culturstufen oder Lebensgewohnheiten Rücksicht nahmen, und mit Hilfe mehr oder weniger annehmbarer Etymologien die Emoriter als die Bewohner des Hochlandes (dies im Gegensatz zu den Kanaanitern der Niederung), die Hettiter als Schafhirten (*Heth*, Hürde), die Hiwwiter als Dorfleute, die Pheresiter als Bauern erkennen wollten. Die

Texte spielen nie auf derartige Unterschiede an, und erlauben auch nicht die einzelnen streng zu localisiren. Ganz andre Etymologien giebt Redslob (§. 45). Uebrigens dürfte man geneigt sein den Namen Emoriter als einen, die localen umfassenden, gemeinschaftlichen zu betrachten (§. 80).

Von der Natur des kanaanitischen Königthums kann man sich nach Jos. 12 einen Begriff machen.

Was oben von der verhältnissmässig geringeren Cultur der binnenländischen Bevölkerung gesagt ist, soll sie nicht gerade allzutief herabdrücken. Nach der Beschaffenheit der Beute welche die Aegypter unter Thutmes III. u. s. w. von den kan. Ortschaften, deren Namen zum Theil heute noch existiren, erworben haben, müssen auch diese einer gewissen industriellen Cultur sich erfreut haben, sofern solche Erzeugnisse wirklich ihre eigene Arbeit waren.

49. Gegen diese Kanaaniter nun war der Eroberungszug der Israeliten gerichtet mit welchem unsre Erzählung beginnen soll, als mit dem Anfang einer an Grund und Boden geknüpften volksthümlichen Entwicklung. Es kömmt also vor allen Dingen darauf an sich eine klare Vorstellung von dem Zustande und den Verhältnissen dieses Volkes zu machen, wie es mag gewesen sein zu der Zeit da es in der Geschichte auftritt. Gerade dies ist aber hier ein noch schwierigeres Geschäft als bei andern Völkern des Alterthums, da die Sagen von der Vorzeit bei diesem nicht nur reicher und bunter sind als sonstwo, sondern auch durch ihre Verwendung beim Jugendunterrichte dermassen mit unserm Denken verwachsen und in so festen Umrissen ausgeprägt, dass selbst die offenbaren Lücken übersehn, die deutlichsten Spuren freier Dichtung verkannt, und die häufigen Winke zur richtigen Würdigung der Ueberlieferung unbenützt gelassen oder verworfen zu werden pflegen. Es ist also die Aufgabe des Geschichtschreibers, von dem festen Standpunkte von welchem wir ausgehn, rückwärts mit Vorsicht das Gewisse und Wahrscheinliche aus den Erinnerungen der Nation herauszulesen und lieber auf Vollständigkeit und Zusammenhang zu verzichten als die Leere des geschichtlichen Feldes mit Spiegelungen der Phantasie auszufüllen.

Die Unmöglichkeit bei der traditionellen Vorstellung von den Anfängen der Israeliten stehn zu bleiben, ist heutzutage ziemlich allgemein anerkannt, wenigstens so weit nicht theologische Interessen und Gesichtspuncte das Urtheil beherrschen. Selbst das Alterthum hatte hier schon sich von der Autorität des Buchstabens frei gemacht, freilich nicht um Geschichte zu erforschen, sondern aus rein speculativem Bedürfniss. Die Alexandriner wie die Apostel behandelten die vormosaische Geschichte als eine Bilderschrift. S. unten §. 568 u. Gesch. des N. T. §. 504 f.

Auch was von der Eroberung berichtet wird, und von dem was derselben unmittelbar vorherging, ist mehr Legende als Geschichte (§. 74. 91); aber die Thatsache des Erfolgs ist doch nicht wegzuleugnen, und es ist nicht durchaus unmöglich den festen Kern und wahren Sachverhalt aus der schmückenden Umhüllung herauszulesen. Die klaffende Lücke zwischen den Mythen der Genesis und der Sage von Mose und dem Wüstenzuge (§. 130) beweist für sich allein schon dass die Kritik hier zwei verschiedene Opera-

tionen vorzunehmen hat. Die Urmythen (Gen. I—XI) kommen hier nicht in Betracht (§. 217 f.).

Die Vergleichung mit der Urgeschichte andrer Völker (z. B. der Römer und Griechen), in Bezug auf welche die Kritik zwar auch erst spät, aber unbeirrt von ausserhalb liegenden Rücksichten, den richtigen Weg eingeschlagen hat, mag zeigen wie es sich mit der israelitischen verhält.

50. Schon bei der Bestimmung des eigentlichen Namens des Volkes stossen wir auf ungelöste Fragen. Gewiss ist nur dass es nicht der Name der Hebräer war, mit welchem (doch nächst einem andern von welchem erst später die Rede sein kann) von Alters her die andern Nationen es bezeichnet haben. Dieser Name war ihm vielmehr, aller Wahrscheinlichkeit nach, von den frühern Bewohnern Kanaans mit Rücksicht auf seine Herkunft von jenseits des Jordans beigelegt. Die beiden andern in den hebräischen Büchern gebrauchten und jedenfalls einheimischen, Jacob und Israel, sind nach der alterthümlichen Auffassung allerdings von dem Urvater der Nation hergeleitet, gleich den andern allen die wir in der semitischen Geschlechtstafel gefunden haben, eben darum aber auch auf gleiche Weise wie diese zu beurtheilen. Jakob mag der eigentliche Stammname gewesen sein, dessen Bedeutung gemuthmasst werden kann, aber nicht mit Gewissheit zu bestimmen ist. Israel, der Gottesstreiter, erscheint uns als ein ehrender und darum beliebter Zuname, dessen Ursprung man versucht sein könnte in jene Zeit zu versetzen wo die erhöhte Spannkraft religiöser Ideen mit dem grossen Kriegsunternehmen zusammentraf; allein wir möchten darauf kein allzugrosses Gewicht legen, als auf eine durch nichts zu begründende Muthmassung.

Es ist sehr die Frage wie weit hinauf ein einheimischer Gesammtname des hebr. Volks reichen mag, da eben für uns sichere Spuren eines Nationalbewusstseins bei demselben für ältere Zeiten nicht vorhanden sind. In der Zeit zwischen der Eroberung und David ist ja kaum von einem solchen die Rede. Doch dürfte nicht nur das Deboralied (§. 101), sondern die Thatsache des Auszugs einer grössern Anzahl Stämme aus Aegypten für die entgegengesetzte Ansicht angeführt werden.

Der Name 'Eber ist zu deutlich, mag er sich nun zunächst auf den Jordan oder auf den Euphrat beziehen, als dass er sich nicht als ein in fremdem Munde entstandener kennzeichnen sollte. Jedenfalls umfasst er eine grosse Anzahl mesopotamischer und arabischer Stämme. Doch dieses erst in der ethnographischen Combination jüngerer Zeit; historisch bezeichnet er nur die Israeliten im Munde der cisjordanischen Bevölkerung. Dass er von hebr. Schriftstellern angewendet wird wo der Unterschied, andern Nationen gegenüber, den Gebrauch im Munde des Sprechenden (z. B. Ex. 1. 2) erklärt, kann dagegen nicht angeführt werden (Gesenius, Gesch. der hebr. Spr. S. 11 f.).

Von dem ganz jungen Namen Juden s. §. 386.

Der Namen Jakob kömmt allerdings nur in der poetischen Sprache vor (Gen. 49, 7; Jes. 40, 27 u. ö.; Jer. 30, 7; Ez. 39, 25; Klagl. 1, 17; Deut.

33, 28; Ps. 53, 7; 78, 5; 105, 10 u. s. w.), aber nach der allgemeinen Analogie ist der Patriarch jünger als sein Volk (§. 132). Doch muss der Name zur Bezeichnung des letztern uralt sein, da 1) die Mythe sich in ganz missglückten Etymologien desselben versucht hat (Gen. 25, 26; 27, 36), und 2) in der Erzählung Gen. 32, 22 f. vgl. 35, 10 das Geständniss liegt dass Israel ein ehrendes Beiwort ist und der andre Name der ältere war. Dürfte man hier mit unserm hebr. Lexikon operiren, so könnte man den Namen Jakob mit „Nachzügler" übersetzen, was aber denselben mit dem „Hebräer" fast auf dieselbe Linie stellen würde.

Was nun den Namen Israel betrifft so mag man über die oben hingeworfne Conjectur urtheilen wie man will (andre deuten: Gott streitet, was mit Iahweh Zebaot stimmen würde); wir halten nicht daran, können uns aber auch nicht mit den sonstigen befreunden, weder der ältern in sehr zahlreichen Dissertationen niedergelegten, nach welcher Jakob mit dem *angelus increatus* gekämpft haben soll, noch mit der neusten, nach welchem es der Gott des Landes gewesen sein soll der den Fremdling nicht eindringen lassen wollte, ihn aber segnen musste (Studer in den Jen. Jhrb. I. 536). Ebenso wenig mit der rationalistischen von einem Emissär Esaus, oder von einem Traume (Ziegler in Henke's N. M. II. 29) oder mit der vom Kampf mit dem Teufel (Krüger, in der Tüb. QS. 1848. II) oder mit der mystischen vom Busskampf (Umbreit in den Studien 1848. I), oder einer typischen Versuchung, die mit der Jesu parallel zu setzen wäre (P. Cassel, Sunem 1869).

51. Die eigene Sprache der Israeliten kann von der der übrigen stammverwandten Völker, namentlich also auch von der der Edomiter und Aramäer nicht sehr verschieden gewesen sein, da selbst nach so vielen Jahrhunderten, und unter dem Einflusse so manchfach andrer Bildungsmittel, die Aehnlichkeit der Mundarten eine so grosse geblieben ist. Da nun aber diese Aehnlichkeit nach den vorliegenden Denkmälern, gerade zwischen der hebräischen und kanaanitischen am grössten erscheint, wo doch das verwandtschaftliche Verhältniss das weniger innige war, so ist man versucht zu glauben, die ursprüngliche Verschiedenheit habe sich hier in der Art verwischt dass, in Folge der Berührung mit den an Bildung weiter fortgeschrittenen frühern Bewohnern des Landes, eine bedeutende Annäherung, wenn nicht eine wesentliche Verschmelzung, der beiderseitigen Sprechweise Statt gehabt hätte. Aus den dahin weisenden Umständen, so wie aus zerstreuten Spuren eines andern Wörtervorraths, verlorenen sprachlichen Biegungen und sonstigen einschläglichen Erscheinungen, würde dann abzunehmen sein dass die Sprache der Eroberer nicht dieselbe war wie die ihrer Enkel, welche wir jetzt mit ihrem Namen nennen.

Einige Thatsachen welche hier angeführt werden können dienen zugleich als Argumente gegen die herkömmliche Ansicht von dem mosaischen Ursprung des Pentateuchs. Letzterer ist in einer Sprache geschrieben welche die Israeliten sich erst in Kanaan selbst können angeeignet haben, und bietet Erscheinungen welche im Munde von Einwohnern Aegyptens oder der sinaitischen Halbinsel schlechterdings undenkbar sind. Dass wir dabei die Patriarchen aus dem Spiele lassen müssen wird weiterhin klar werden (§. 130 ff.).

Dahin rechnen wir zunächst den constanten Gebrauch des Wortes Meer (*jam*) zur Bezeichnung des Westens. Eine solche Redeweise kann nur in Kanaan entstanden sein, und war sicher den Israeliten vor der Eroberung unbekannt. In Aegypten hatten sie das Meer im Norden und Osten, und konnten dies um so weniger unbeachtet lassen als sie wahrscheinlich in ziemlicher Nähe desselben wohnten. Und am Sinai hatten sie das Meer im Süden, mit zwei Busen in West und Ost, so dass keine Veranlassung war zu jener ausschliesslichen Bezeichnung. S. Gen. 12, 8; 28, 14; Ex. 26, 22; 36, 27. 32; 38, 12; Num. 2, 18; 3, 23; 34, 6; 35, 5; Jos. 5, 1 u. s. w.

Zu gleichem Schlusse führt der Ausdruck *Negb* für Süd (Gen. 13, 14; Ex. 26, 18; 27, 9; 36, 23; 38, 9; 40, 24, Num. 34, 3; 35, 5; Jos. 15, 2; 17, 9 u. s. w.). Es ist bekannt dass der Wurzelbegriff des Wortes die Trockenheit ist und dass dieses daher zuletzt der Eigennamen des Südrandes von Kanaan geworden ist (Num. 13, 17 f., 21, 1; 33, 40; Deut. 1, 7; Jos. 10, 40 u. s. w.; Ps. 126, 4), ein von der Natur des Bodens hergenommener, gerade wie andere benachbarte Theile des Landes Steppe, Gebirg, Niederung heissen. Wenn nun im Pentateuch dieser Name ganz einfach für Süd steht so beweist dies dass diejenigen welche ihm diese Bedeutung geschaffen haben nördlich von jener Gegend wohnten. Ausserhalb Kanaans kann Negb nicht Süd geheissen haben.

Etwas andrer Art, aber gleicher Bedeutung für die Kritik, sind folgende sprachliche Erscheinungen. Die Familie, gewiss ein uralter Begriff, heisst im hebräischen Haus (*bait*), nie Zelt (*ohel*) wie letzteres bei den Arabern der Fall ist. Da nun die Israeliten bis zu Mose's Zeit ganz das Beduinenleben führten, so beweist dieser Unterschied, dass ihre uns bekannte Sprache (und die darin geschriebenen Bücher) nur von einem sesshaften Volke gebildet, bez. von einem solchen entlehnt sein kann.

Gleiches gilt von dem Worte *lechm*, welches Speise überhaupt, speciell aber das Brot bezeichnet, wie auch bei uns das Brod im weitern Sinne von Nahrung gebraucht wird. In unzähligen Stellen kommt dieser weitere Begriff dem Worte zu. Ein Volk aber welches diesen Sprachgebrauch sich angeeignet hat lebt wesentlich vom Anbau der Brodkörner. Der Beduine der auf den Ertrag seiner Herde angewiesen ist, gebraucht das nämliche Wort *lechm* für Fleisch.

Ein anderer lehrreicher Ausdruck ist *schaʿar* das Thor. Er bezeichnet zugleich den öffentlichen Platz wo die Bewohner derselben Ortschaft zusammenkommen ihre Geschäfte zu betreiben oder Gericht zu halten, und zuletzt geradezu die Stadt oder das Dorf (Deut. 12, 15. 17; 17, 2. 8 etc.). Niemand wird verkennen, dass ein solcher Ausdruck sich nur bei einer städtischen Bevölkerung hat bilden können, nun und nimmermehr aber bei wandernden Hirten, oder im Lande Gosen und in der sinaitischen Steppe.

Ist aber so die hebr. Literatursprache eine in Kanaan (Jes. 19, 18) gebildete, so sind andrerseits auch Spuren von älterm Ursprung vorhanden, namentlich in Eigennamen für deren Bedeutung unser jetziges Lexikon den Schlüssel nicht bietet und von welchen in mittelalterlichen Bibeln die haarsträubendsten Etymologien in bes. Glossarien sich finden, die übrigens nur die bekannten ältern Muster nachahmen. Neuere Onomastica v. J. Simonis 1741; Fürst in s. Concordanz II, W. Henderson, Edinb. 1869. Nöldeke in der ZS der DMG 1861, p. 806, vgl. auch §. 261. Sofern es sich hier um Ortsnamen handelt kann man an eine vorkanaanitische Bevölkerung denken; nicht so bei israelit. Personennamen noch in historischer Zeit; man darf nur damit die Namenbildung in der Zeit des 7. bis 5. Jahrh. vergleichen. In nachexilischer Zeit heisst die Sprache die jüdische (2 Kön. 18, 26; Neh. 13, 24). Der Ausdruck hebr. Sprache kömmt erst bei den Hellenisten vor (Sir. Prolog; Joh. 5, 2; 19, 13; Act. 21, 40; 22, 2; 26, 14).

Zur Geschichte der hebr. Sprache: J. Buxtorf, Diss. philol. Bas. 1662; Br. Walton, prolegg. ad Bibl. polygl. c. 3; A. Pfeifer, introd. in Orientem. Jen. 1715; Csp. Neumann, Genesis et Exodus l. hebr. Nb. 1696; Val. E. Löscher, de causis l. hebr. Frf. 1706; J. Glo. Carpzov, critica s. p. 164 f. H. W. Clemm, krit. Gesch. d. hebr. Spr. Tüb. 1753; J. W. Kals, de l. hebr. natalibus Br. 1753; N. Ant. Boullanger, Oeuvres VII, 110 f. W. F. Hezel, Gesch. d. hebr. Spr. H. 1776; S. F. G. Wahl, Gesch. d. morgenl. Spr., S. 453 f.; Mtth. Norberg, de conformatione l. hebr. Lund. 1804; W. Gesenius, Gesch. d. hebr. Spr. u. Schrift. L. 1815; Ant. Th. Hartmann, linguistische Einl. in das Studium d. A. T. Br. 1818; S. E. Blogg, Gesch. d. hebr. Spr. u. Lit. Hann. 1826; J. Lh. Hug, in s. ZS. VI; Fz. Delitzsch, Jesurun. Grimma 1838; Bertheau in Herzog's Encycl. V; Haevernick, Einl. 1, 141; Keil S. 39 ff.; Scholz 1, 26 f.; Eichhorn 1, 73 f.; Nöldeke, in Schenkel's BLx. u. s. w.

Die reiche Literatur über die lingua primaeva (das hebräische als die allg. Sprache vom Paradies bis zum babyl. Thurmbau) übergehen wir; eben so die über die sog. hieroglyphische Natur desselben, wornach die Form der Buchstaben (der Quadratschrift!) die Bedeutung der Wurzeln bestimmen soll, oder doch jedem einzelnen ein inhärirender selbständiger Sinn vindicirt wird.

Von mundartlichen Verschiedenheiten zeugen (abgesehn von der allmähligen Umgestaltung) mancherlei Erscheinungen z. B. in den Büchern Hoheslied, Richter, Ruth; vgl. die Erzählung Jud. 12. J. D. Kiesling, de dialectis tribuum Judae Ephraim et Benjamin L. 1714. Vgl. Gesenius l. c. S. 54.

52. Ueber die innern Zustände des Volkes, um die Zeit wo unsre Geschichte beginnt, können nur Muthmassungen aufgenommen werden. Sie müssen sich einerseits auf die Vergleichung gründen, welche überall statthaft ist, mit dem was sonst bei Hirtenvölkern ohne feste Wohnsitze wahrgenommen wird; andrerseits aber auch auf das was die spätere Geschichte lehrt, wie sie allmählig aus dem Dunkel ihrer Anfänge heraustritt. Es kam eine Zeit wo eine wohlmeinende und wohlverstandene Gesetzgebung, die man darum nicht als eine schriftliche zu denken hat, unablässig darauf gerichtet war, die ursprüngliche Rohheit wenigstens in erträglichen Schranken zu halten und die Spuren derselben mehr und mehr zu verwischen. Je gewisser anerkannt werden muss dass in diesem lobenswerthen Unternehmen die glücklichsten Erfolge gewonnen worden sind, desto weniger dürfen wir uns verführen lassen das Bild der Verhältnisse, wie sie in dem Zeitalter der Eroberung gewesen sein müssen, uns auszumalen nach dem gemüthlich heitern und erbaulichen Familiengemälde, welches die spätere fromme Dichtung, eben so sehr zu ihrer eigenen Ehre als zu der der Nation, an die Spitze der Geschichte gestellt hat.

Wenn aber auch die Kritik die Vorstellung aufgeben muss, dass die häuslichen, socialen, sittlichen und religiösen Zustände der Israeliten vor der Ansiedelung im Lande Kanaan aus gleichzeitigen schriftlichen Zeugnissen erkannt werden können, so fliessen doch die vorhandenen Quellen zu diesem Behufe immer noch reichlich genug. Wir haben alle Ursache zu glauben, dass die Fortschritte der Civilisation und die Umwandlung der Sitte und des Volkslebens in der neuen Heimat gar nicht so rasch vor sich gingen, so dass z. B. die höchst wahrscheinlich vor der Königszeit sich ausbildenden Patriarchen-

sagen, mit ihren naiven Sittengemälden zugleich die damaligen und viel ältere Zustände schildern dürften. Sodann ist als sicher anzunehmen, dass alles was in spätern Zeiten in Betreff jener Lebenssphären noch als etwas unfertiges sich zu erkennen gibt, als alt und angestammt betrachtet werden kann. Namentlich aber kann aus dem, was die Gesetzgeber sich genöthigt sehn zu verbieten, sehr oft auf die bis zu ihrer Zeit gewohnten und geltenden Sitten geschlossen werden. Ausserdem verweisen wir noch auf das Buch Hiob.

Auf der andern Seite ist nicht zu verkennen, dass in Bezug auf manche sehr wichtige Puncte, wie Religion und Verfassung, man gerade aus den mos. Texten nur eine höchst unklare Vorstellung gewinnt, wenn überhaupt eine. Besonders aber müssen wir vor der Illusion warnen, welche das Wort „patriarchalisch" zu begünstigen geeignet ist. Es hat dies Wort für uns einen reizend idyllischen Beigeschmack, der aber, bei näherer Betrachtung nur in beschränktem Masse sich rechtfertigt. Selbst die volksthümliche Vorstellung von den Erzvätern Israels sieht ja in ihnen sehr vereinzelte Erscheinungen, also instinctmässig die Licht- und Schattenseite der Dinge auseinander haltend.

Aber auch von aussen her kömmt uns mancher Wink zum Verständniss des höhern isr. Alterthums, und es ist überraschend in wie vielen Stücken z. B. aus Homer Analogien zu gewinnen sind. S. Fr. Bkd. Köster, Erläuterungen d. h. S. aus Homer Kiel 1833. F. Uhlemann, sacra homerica et mosaica inter se collata. B. 1828. H. Tp. Tzschirner, Deus Mosis et Homeri comp. L. 1799; W. F. Hezel, Parallelen zw. homerischen und biblischen Sitten etc. im Schriftf. 1, 124 ff.

53. In der That müssen die Israeliten dazumal ein rohes Volk gewesen sein, sowohl in Hinsicht ihrer häuslichen und gesellschaftlichen als ihrer sittlichen und religiösen Bildung. Die häusliche hing zunächst von ihrem Verhältnisse zu Grund und Boden ab. Die Viehzucht bildete die Grundlage des Hausstandes. Die Heerde gab mit geringer Mühe das beste Theil der Nahrung und Kleidung her. Was für beides von der Saat etwa verlangt wurde konnte bei der schnell reifenden Hitze in wenigen Monaten gewonnen werden, und band niemanden für den Rest des Jahres an die Scholle. Die Wohnung, aller Geräthe baar deren Fortschaffung lästig gewesen wäre, und selbst nur ein leicht bewegliches nothdürftiges Obdach, konnte bei dem Mangel an Raum, bei Aermern vielleicht oft Menschen und Thiere zugleich beherbergend, kein Muster von Reinlichkeit sein. Jede Haushaltung musste sich selbst genügen in allem was die Beschaffung der Lebensbedürfnisse betraf oder die Verfertigung der nöthigen Kleider und sonst etwa nöthigen Dinge. Kunst und Handwerk waren allgemein aber darum auch überall in ihrer Kindheit. Die unvorsorgliche Wirthschaft konnte, so kümmerlich und roh die Nahrung war, nie vor Hungersnoth schützen.

Wir überlassen es den speciellen Lehrbüchern der hebr. Archäologie und den biblischen Real-Encyclopädien den reichen Stoff ausgiebig zu bearbeiten. Einiges für unsere besonderen Zwecke nicht unerhebliche s. §. 110 ff.

Wir bemerken nur, dass die Mythe keine andere Beschäftigung als die genannte in der Urzeit kennt. Die Erinnerung an den Aufenthalt in Aegypten

bezeugt sie ausdrücklich. Die Tradition von der 40jährigen Wanderung in der Wüste wäre selbst als solche undenkbar, wenn der Ackerbau in grösserm Massstab schon vorher zum Bedürfniss geworden wäre. Die entgegengesetzte Vorstellung (Gen. 26, 12; Num. 20, 5; Deut. 11, 10) dürfte schwerlich dagegen aufkommen oder zuverlässig geschichtlich sein. Die höchst seltene Erwähnung von Wein in der Patriarchengeschichte (Noah und Lot fallen hier ohnehin weg) vgl. Gen. 21, 14 bringt wohl auch keinen neuen Zug ins Gemälde.

Mühlstein und Backtrog waren die wichtigsten Hausgeräthe (Deut. 24, 6; Ex. 12, 34): später auch der Webstuhl, aber gewiss erst als die Wohnung selbst eine festere geworden war. Das Zelt selbst war durch einen Vorhang in zwei Theile getheilt, deren einer für die Frau (mehrere hatten ihre eignen Zelte); im andern die aus den nächsten besten Steinen hergestellte Feuerstätte.

54. Die gesellschaftlichen Bande pflegen bei Hirtenvölkern überhaupt sehr loser Art zu sein. Meistens hindert die Natur des Bodens eine grössere örtliche Anhäufung der Bevölkerung, oder die Bedürfnisse des Hausstandes zerstreuen sie doch bald wieder. Indessen wehrt der überall lebendige Sinn für verwandtschaftliche Verhältnisse einem völligen Auseinanderfallen der Stammgenossen und die allgemeine Fehdelust führt auch die Nothwendigkeit vetterlicher Bündlerei mit sich. Für ausserordentliche Gelegenheiten, zur Abwehr augenblicklicher Gefahr, oder zur Leitung eines Auszugs, wählt sich das Volk einen Häuptling oder Herzog aus der reichsten uud mächtigsten Sippschaft. In gewöhnlichen Zeiten ist von solcher Gewalt nicht die Rede. Da ist jeder Hausvater Herr über seine Weiber Kinder und Knechte und erkennt keinen Obern. Mehrere zusammen, wo der Wohnort sie vereinigt, schlichten die Händel nach einfachen Gesetzen des Herkommens. Blutschuld rächt, als eine Ehrensache, der nächste Verwandte eigenhändig. Geringere Beleidigungen und Schäden werden durch genaue und strenge Wiedervergeltung gebüsst oder durch gütlich abgeschätzte Zahlung, wenn nicht die persönliche Macht des Klägers allem schiedsrichterlichen Einschreiten durch Selbsthilfe zuvorkömmt.

Hier ist vor allem die uralte, weit herab in der Geschichte nachzuweisende, natürliche Gliederung des Volkes in Betracht zu ziehen, welche übrigens so sehr von selbst sich ergibt, dass sie auch ausserhalb des semitischen Kreises, bes. im alten Europa überall angetroffen wird. Aus der sich mehrenden Familie (*Bêt-ab*, Vaterhaus) bildet sich die Sippschaft, der Clan, *Mischpachah*. Mehrere verwandte Sippschaften zusammen bilden den Stamm, *Matteh, Schébet*. Deutlich so Jos. 7, 14 f., 1. Sam. 10, 20 und an vielen andern Orten. Letzterer Ausdruck bringt schon die Idee einer mehr künstlichen Organisation mit sich, denn er ist vom Kommando entlehnt, welches indessen nur gelegentlich geübt wird, von dem *Nasî*, Emir, Fürsten (letzteres Wort im etymologischen [englischen] Sinne zu nehmen). Die Sippschaft hat ihren Aeltermann, Scheich, *Sakén* an der Spitze. Den engsten Kreis leitet das Familienhaupt *Rosch* (Chef). Jenes ist aber in der ältesten Zeit kaum als eine permanente Institution vorhanden, sondern eine durch gelegentliche Bedürfnisse, Wanderung, Fehde vorübergehend ins Leben gerufen. Ueber „die Aeltesten“ in der Zeit der Ansässigkeit s. §. 114.

Bei der dem Menschen natürlichen Neigung zur Vergesellschaftung, werden wir uns die (grössern oder kleinern) Sippschaften als nachbarlich oder

gar ungetrennt lagernd denken was dann beim Uebergang ins sesshafte Leben sofort das Dorf bildete, während die anfängliche grössere Vereinzelung sich für reichere Familien länger erhielt, in sogenannten Höfen, Gehöften (*Chazér*) wo Viehzucht und Ackerbau mit einander getrieben wurden, z. B. Rosshof (Jos. 19, 5), Fuchshof (15, 28), Mittelhof (Ez. 47, 16), Quellhof (Num. 34, 9), Neuhof (Jos. 15, 25?), Höfe, Weiler (Num. 33, 17) u. a. m. Vgl. vorzüglich das Gehöfte oder die Oase Karmel in der judäischen Steppe (1 Sam. 25); wie denn die mehrfach genannten Oasen (*Abel*) hier vorzüglich in Betracht kommen.

Ueberhaupt aber nehmen wir unbedenklich an, dass das Volk der Israeliten schon in der vormosaischen Zeit in einem gewissen Grade ein Gewohnheitsrecht ausgebildet hatte, und es wäre eine schiefe Vorstellung auf Grund der Zweifel an einer Abfassung des Pentateuchs im 15. Jahrh. v. Chr. auch die einfachsten gesellschaftlichen Ordnungen die in demselben bezeugt sind in eine jüngere Zeit versetzen zu wollen. Ausser der berührten Stammgliederung erwähnen wir das Vergeltungsrecht (jus talionis), die väterliche Gewalt, die Stellung des Weibes, die Polygamie, die Sclaverei, die Ehescheidung, die Blutrache, die Eidesform (Gen. 24, 2. 9; 47, 29) und die elementaren religiösen Gebräuche. S. Dt. Hackspan, de legibus et ritibus qui Mosen aetate superant, in s. Misc. p. 264; Crd. Iken, de institutis legis mos. ante Mosen, in s. Diss. II; Hm. S. Reimarus, de legibus mos. ante Mosen 1741. b. Velthausen VI; J. Gf. Weller, Spuren des mos. Ges. vor Mose in s. Gedanken S. 267 ff.

55. Einer so niedrigen gesellschaftlichen Bildungsstufe entspricht nothwendig eine verwandte sittliche. Allerdings mag uns die Einfachheit des Wüstenhaushalts ansprechen, wie sie sich in jenen Gemälden abspiegelt und noch jetzt aus der Ferne gesehn unsrer verwöhnten Einbildungskraft schmeichelt. Auch ist es nicht unwahr dass höhere Cultur im äusserlichen Leben die Menschheit mit Lastern beschenkt welche sie erst mit jener kennen lernt. Allein es ist doch ein Irrthum wenn man sich das Hirtenleben der Urvölker, eben um seiner Armseligkeit willen, als den Inbegriff aller friedlichen Tugenden vorstellt. Es sind da mancherlei Dinge welche die angeborenen Fehler der menschlichen Natur zu grösserer Kraft kommen lassen und die Entwicklung ihrer edlern Anlagen hemmen. Schon die Abwesenheit eigentlichen Grundeigenthums und somit eines Mittelpunktes, welcher mit der wechselnden Arbeit ein inniges Band um die Glieder der Familie schlingt, raubt dieser eine unschätzbare Quelle der Uebung häuslicher Pflichten. Die Unterordnung aller Thätigkeit unter das ewige Einerlei des thierischen Lebens lässt nicht nur den Geist einschlafen, sondern nährt auch den Müssiggang und fördert das freiere Walten selbstsüchtiger Leidenschaften. Falsches Ehrgefühl, wilde Rauf- und Beutelust, eifersüchtige Rachgier und unnatürliche Gelüste sind unzertrennlich von dem unstäten Treiben mit der Herde in der weiten Oede. Und die klägliche Erniedrigung des Weibes vollendet die Verwilderung des Hauses, wenn sie nicht vielleicht eben den Grund zu derselben gelegt hat.

Hiezu Belege zu sammeln ist überflüssig. Allerdings bieten die Patriarchensagen der Genesis dazu weniger Gelegenheit da sie die Personen und ihre

Verhältnisse zumeist von der lichtern Seite beschauen. Indessen darf man doch annehmen dass gewisse dunklere Thatsachen, wenn auch hier nur als Mythen zu verwerthende, aus der Erfahrung in jene Sagen hineingetragen worden sind. (Vgl. §. 132).

Das Verbot des Blutessens, das in die Anfänge der Menschheit verlegt wird (Gen. 9) und in allen Theilen des Gesetzes noch wiederholt werden musste, lässt auf rohere Sitten des Alterthums schliessen; eben so die grausame Behandlung überwundner Gegner, die ja zumeist nicht einmal als eigentliche Feinde, sondern nur als Opfer nicht selten unprovocirter Raubgier betrachtet werden können. Wenn nur der zehnte Theil von dem wahr ist was z. B. das Buch Josua erzählt, so wird das Zeitbild schon traurig genug. Ueberhaupt aber können wir Jahrhunderte lang die „Kriege“ kaum anders als aus dem eben angegebenen Gesichtspunkte beurtheilen, und wenn das B. der Richter die Israeliten immer als die Angegriffenen darstellt, so brauchen wir nicht einmal dabei auf die pragmatische Tendenz der Erzählung zu verweisen, sondern uns begnügen zu sagen, dass sie zu allem das gute Beispiel gegeben haben. Die Heldenthaten eines Simson, namentlich in sofern sie mit Wohlgefallen erzählt sind, sprechen ebenfalls laut genug. Und noch weit in die Königszeit hinein finden wir Beispiele empörender Rohheit (2 Sam. 8, 2; 12, 31; 13, 14 f.; 16, 22; 2 Kön. 9 f. u. s. w.).

Wir rechnen hieher auch den sog. „Bann“ (*Chérem*) der jedenfalls mit religiösen Vorstellungen eng verknüpft war (Num. 21, 2; 1 Sam. 15, 33) vgl. die vielen §. 91 citirten Stellen.

56. Alle die eben beschriebenen Zustände lassen sich als die dem israelitischen Volke zur Zeit seines Auftretens in der Geschichte eignen nachweisen und spiegeln sich zum Theil noch sehr deutlich in den Ueberlieferungen seiner Heldenzeit ab. Viel schwieriger ist aber auszumitteln wie weit im allgemeinen damals seine religiöse Erkenntniss und Bildung gediehen war. Es gilt hier sich vor ungehöriger Vermengung mehr oder weniger weit auseinander liegender Thatsachen zu hüten, oder der Masse der Nation von Anbeginn zuzuschreiben, was ihre Führer und Lehrer nur mit Zeit und Mühe ihr haben beibringen können. Das wahre Verhältniss dieser letztern zu dem Volke zu erkennen ist die Hauptaufgabe einer richtigen Ansicht der hebräischen Geschichte. Nun ist aber dem jüngern Geschlechte, aus dessen Hand wir die Kunde der alten Zustände erhalten haben, Verständniss und Erinnerung gerade dieser Seite des Volkslebens früh abhanden gekommen: das zu erstrebende grosse und wahre wurde in die Vorzeit zurückgetragen als ein ursprüngliches, längst dagewesenes; das gegenwärtige, zu bekämpfende, als ein zufälliges, neueres dargestellt. Indessen begegnen uns noch Spuren und Zeugnisse genug welche uns das Verhältniss umzukehren erlauben. Der allgemeine semitische Natur- und Gestirndienst, mit seinem Gefolge von sittlichen Verirrungen, rohem Aberglauben und grausamen Gebräuchen kann dem hebräischen Stamme ursprünglich nicht fremd gewesen sein.

Das Nähere über diesen für uns wichtigern Gegenstand bringen die folgenden §§. Hier nur einige vorläufige Bemerkungen. Gerade aus dem Pen-

tateuch, bez. aus dem Berichte über die mos. Zeit ist am wenigsten klares und bestimmtes über die Religion der in Aegypten angesiedelten oder in den Steppen des Sinai hausenden Israeliten zu lernen. Es ist dies eine von denjenigen (übrigens bisher ganz übersehenen) Thatsachen welche für den jüngern Ursprung jenes Berichtes zeugen.

In grösserm Masse sind dagegen die Patriarchensagen der Genesis lehrreich weil sie in unbefangner Weise die zur Zeit ihrer Entstehung noch vorhandenen Verhältnisse bezeugen und nicht das erstrebte, gesetzliche an deren Stelle setzen. Die Patriarchen haben Steine (rohe Säulen) als Symbole und Wahrzeichen der Gottheit, und heiligen sie durch Salbung (Gen. 28, 18 f.; 31, 13, 45; 35, 14; vgl. Deut. 16, 22); sie opfern unter Bäumen Gen. 12, 6; 13, 18; 21, 33; vgl. Jos. 24, 26; Richt. 9, 6. 37; Hos. 4, 13; was später so oft gerügt wird 2 Kön. 16, 4; 17, 10; Jer. 2, 20; 3, 6; 17, 2; Ez. 6, 13 etc. Dies beweist eben dass in jüngerer Zeit noch solche Steine und heilige Bäume vorhanden waren, welche man, ohne Anstoss daran zu nehmen auf die Namen der Erzväter zurückführte. Priester werden nicht erwähnt. Füglich könnte man hier noch auf das Buch Hiob verweisen. Vgl. auch Hos. 3, 4; 10, 1; 1 Kön. 14, 23; Jes. 19, 19 und das wiederholte Verbot Deut. 16, 22; Lev. 26, 1; Mi. 5, 12 u. s. w.

J. C. Hölling, de Baetiliis veterum. L. 1724; M. G. Sillig, de lapidibus Deo dedicatis. L. 1729; J. Gl. Bidermann, de lapidum cultu. Frg. 1749; J. Grimmel, de lapidum cultu ap. patriarchas. Marb. 1853; Tph. Grabner, de sacris Iudaeorum in hortis. Vit. 1710; J. R. Kiesling, de superstitioso Iudaeorum sub quercubus cultu. L. 1748. Vgl. Bellermann (§. 92).

Vor allem ist aber hier dasjenige Element des Glaubens zu erwähnen welches um so sicherer in die Urzeit hineingetragen werden darf als es das tausendjährige Erbtheil des Volkes geblieben ist: die Vorstellung von dem leid- und freudelosen Todtenreiche (*Scheol*), welche den Gedanken an Vergeltung geradezu und ausdrücklich ausschloss und die Aussicht auf den Tod so schmerzlich machte (vgl. §. 140).

Da auch jetzt noch die Frage nach den ältern, vorprophetischen rel. Verhältnissen der Israeliten nicht vollständig aufgehellt ist, so ist es immer noch interessant frühere Untersuchungen zu vergleichen. (Vgl. §. 58).

57. Vorab ist die althergebrachte Vorstellung von einer reinen und ausreichenden Uroffenbarung abzuweisen, welche von dem Beginn der Menschengeschichte her bis auf die Zeit mit welcher unsre Erzählung anhebt ununterbrochen in einer bevorzugten Familie sich erhalten hätte, und durch diese Gemeingut des auserwählten Volkes geworden wäre. Es fügt sich zwar diese Vorstellung trefflich in jene grossartige Auffassung der Welthistorie welche in den heiligen Schriften der Israeliten niedergelegt, und darnach ein Erbstück der christlichen Theologie geblieben ist. Aber sie lässt sich weder psychologisch begreifen noch stimmt sie zu den Aussagen der beglaubigten Geschichte. Noch viel weniger rechtfertigt sich die Ansicht dass die Lehre von der Einheit Gottes überhaupt eine allgemein altsemitische gewesen sei. Der Jahrhunderte andauernde, mit unsäglicher Mühe und anscheinend geringem Erfolge geführte Kampf gegen den herrschenden Götzendienst, der weniger durch die Energie der Vertreter einer bessern

Religion als durch die furchtbaren Schläge des Schicksals mit einem Siege endigte, beweist allein schon dass die gangbare Meinung lediglich das Erzeugniss einer Theorie ist; und die vollständige Unklarheit in welcher uns die Erzählungen von dem ältesten Propheten Israels lassen über das was er eigentlich in dieser Hinsicht bei seinem Volk vorfand, zeigt eben so deutlich dass die Kenntniss davon den spätern Geschlechtern abhanden gekommen war.

Die Theorie von einer traditionell fortgepflanzten Uroffenbarung, verstösst schon gegen die in der Bibel selbst angenommene Thatsache dass in jeder noch so zahlreichen Familie immer nur ein einziger Sohn die geoffenbarte Wahrheit festhält, die übrigen alle sie verleugnen oder vielmehr gar nicht kennen, was eine sonderbare Vorstellung von dem Glauben und der Erziehungskunst der respectiven Väter gibt. Von den vielen Söhnen und Töchtern Lamechs (von den frühern Generationen gar nicht zu reden) ists nur der einzige Noah der zu Jahwe hält. Und nach ihm, da die ganze übrige Menschheit vernichtet ist, verschwindet die wahre Religion wieder; denn, abgesehn von Hamiten und Japhetiten, verliert sie sich ja auch bei den Semiten vor Abraham, dessen eigner Vater nebst seiner ganzen Sippschaft ein Götzendiener war (Jos. 24, 14). Abraham ist zwar ein Muster von monotheistischer Frömmigkeit, dass er dieselbe aber ererbt habe, ist nirgends gesagt, und auffallenderweise vererbt auch er dieselbe nur an einen seiner vielen Söhne; so auch Isaak nur an den einzigen Jakob; und dessen Nachkommen sind wieder alle Götzendiener in Aegypten (Ez. 20, 7 ff.). Die angeführten Stellen mögen als zuverlässige Zeugnisse beanstandet werden; immerhin beweisen sie dass die resp. Schriftsteller von jener ununterbrochenen und ungetrübten Tradition nichts wussten. Vgl. Alb. Réville, prolégomènes de l'hist. des religions 1881 p. 49.

Wie dem sei, so weit wir auf die vorhandenen Quellen angewiesen sind, ist der Faden der Ueberlieferung vor Mose abgerissen. Selbst Ex. 3, 6 stellt eine neue, an eine viel ältere erinnernde, aber nicht behaltene Offenbarung vor. Und die Vermuthung, Mose müsse bei seinen Zeitgenossen einen Anknüpfungspunkt gefunden haben, führt nicht weit so lange wir nicht wissen worin dieser Punkt bestand und wie viel er daran knüpfte.

58. Dagegen fehlt es nicht an Zeugnissen für einen ganz andern Thatbestand. Wir beziehen uns hier nicht auf das Vorhandensein fremder Götter und ihres Dienstes, wie sie der Völkerverkehr oder die Lust an ausländischem Wesen in jüngerer Zeit vielfach einführte. Der eigene angestammte Religions-Begriff, und was damit zusammenhing an Form und Gebrauch, lässt uns keine ursprüngliche Verschiedenheit zwischen diesem einen semitischen Stamme und seinen Brüdern erkennen. Auch hier suchte der menschliche Verstand sich die Natur und das Walten der Gottheit durch bildliche, der Thierwelt entlehnte Darstellungen zu vergegenwärtigen; der kindliche Sinn verlangte seinen Hausgott als Schützer und Berather; die Gestirne regelten nicht nur das bürgerliche, sondern auch das religiöse Leben, und ihre Beziehung darauf ist so tief gewurzelt dass sie nicht durch Verbot sondern nur durch Umdeutung unschädlich gemacht werden konnte. Das unbestreitbare Vorkommen von Menschenopfern würde allein hinreichen uns ahnen zu lassen was auf diesem Gebiete sonst zu er-

warten sei, und von einem über das Grab hinausschauenden und dort eine Verbindung mit der höhern Macht suchenden Glauben ist ohnehin nicht die Rede.

Zwar aus dem fälschlich so genannten Plural Elohîm ist kein Beweis für das eben gesagte zu entnehmen, s. §. 69. Wohl aber zunächst negativ aus dem fortgesetzten Kampfe der Propheten gegen die Religion der Mehrheit des Volkes (noch Deut. 4, 17 f.; 16, 21 f.; 17, 3 und bei allen frühern Schriftstellern). Davon dass die Israeliten vor Mose Monotheisten gewesen wären kann, selbst wenn Jos. 24, 23; Ez. 16, 3, 15 f.; 20, 16 f.; 24 f.; 23, 3, 8 nicht wären, keine Rede sein. Eine angestammte geistige Religion wird nicht gegen eine grobe, unvernünftige aufgegeben; sie wehrt vielleicht nicht dem Eindringen sittlicher Depravation oder dem Indifferentismus; allein als Glaube schlägt sie nicht in ihr Gegentheil um. Der Bilderdienst in der christlichen Kirche ist eben eine Erbschaft aus dem Heidenthum, die mit solchen herein drang welche es noch nicht abgestreift hatten. Bilderdienst kömmt ja selbst in der Sagengeschichte vor (Ex. 32. Num. 21); Hausgötzen ebendaselbst (Gen. 31, 19 f.), aber auch noch in der eigentlichen Historie (§. 139). Vgl. die betreffenden Artikel v. Wf. v. Baudissin in Herzog's Enc. 2. A. bes. Kalb (goldenes).

Der uralte hebräische Kalender, der doch wie alle andern, ursprünglich auch seine religiöse Bedeutung hatte, fusst auf den astronomischen Zahlen 7 (der Planeten) für die Woche, und 12 für die Neumonde. Pêsach bezeichnete gewiss den Uebergang ins (neue) Frühjahr, Zeichen des Widders. Dass die Israeliten diese Dinge nicht zuerst eingeführt haben liegt auf der Hand. Eben so aber auch die jüngere Umwandlung der Bedeutung und Beziehung in die jüdische theokratische, und in die christliche evangelische; wie ja auch der Name Ostern an altdeutsches Heidenthum erinnert. Das mehrfache Zusammentreffen der Zeit- und Kalender-Ordnung mit astronomischen Dingen, ist ja den Israeliten nicht allein eigen; sie haben gewiss die siebentägige Woche nicht erfunden. Wenn die Neumonde ihnen nicht so wichtig wären, so könnte man vielleicht sagen die Woche sei das Viertel des Monats; aber eben die Heiligung des je siebenten Tages passt dazu nicht. Auch ist zu beachten dass die Neumonde als uralte Gewohnheit beibehalten worden sind, und in den jüngern theokratischen Festkalender nicht recht passen. (1 Sam. 20, 5; 2 Kön. 4, 23; Am. 8, 5; Hos. 2, 13; Jes. 1, 13). Nicht der Zweck schuf den Sabbat, sondern die bereits vorhandene Gewohnheit den siebenten Tag zu heiligen veranlasste die Benützung derselben zu einem anderweitigen Zwecke (§. 71). Lor. Reinke, der Sabbat vor der Gesetzgebung am Sinai (Beitr. t. 8). W. Lotz, quaestt. de hist. sabbati. L. 1883. — Fdd. Ch. Baur, urspr. Bedeutung des Passahfestes (Tüb. ZS. 1832. I.).

J. Selden, de anno civili et calend. vet. eccl. L. B. 1683; Art. de vérifier les dates VII 113; F. W. Dresde, annus iudaicus. L. 1766; C. Wieseler, Chronol. 437; J. v. Gumpach, altjüdischer Kalender. Brüss. 1848; L. M. Lewisohn, Gesch. u. System des jüd. Kalenderwesens. L. 1856.

Vgl. überhaupt §. 38, 69, 135 ff. 294. (G. Lor. Bauer), Beilagen zur Theologie des A. T. 1801; G. Alex. Ruperti, Beitr. zur bibl. Theologie in der Götting. Bibl. II.; Fz. Vlk. Reinhard, de notione Dei quae in prioribus Gen. capp. tribuitur hominibus. Vit. 1792; H. D. A. Sonne, der Gott Abrahams. Hann. 1806; M. H. Landauer, Jehova und Elohim. Stutt. 1836. Ewald, der Gott der Erzväter (Jabrb. 1859); Dillmann, Ursp. d. alttestl. Rel. Giess. 1865; Z. Grenier de Fajal, tableau hist. du polythéisme chez les anc. Hébreux. Str. 1865; J. M. Rabbinowitz, la rel. naturelle des anc. Hébreux. P. 1873.

I. F. Stahl, populus jud. Aegyptiorum simius. Gött. 1746; Laz. Bendavid, die Rel. der Hebräer vor Moses. B. 1812; C. R. W. Klose, de polytheismi vestigiis ap. Hebr. ante Mosen. Gött. 1830.

59. Ausser diesen allgemeinen Verhältnissen, welche sich nur erst als die rohe Grundlage einer noch ganz zu schaffenden Gesittung darstellen, brachten die Israeliten noch zweierlei Dinge mit an den Jordan welche geeignet sind die Aufmerksamkeit des Geschichtsforschers in höherm Masse zu fesseln: ihre geschichtlichen Erinnerungen und die Predigt ihres Propheten. Beides auf das engste mit einander verbunden bildet den geistigen Lebenskern des Nationalbewusstseins wie es sich in der Folgezeit entwickelte, und hat als solches die Kraft gehabt Schicksal und Tod zu überwinden. Aber so wie es einer langen Frist bedurfte bis jene Elemente zu dieser Bedeutung erstarkten und diese Kraft zur Herrschaft kam, so ist auch die Gestalt unter welcher dieselben der Nachwelt vorgestellt worden nicht der schlichte Abdruck ihres Urbilds, sondern das Erzeugniss jüngerer Anschauung.

Dies klar zu machen bedarf es einer eingehendern Ausführung. Das Weitere, hier von uns ganz im allgemeinen angedeutete, wird sich zunächst §. 64 ff. finden.

60. Das Volk Israel bestand zur Zeit seiner höchsten Kraftentfaltung aus einem Bunde von zwölf Stämmen, wie wir dies auch bei andern altsemitischen Völkerschaften gefunden haben. Ob aber schon zur Zeit der Eroberung, kann zweifelhaft bleiben, da wir bald nachher eher einer Auflösung der Nation begegnen. Jedenfalls dürfte auch hier dieses Verhältniss als eine willkürliche politische Gliederung angesehn werden. Die Zahl wurde auch nachmals festgehalten, trotz allen im Laufe der Zeit eintretenden Veränderungen, ja selbst dann noch als durch die völlige Umgestaltung des Volkslebens der Grund dieser Verfassung verwischt war und nur noch in der Idee und der Erinnerung fortbestand. Die Verschiedenheit der überlieferten Namensverzeichnisse der zwölf Stämme beweist eben die Zähigkeit der Form bei dem Wechsel der geschichtlichen Verhältnisse, so dass untergegangene oder mit andern sich verschmelzende Glieder durch neue Abzweigung aus stärkern ersetzt wurden. Dagegen streitet auch nicht dass die einzelnen Zwölftheile der Nation so ungleich an Macht und Volksmenge waren und von einer gleichen Berechtigung aller in gemeinschaftlichen Angelegenheiten nie und nirgends die Rede ist.

Nach Massgabe des §. 39 gesagten erwarten wir auch bei den Israeliten die normale Zwölfzahl der Stämme, was ja um so weniger zu betonen ist als die Ziffer noch festgehalten worden ist als längst von der alten Stammgliederung nicht mehr die Rede war (§. 389).

Allein auch hier wieder haben wir die Thatsache zu verzeichnen dass bei allem Festhalten an der Zahl, die Namen wechseln. Und sogar dies ist von

einigem Belang dass in der Reihefolge der Namen nicht zwei Stellen, unter den vielen die hier in Betracht kommen, mit einander übereinstimmen (Bunsen's BW. 1, 367).

Bald wird Levi gezählt, bald übergangen. Im erstern Falle stehn die Zwölfe nach dem angeblichen Altersrang (Gen. 29. 30), bald zuerst die 8 der Gruppe Leah, dann die 4 der Gruppe Rachel (Gen. 46); bald zuerst 6 echte der Leah-Gruppe, am Ende 2 echte der Rachel-Gruppe, dazwischen die 4 unechten ohne Ordnung (Gen. 49); bald zuerst alle echten, dann die 4 unechten nach dem Alter der angeblichen Urväter (Ex. 1); bald ohne alle ersichtliche Ordnung (Deut. 33 und 1 Chr. 2), wobei einmal (1 Chr. 27) sogar einer ausgelassen und dafür ein anderer entdoppelt wird; was 1 Chr. 2 f. noch einmal zu Ungunsten eines andern Stamms geschieht.

Oder aber Levi wird nicht gezählt, dann spaltet sich Joseph in zwei, und Gad rückt an die Stelle des erstern (Num. 1, 20 f. C. 2). Ganz verschiedene Aufzählungen findet man noch in Num. 1, 5 ff. C. 7; C. 13. Ueber Levi insbes. s. §. 71, 136, 294, 379.

So wie es nun sicher ist, dass die Nomenclatur der Stämme im Laufe der Zeit eine wechselnde war, so wird es wohl auch anzuerkennen sein dass in vorhistorischer Zeit Verhältnisse bestanden haben, die sich in dieser Verwandtschafts-Symbolik zwar abspiegeln aber in einer nicht mehr deutbaren Weise.

Auch in den Sippschaften ist für die spätere Zeit Verwirrung entstanden, und deren Zugehörigkeit wohl unsicher geworden: So ist Bekr eine benjaminitische Gen. 46, 21; 1 Chr. 7, 6; eine ephraimitische Num. 26, 25. Serach wird zu Juda gezählt Gen. 46, 12; Num. 26, 20, zu Simeon Num. 26, 13; 1 Chr. 4, 24, zu Edom Gen. 36, 13. Karmi ist eine rubenitische Sippschaft Gen. 46, 9, eine judäische 1 Chr. 2, 7; Chanok ist rubenitisch l. c.; midjanitisch Gen. 25, 4; Qorach ist edomitisch Gen. 36, 5 und 16 (in doppelter Verwendung); kalebitisch 1 Chr. 2, 43; levitisch Num. 26, 9 u. s. w. Sogar Judäer und Chittiter scheinen verschmolzen Gen. 26, 34. Da wir es hier überall mit ganzen Bevölkerungen zu thun haben (§. 132) nicht mit Individuen, so gilt nicht die Einrede dass unter letztern die Gleichnamigkeit etwas gewöhnliches sei.

Dass die Namen der zwölf Stämme, als jenseits der Anfänge der Geschichte liegende, mit dem heutigen Lexicon nicht mehr deutbar sind ist nicht zu verwundern, und die gegentheiligen kühnen Versuche (Redslob §. 45 Hitzig Gesch. Isr. passim) sind um kein Haar besser als die naiven (Gen. 29. 30). Vgl. auch Vatke in Hilgenfeld's ZS. 1885. I. 69; J. C. Mathes in der Leidner ZS. 1877. III. Stade I. 152.

Wir erwähnen im Vorbeigehn die Combination von Mt. Schultze (Handb. der hebr. Mythologie Nordh. 1876), nach welchem die „zehn" Stämme des Deboraliedes, und die „dreizehn" in 1 Sam. 30, 27 (Juda-Amalek) zwei verschiedene Nationen gewesen sein sollen, gegen welche dann eine dritte (Levi) welche lange in Aegypten gelebt hatte, ebenfalls in zwölf Sippschaften (Num. 3, 2. 18 f.) vom Jordan her eingefallen wären (daher der „Schmerzensschrei" Gen. 49, 5) und die andern zu einem „Bunde" gezwungen hätten. Noch andre Combinationen sind versucht worden, z. B. die dass die 4 Kebs-Stämme nebst Benjamin (Gen. 35, 16) erst in Kanaan zu den 6 Lea-Stämmen nebst Joseph hinzugekommen wären.

Es ist nicht zu leugnen, dass der Ursprung der Sonderstellung des Stamms Levi und dessen ältesten Schicksale annoch, und vielleicht für immer, in Dunkel gehüllt sind. Denn wie man auch von den viel und oft aufgestellten neueren Hypothesen denken mag, Thatsache ist, dass man auch mit der populären Vorstellung von der Erwählung des Stammes durch Mose nicht aus

und ins klare kömmt. Gesetzt die Sache hätte sich so verhalten wie sie in den mittlern Büchern des Pentateuchs dargestellt wird, so fragt sich erst noch warum in der ganzen folgenden Periode der Stamm so gut wie ganz aus der Geschichte verschwindet, und erst seit David allmählig (denn mit den Fabeln der Chronik lassen wir uns nicht abspeisen) in derselben zum Vorschein kömmt, und auch dann noch keine allgemeine Anerkennung und kein Privilegium beanspruchen kann. Namentlich aber bleibt der Gen. 49 ausgesprochene Fluch ein Räthsel, wenn man ihn gar einem Propheten vormosaischer Zeit in den Mund legen will; und ein eigenthümliches Zeugniss, wenn er in eine jüngere Zeit gehört (§. 171). Vgl. die Literatur §. 285. Aus Gen. 34 hat man allerdings schliessen können, dass es einst einen Stamm Levi gegeben habe, der den anderen durchaus gleich im Laufe der Zeit aufgerieben oder vernichtet worden wäre; aber wie verhält sich dann das priesterliche Levitenthum dazu?

Ueber anderweitige Hypothesen in Betreff des St. Levi s. Kuenen, Volksgodesd. 265 und Leidner ZS. 1872. VI; Staehelin in der DMZ. 1855. S. 704; S. Maybaum, altisr. Priesterthum. Br. 1880; S. Ives Curtiss, de aaronitici sacerdotii Origine L. 1871; Gust. Gerth, de Isr. sacerdotio Jen. 1874; Renan, hist. p. 149. — Aus Exod. 4, 14 könnte man schliessen dass Levi ein Amtsname war ehe es (im pent. Sinn) ein Stammname wurde. Vgl. auch Wellhausen, prolegg. 150. 220.

61. Zur Zeit der Eroberung war bei weitem der gewaltigste Stamm Joseph. In der Urzeit hatte er, von seinen Brüdern angefeindet und verrathen, nach Aegypten auswandern müssen und war dort, vom Glück begünstigt, zu Macht und grossem Besitze gelangt. Dürre und Hunger trieben später die andern ihm nachzuziehn und statt sich an ihnen zu rächen, liess er sie brüderlich den Reichthum der neuen Heimat mit geniessen. Aber mit diesem Adel der Gesinnung paarte er den Stolz seines erworbenen Vorrangs. Die Erinnerung an frühere, für die Geschichte verlorene, Verhältnisse erlaubte ihm nicht das Recht der Erstgeburt in Anspruch zu nehmen, aber dafür stand er unter den Uebrigen, gleich dem spätgeborenen des Hauses, dem die Gunst des Vaters sich zuwendet, in frischer fröhlicher Jugendkraft. Er musste das beste Theil des Landes haben, er den Herzog geben, wenn es zusammen ins Feld ging, nie aber einem fremden Führer folgen. Das Haus Joseph, zu gross um zusammenzuhalten, spaltete sich in die Halbstämme Ephraim und Manasse und zählte bald für zwei im Bunde.

Es ist hier allerdings weiter nichts als eine kühne Conjectur, um in die Mythe einen Sinn zu bringen. Denn das ist unleugbar: von allen Patriarchensagen lädt die von Joseph am meisten, wenn nicht vielleicht allein, zu einer etwas mehr als abstrakten ethnographischen Deutung ein. Indessen sind wir weit entfernt aus der oben hingeworfenen Kapital schlagen zu wollen.

Der Anspruch auf die Hegemonie, der sich mehrfach in der Richterzeit kundgibt (C. 8, 1 f.; 9, 1 f. 12, 1 f.), und der Aufstand gegen die judäischen Isaiden (1 Kön. 12), ja selbst die Führerschaft des Manassiten Gideon, weisen jedenfalls auf ältere Verhältnisse zurück, welche uns nicht erlauben die Sage von dem Ephraimiten Josua für eine blosse Fiction zu halten. Endlich dürfen wir wohl auch dies geltend machen, dass die von Rehabeam abgefallenen Stämme sich ohne Weiteres den Namen Israel beilegten (§. 182).

Wie die hebräische Geschichtschreibung den josephitischen Stämmen nicht gerecht geworden ist, und die traditionelle christliche noch weniger, wird sich weiterhin herausstellen (§. 233).

62. Neben ihm stand fast ebenbürtig an Macht und Ansprüchen Juda. Auch seine Grösse war eine durch Zeit und Umstände gewordene. Da kein dritter Stamm zwischen beide hineintrat um ihre natürliche Eifersucht durch Theilung zu mildern, so vererbte sich zwischen ihnen von Geschlecht zu Geschlecht ein unversöhnlicher Kampf um die Obmannschaft in Israel. Dieser Kampf konnte zeitweise durch die Ueberlegenheit eines Kriegshelden oder durch eine kluge Staatskunst nieder gehalten werden, aber nur um nachher desto heftiger zu entbrennen. Er bildet den wahren Mittelpunkt der äussern Entwicklungsgeschichte des Volkes und hat selbst dann noch fortgedauert, als beide Theile in gleicher Knechtschaft untergegangen waren. Was wir hier erwähnen, der Erzählung vorgreifend, spiegelt sich nicht undeutlich in den dunklern Sagen des Alterthums ab, und schimmert selbst durch das dichterische Gewand in welches sich, nur dem Aufmerksamen erkennbar, die Verhältnisse der Urzeit gehüllt haben.

Das Verhältniss von Joseph und Juda ist der Knoten der israelitischen Geschichte durch allen Wechsel der Zeiten und Lagen hindurch. Hier sind namentlich zu beachten: das Schweigen der Heldensage über Juda, da ja selbst Kaleb und Otniel keine Judäer sind: die Beziehungen zwischen Sauls Haus und David; die Trennung der beiden Reiche nach Salomo's Tod; die nachexilische Entfremdung der beiden Theile der Bevölkerung; Samaritaner und Judäer.

In der Mythe selbst spiegeln sich diese Verhältnisse ab (Gen. 37. 39 f. und C. 38).

Ob wir aber dadurch berechtigt sind „Israel" und „Juda" (nicht Joseph und Juda) von vorn herein als zwei verschiedene Nationalitäten anzusehn, steht doch dahin. In keinem der beiden Theile hat sich eine bestimmte Erinnerung an ein solches Verhältniss erhalten. Auch müsste man dann annehmen dass die Mythen und Sagen von Jacob jünger seien als das Jahrhundert Davids.

63. Alle übrigen Stämme, zu schwach um nach dem ersten Range zu trachten, schaarten sich in verschiedener Weise um die beiden Vormächte. Die bildliche Form, in welcher ihre einstigen Verhältnisse überliefert worden sind, muss sich auf eine Zeit beziehn aus welcher uns klare Thatsachen nicht vorliegen. Die bekannte nachmalige Geschichte hat die gegenseitige Stellung vielfach verändert. Zu Joseph gehörte Benjamin, engverwandt und lange treu befreundet; zu Juda ebenso, aber bald mit dem gewaltigen Nachbar unselbständig verschmolzen, Simeon; ausserdem auch Issachar und Sebulon, später mit ganz getrennten Geschicken, und Ruben, welcher nach der ältesten, farblosen Erinnerung einst an der Spitze der Nation, gleich als ihr Erstgeborener, gestanden hatte.

Vier andere Stämme gehörten noch zur Zahl, aber diese geringer geachtet, und gleich Halbbrüdern unedler Geburt, Dan und Neftali dem ersten, Gad und Ascher dem andern Sonderbunde näher stehend.

Jedenfalls sind die meisten dieser Stämme für die Geschichte ohne grössere Bedeutung.

Die bekannte geographische Vertheilung derselben (§. 87 f.) stimmt nicht zu der Genealogie Gen. 29. 30. Diese muss wohl auf einem Grunde beruhn der nicht mehr nachweisbar ist. Aber ohne alle Frage bezieht sich die Vertheilung derselben, ihrer Abstammung nach, unter zwei Schwestern, als rechtmässigen freigeborenen Gattinnen des Urahn, und unter zwei Mägde als Beischläferinnen desselben, auf ein zu einer bestimmten Zeit vorhandenes, politisches Verhältniss, das wohl schon vor der Eroberung existirt hat. Denn nach derselben entsprechen die durch den Territorialbesitz geschaffenen Verhältnisse jener Vertheilung nicht.

64. Vor ihrem Uebergang über den Jordan hatten die Israeliten eine Zeitlang mit ihren Herden in den weiten Triften des östlichen Höhenzugs gelagert und in feindlicher Berührung mit den dort hausenden Araber- und Kanaaniterstämmen den Saum der grossen Wüste durchzogen. Aber diese Gegenden waren nicht von länger her ihre Heimath gewesen. Sie hatten vorher Jahrhunderte lang, wenigstens weiter als jede geschichtliche Erinnerung reichte, in den Niederungen Aegyptens, an den östlichen Nilarmen gesessen. Von dort aus hatten sie mit den Steppen und Thälern auf der sinaitischen Halbinsel, so wie mit den südlichen Abdachungen der palästinischen Hochebene, eine mehr oder weniger lose Verbindung unterhalten, als mit Gegenden durch welche sie einst ihr Weg aus Oberasien in jenes ferne Land geführt hatte. Die Stämme dort herum gehörten zum Theil zu ihren nächsten Brüdern. Familienbande, gelegentlich geknüpft, festigten die Verwandtschaft selbst in weiterm Kreise, und die Gemeinschaft der Götter vollendete die der Völker.

Zu dem was schon oben §. 58 in Bezug auf die letztere Bemerkung gesagt worden ist, darf auch erwähnt werden, obgleich in einer Hinsicht, in Folge des veränderten Standpunktes, auf andre Vorstellungen führend, was Gen. 14 von Melchisedek, Exod. 18 von Jethro berichtet wird.

Die Erinnerung an den Aufenthalt in Aegypten hat sich in verschiedenen Formen auch in der Mythe ausgeprägt (Gen. 12 und 37 ff.). An ihrer thatsächlichen Unterlage ist aber nicht zu zweifeln. Dies um so weniger als die asiatischen Nomaden (und wohl nicht bloss die Israeliten, als die zuletzt dahin gekommenen) sich naturgemäss nach den Nilgegenden mussten hingezogen fühlen. Ueber die muthmassliche Dauer des Aufenthalts in Aegypten s. S. 130.

Aber ein Räthsel für die Geschichte bleibt das Verhältniss der einzelnen semitischen Bevölkerungsschichten, welche nach einander desselben Weges zogen und dasselbe Ziel erstrebten. Die einheimische Sage redet von Hirten-Völkern und Königen (Hyksos), welche sich lange Zeit im Nillande festge-

setzt und selbst ein Reich gestiftet haben sollen, und zuletzt wieder von den ältern Einwohnern vertrieben worden wären. Wir müssen bei dieser allgemeinen Angabe stehn bleiben. Die Vermuthung dass jene Hyksos die uns sonst bekannten semitischen Stämme aus der Umgegend des todten Meers gewesen seien, schwebt ganz in der Luft. Vgl. auch §. 45; noch weniger aber ist die Vorstellung des Josephus annehmbar der Hyksos und Israeliten identificirt (contr. Apion. 1, 14 sq.). Die Aegyptologen setzen die Vertreibung der Hyksos 150 bis 300 Jahre früher an als den Auszug der Israeliten. Sie sollen nach Ebers S. 181 nach ihrer Vertreibung an die philistäische Küste und nach Kreta gezogen sein, und später von dieser Insel durch Hellenen vertrieben, zu ihren Stammgenossen nach Palästina.

Wenn man früher meinte dies eben sei der Grund der Sage von Jacob und Joseph, und von dem Auszug ihrer Nachkommen, so ist man jetzt geneigt die isr. Stämme als Nachzügler zu betrachten, die zuerst eben um ihrer Verwandtschaft willen von früher eingewanderten günstig wären aufgenommen worden, nachmals aber bei der Erstarkung des national-ägyptischen Elements unterdrückt und als Hörige behandelt. Sicher ist, dass die isr. Sage nichts von einer Verwandtschaft der Kinder Israel mit andern Bewohnern Aegyptens weiss.

Eine bleibende Verbindung mit der Sinai-Halbinsel ist schon an sich wahrscheinlich; allem Anschein nach war auch während des ägyptischen Aufenthalts der höchsten dortigen Berge einer ein heiliger für die Israeliten. In sofern dürften Stellen wie Ex. 3, 18 und ähnliche einen historischen Hintergrund haben. Ein Aufenthalt isr. Stämme in Kanaan selbst nach Joseph und vor Josua wäre für die Nomaden wohl denkbar, kann aber nicht aus der missverstandenen Stelle 1 Chr. 7, 21 geschlossen werden.

P. E. Jablonski de terra Gosen. Frf. a. d. O. 1736; Sg. Jac. Baumgarten, de regno posterorum Abr. in Aegypto. H. 1744; Chph. F. Geiger, de regno Ebr. in Aegypto. Marb. 1759; Mx. Uhlemann, Israeliten und Hyksos L. 1856. A. Knötel, de pastoribus qui Hyksos vocantur. L. 1856; Bh. L. Koenigsmann, narratio manethoniana de regibus pastoribus. Sl. 1799; Hengstenberg, Mose u. Aegypten. S. 237 f.; Scheuchzer in der ZS. der DMGes. 1860. S. 640; J. G. Müller, über die Nationalität der Hyksos. Bas. 1864; Beer, Abhh. 1, 214; L. Schulze, de fontibus hist. Hycsosorum. B. 1858; A. Koch, de regibus pastoribus qui dicuntur Hyksos. Marb. 1844; Renan, hist. 134. S. auch die Werke von Lepsius, Brugsch, Ebers, Dümichen u. A.

65. Der Auszug aus Aegypten, in seinen Folgen ein welthistorisches Ereigniss, ist von den Alten schon auf verschiedene und wunderliche Weise erklärt worden. Israel selbst hat ihn von jeher, und mit Recht, zugleich für eine That volksthümlicher Erhebung, für ein Ringen nach Freiheit, wär's um den Preis augenblicklich reichern Genusses, und für ein göttliches Gebot erklärt. Dieses gab sich kund durch das Wort der leitenden Weissagung; jene vollzogen die Massen, im einzelnen widerstrebend, im ganzen fortgerissen von der höhern Macht der Idee sich eine neue, eigene Heimath zu erstreiten da wo schon die Väter gezeltet. Denn die frühere Herrlichkeit in dem fetten Stromlande hatte sich in schnöde Knechtschaft verwandelt. Die Söhne der Hirten mochten sich des kunst- und kampfgeübten Nilvolkes nicht länger mehr erwehren, nachdem sie einst unabhängig ihm zur Seite gestanden, vielleicht

es beherrscht hatten, und halb verdrängt, halb selbkräftig, verhasste Bande zerreissend, zogen sie der freien Wüste zu, mit Hab und Fahrt, ihren Gott voran und die Verheissung der Zukunft, am Stabe ihres Führers.

Die bis jetzt gefundenen und entzifferten Denkmäler Aegyptens geben keine bestimmte Kunde von Mose und dem Auszug, und wir können annoch was Gegentheiliges vorgebracht wird als im höchsten Grade unzuverlässig betrachten. Die chronologische Combination, nach welcher die Auswanderung in die erste Hälfte des 15. vorchristl. Jhh. fallen soll, beruht auf keinem sichern Fundamente. Denn ein solches fehlt für die hebr. Zeitrechnung ganz, und stützt sich, was die ägyptische betrifft, auf die rein conventionelle Annahme der Succession (nicht Gleichzeitigkeit) der Königsreihen. (Fabeln über den Auszug bei Tacit. u. Justin, und andern §. 12 genannten Schriftstellern). Vgl. §. 17. Lepsius (s. zunächst Herzog's Enc. 2. A. I. 173) geht bis gegen das Ende des 14. Jhh. herab, was die aeg. Geschichte betrifft aus anscheinend genügenden Gründen, aber zugleich in naivem Glauben an den hist. Werth der hebr. Patriarchensagen und Geschlechtsregister.

Die Wundersagen, welche die Geschichte des Auszugs schmücken, erinnern zwar theilweise an thatsächlich beglaubigte Naturerscheinungen (Pest, Moskitos, Manna, Wachteln etc.); man würde aber gewiss Unrecht haben, wollte man meinen die Erzählung durch das Abstreifen des wunderbaren Elements auf einen streng geschichtlichen Kern reduciren zu können. J. Bonsdorf, de plagis aegypt. Abo. 1809; J. Gf. Eichhorn, de Aeg. anno mirabili in den Comm. Soc. Gött. 1816; Hengstenberg, Moses u. Aeg. S. 93 f.; Hävernick, Theol. des A. T. S. 176; Th. Menden, die Scheinwunder der äg. Zauberer. Bonn 1867.

Am wenigsten ist solches zulässig bei der Sage vom Durchgang durch das Meer, weil hier zu der Nothwendigkeit den vorliegenden Bericht seines poetischen Schmucks zu entkleiden, ohne etwas damit zu gewinnen, noch die ungelöste und unlösbare Frage nach der Localität des Ereignisses kömmt; unlösbar, sowohl weil die Angaben des Textes dazu nicht ausreichen, als weil höchst wahrscheinlich die heutigen geographischen Verhältnisse ganz andre sind als vor Alters. Auch führen die genauern Terrain-Aufnahmen bei Gelegenheit des Kanalbaus nicht zum Ziele, so lange die mos. Erzählung in ihrer bestimmtern Fassung (Exod. 12 f.) beanstandet werden muss (§. 74).

G. H. Richter, Unters. über das Meer durch welches die Isr. etc. L. 1778. Gu. Unruh, der Zug der Isr. aus Aegypten nach Kanaan. Lngs. 1860; Quatremère, Journ. as. 5e. Série XVII. 120; Vitringa, Obss. V. 182 ss.; Pococke, Reise I. 232; Graul, II. 247; A. Braem, Israels Wanderung v. Gosen zum Sinai. Elb. 1861; O. Wolff, alttestl. Studien II. 37 ff.; J. Gu. Stickel in den Studien 1850. II.; Vaihinger ebend. 1870 III. 1872 II.; Bunsen; BW. V. 359 f.; C. v. Raumer, der Zug der Isr. aus Aeg. nach Kanaan. L. 1837; H. Brugsch, l'exode. L. 1875; Gust. d'Eichthal, la sortie d'Egypte d'après les récits combinés du Pent. et de Manethon. P. 1872. etc.

Ueber den Durchgang speciell mit Uebergehung vieler älterer: Lüderwald, Helmst. 1779; Reimarus in den Fragmenten; Döderlein, Antifragm. S. 79 f.; Ritter in Henke's N. Mag. IV.; Tischendorf, de Isr. per mare transitu. L. 1847; Graetz, I. 378.

Uebrigens ist die Erinnerung an Aegypten und an den Auszug in der jüngern Literatur das alle übrigen zurückdrängende geblieben; selbst die spätern nicht unbedeutenden Ereignisse scheinen sich im Gedächtnisse des

Volks verwischt zu haben oder doch erblasst zu sein. (Hos. 11, 1; 13, 4; Jes. 10, 24; M. 6. 3; Jer. 2, 6; Ez. 20, 6 f.; Jes. 43, 16 f.; 51, 9 ff. u. v. a.) und dies gälte selbst wenn man annehmen müsste dass diese Reminiscenzen zunächst auf den Iehovisten (§. 213 f.) zurückgehen.

66. Dieser, so erzählt die Sage, ein Hirte wie seine Brüder, aber früher mit dem Leben der Wüste vertraut und den Reichthum Aegyptens verschmähend, hatte die Stimme Gottes vernommen und war hingegangen den erhaltenen Auftrag auszurichten. Ein schweres Stück Arbeit, gegen den Trotz der Herren des Landes und die Unlenksamkeit des rohen oder unwilligen Geschlechtes. Aber mit aufgehobenem Arme brach Mose beide und bahnte seinem Volke Wege durch Meer und Sand, es zu sammeln und zu weihen da wo er selber die Weihe empfangen hatte. Der Zug durch die Wüste, noch heute ein Räthsel den des Landes Kundigen, die vergebens in den starrenden Schluchten den Raum der Lagerstätten, in den vertrockneten Thalrinnen die Quelle des Unterhalts, und auf den leeren Karten die Richtung des Weges suchen, gestaltete sich in der Erinnerung der Enkel als ein fortlaufendes Wunder, und liess über den äussern Rahmen der Geschichte nur zu oft die Grösse des Werkes selbst vergessen welches sich in demselben vollendete. Vor dem Glanze den Mose's Angesicht ausstrahlte hat die Wissenschaft der Schulen sich von jeher gerne durch einen Schleier geschützt.

Hier und in den nächstfolgenden §§. lassen wir die Sage zum Worte kommen, uns vorbehaltend nachher genauer zuzusehn wiefern aus derselben das unhistorische beseitigt werden mag. Die Erzählung in Exod. 3 ff. setzen wir als bekannt voraus.

Nur so viel möchten wir gleich hier vorausschicken, dass wir nämlich uns schlechterdings nicht veranlasst finden an der Existenz des Mannes Mose zu zweifeln; dass jedenfalls seine Wirksamkeit, welche sie nun auch gewesen sein mag, nicht eine blosse Fiction jüngerer Jahrhunderte sein kann, und dass die später ins helle Licht der Geschichte tretenden Bestrebungen der Propheten ihren Anfängen nach auf einen frühern Zeitpunkt weisen, welchen wir eben nirgends in der sonst bekannten nachmosaischen Periode aufzufinden vermögen. Mose tritt zwar nur allmählig in den Vordergrund, und dass er dem Bewusstsein des Volkes eben durch die Propheten näher gebracht wurde, beweist noch nicht dass er sozusagen zum Behuf einer künstlichen Construction der Urgeschichte erfunden worden wäre. Bei dem gänzlichen Mangel an schriftlichen Denkmälern der ältern Jahrhunderte darf auch das spärliche Vorkommen seines Namens (in vordeuteronomischer Zeit nur beim Jehovisten und Mich. 6, 4; denn ob man Jud. 1, 16. 20; 3, 4; 4, 11 u. 1 Sam. 12, 6. 8 hier rechnen will, ist noch fraglich) nicht gar hoch angeschlagen werden. Jedenfalls reicht die Sage weit über die Zeit des Königthums hinauf, da sie ihn zum Hirten macht und ihn dem fürstlichen Glanze den Rücken kehren lässt, was sich später bekanntlich geändert hat.

Zur Geschichte Mose's wären zu vergleichen, ausser den allgemeinen Werken über die Israeliten, und unzähligen Abhh. über spec. Punkte: J. Ch. Klemm, veritas historiae doctrinaeque mos. Tüb. 1736; W. Warburton, göttliche Sendung Mosis, aus dem engl. L. 1751. 3 t.; Lilienthal, gute Sache der Offenb. VI. IX. XIII; (Hm. S. Reimarus) in den Wolfenb. Fragmenten;

(Guénée) lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire. P. 1781. 3 t.; J. Blth. Lüderwald, Unters. einiger Zweifel u. s. w. Helmst. 1782; Schiller, die Sendung Mosis. 1790 (vgl. darüber Frankel's ZS. 1860. p. 45); J. L. W. Scherer (unvollendet), Gesch. d. Israeliten. Th. 1. 2. Zerbst 1803; De Wette, Kritik der isr. Geschichte. H. 1807; W. F. Hufnagel, Moseh. Frkf. 1822; Hauff, in Klaiber's Studien VI.; J. F. Anspach, de Mosis indole. Gen. 1823; Maur. Hagel, Apologie des Moses. Sulzb. 1828; C. T. Engelstoft, hist. populi iud. usque ad occup. Palaestinae. Hafn. 1832; G. Appia, essai biographique sur Moïse. Str. 1853; Lp. Imm. Rückert, kleine Aufsätze. S. 65 etc.

Die Versuche den Namen Mose (Moscheh, Μωυσῆς) etymologisch zu erklären sind selbst von den bedeutendsten Aegyptologen als zweifelhaft oder missglückt angesehn s. Lepsius, Chronol. I. 326; Ebers, durch Gosen z. Sinai 539.

67. Am Nordende des arabischen Meeres, zwischen zwei langgestreckten Busen desselben, an Flächenraum wohl doppelt so gross als ganz Kanaan, liegt die dreiseitige peträische Wüste. Westwärts gränzt sie an die ägyptische Niederung, das stromgeborene Delta, östlich an die Thalrinne welche den grossen Golf mit dem Salzsee verbindet. Das ganze bildet eine fast wasserlose ansteigende Ebene, an deren Seiten Berge sich hinziehen die an der Südspitze mit einem Gebirgsstocke sich vereinigen dessen nackte Granitwände weithin die felsige Einöde überragen, ein Riesendenkmal auf dem Todtenfelde der Weltgeschichte. Das ist der Sinai. Sein Haupt, vor dem Israel scheu zurückgebebt, haben Andacht und Neugierde längst zugänglich gefunden. Zwar die Stelle selber, an welche die heilige Sage den Anfang der grossen Offenbarung knüpft, hat nur erst der Glaube, noch nicht die Wissenschaft ausfindig gemacht. Aber auch diese beugt sich mit Ehrfurcht vor dem Geheimnisse das dem Himmel um so sicherer angehört, je weniger die Erde die Stätte nachweisen kann welche es empfangen haben soll.

Der Sinai ist ohne allen Zweifel in uralter Zeit, für die Hirtenstämme in deren Horizont er lag, eine Cultusstätte gewesen. Der Gebirgsstock ist weitaus der höchste Punkt für weite Länderstrecken. Dass auch die Israeliten während ihres Aufenthalts in Aegypten schon diese „Höhe" kannten und benützten, kann man füglich aus Ex. 5, 3 abnehmen. Für die mosaische Zeit steht es ja fest. Noch zur Zeit des Deboraliedes (Richt. 5, 4) galt der Berg als die eigentliche Residenz des Nationalgottes. Späteres knüpft wohl an die mosaische Sage an (Ps. 68, 18; Jes. 63, 1 f.).

Der Name Sinai ist zwar noch nicht ganz aus dem Munde des Volkes verschwunden, aber er bezeichnet nicht den höchsten Gipfel. Der höchste (gemessene) Punkt (8168′, nach andern 8536′ engl.) heisst jetzt der Katharinenberg, von dem dort befindlichen Kloster. Der Dschebel Musâ ist niedriger (7363′): ob mit dem Horeb des Deuteronomiums identisch (letzterem als einer einzelnen Kuppe des ganzen Sinaigebirges?) steht dahin. Neuere Reisende haben die Vermuthung geäussert dass der traditionelle Schauplatz der Gesetzgebung überhaupt weiter westlich, bei dem in seiner Umgebung grössere Räumlichkeiten bietenden Serbal zu suchen sei. Letzterer Umstand dürfte aber bei der sagenhaften Natur der betreffenden Erzählungen nicht bes. ins

Gewicht fallen. Ueber das Verhältniss der beiden Namen Horeb und Sinai sind die Akten noch nicht geschlossen, wie denn schon die ältesten christlichen Berichte (Hieronymus, Kosmas) aus einander gehn.

Im eigentlichen Gebirge finden sich noch jetzt Quellen in ziemlicher Zahl, und Spuren einst reicher Bewaldung. Namentlich Akazienholz scheint noch in Menge vorhanden gewesen zu sein zur Zeit als die Berichte über die Stiftshütte geschrieben wurden.

Siehe ausser vielen andern die Reisen von Pococke I. 195 f.; Burckhardt, Syrien II. 697 f.; Rüppel, 179 f.; Wellstedt, Arab. II.; Robinson I. III.; Russeger III.; Niebuhr I. 243; Schubert II. 307; Lepsius Briefe S. 340; Arnold in Herzog's Enc.; Furrer im BLx. und für die geologischen Verhältnisse Russeger's Atlas. Am ausführlichsten Ritter's Erdkunde. Th. XIV. (1848) bes. S. 517 ff.

68. Mose wurde für alle Zeiten der Gesetzgeber Israels; für uns nicht in dem Sinne dass seine Hand niedergeschrieben hätte, was wir jetzt noch in dem heiligen Lehr- und Rechtsbuch des Volkes beisammen lesen können, auch nicht in dem andern dass von ihm wenigstens mündlich alles so angeordnet und bis ins kleinste herab bestimmt worden wäre was seine Nachfolger zuletzt sammelten und aufzeichneten. Dazu ist das Ganze zu lückenhaft, vieles offenbar allmählig ausgebildet, zeitweise verändert, oder selbst angesichts ganz andrer und jüngerer Zustände und Bedürfnisse gedacht und befohlen worden. Vieles ist gewiss noch älter als seine Zeit und war zäher als sein Einfluss. Es mag streitig bleiben was ihm eigen angehört. Aber sein Geist, darin eben als ein göttlicher sich erweisend, beherrschte das Urtheil der Jahrhunderte und drückte der nationalen Entwicklung Stempel und Richtung auf. Die Fortsetzer seines Werkes, die genialsten und willenskräftigsten zumal, und an den Wendepunkten der Geschichte, fanden nicht nöthig einen Namen zu vergessen oder zu verleugnen, den eine feste und dankbare Ueberlieferung an alles Grosse und Nützliche knüpfte was zu jeder Frist in der Gemeinde, zur Ordnung des Gottesdienstes und bürgerlichen Wesens, auf dem Grunde eines weltüberwindenden Urgedankens aufgebaut werden sollte.

Nach der Schablone der gewöhnlichen sog. Einleitungen ins A. T. müsste hier die ganze weitschichtige Untersuchung über den Pentateuch eingefügt werden, mit welcher viele sogar gleich ihre ersten Blätter füllen. Nach dem Plane dieses Werkes begnügen wir uns hier vorbereitend und übersichtlich nur die allgemeine Literatur des Gegenstandes anzugeben. Dieses in ganz erschöpfender Weise zu thun ist eben so überflüssig als unmöglich. Immerhin soll die hohe Wichtigkeit desselben und der darauf bezüglichen wissenschaftlichen Arbeit nicht unterschätzt werden. Seit 22 Jahrhunderten wird die Geschichte der Israeliten überall in der Gestalt erzählt welche ihr die sog. mosaischen Bücher gegeben haben, und man kann sagen dass die Theologie selbst, zumal die protestantische, durchaus erbaut ist auf dem Grunde der traditionellen Auffassung dieser Schriften.

Die Ursachen warum wir den Ursprung, die Natur und die Geschichte derselben nicht nach der hergebrachten Vorstellung verstehn können, werden

weiterhin, nach Massgabe der gewonnenen Resultate, an verschiedenen Stellen unsres Buches erörtert werden. Von vorne herein aber gestehn wir dass diese Resultate bei weitem noch nicht Gemeingut der Wissenschaft geworden sind. Eine kurze Geschichte der Untersuchungen über den Pentateuch ist also zur Orientirung unerlässlich (vgl. für eine solche: Ant. Th. Hartmann, Forschungen über die BB. Mosis 1831; Abr. Kuenen in der Leidner ZS. 1870; Adlb. Merx in s. Zugabe zu Tuch's Comm. über die Genesis; Jul. Wellhausen in der neuen Ausg. v. Bleek's Einleitung und meine Bearbeitung des Gegenstandes in dem franz. BW. A.T. Thl. 3; jetzt auch Vatke, Einl. 242 ff.) Kittel, S. 25 ff., H. Vuillieumier, la critique du Pt. dans sa phase actuelle 1882. Hängt doch von dem Ergebniss dieser Untersuchung nicht nur das Verständniss dieses einen Schriftwerks, sondern das der ganzen isr. Geschichte ab, der bürgerlichen und politischen, wie der literärischen und religiösen, je nachdem man jenes an den ersten Anfang der ganzen Entwickelung stellt oder es als den Niederschlag der Arbeit von vielen Generationen betrachtet.

Wenn die jüdischen Gelehrten, und nach ihnen die christlichen erzählen, das mos. Gesetz sei in dem Ruin des isr. Staates verloren gegangen, und durch Esra mittels göttlicher Eingebung in kürzester Frist wieder hergestellt worden (4 Esr. 14, 23 ff. Iren. 3, 25. Euseb. 5, 8. Clemens Strom. 1, 342. Tertull. de cultu fem. 3, u. s. w. bei Fabric. Cod. pseud. I. 1156), so bezeugt diese Legende die Erinnerung an eine gewisse Betheiligung dieses Schriftgelehrten bei der Publication, welche aber über das hinausgegangen sein müsste, was wir heute in dem nach ihm benannten Buche lesen. Indessen wurde diese Spur nicht weiter verfolgt, und was griechische Philosophen oder christliche Häretiker über die BB. Moses geurtheilt haben beruht nur auf subjectiven und theoretischen Glaubensmeinungen und hat für die Kritik keinen Werth.

Erst im siebenzehnten Jahrhundert äusserten einzelne Gelehrte, aber vorläufig noch wenige Theologen, Bedenken gegen die Ueberlieferung, welche aber um so weniger Anklang fanden als die Vertreter derselben in Betreff ihrer Rechtgläubigkeit verdächtig waren (Hobbes, Spinoza, Rich. Simon, Clericus u. A.). Sie wurden nur gehört um sofort abgewiesen zu werden (Spanheim, Witsius, Heidegger, Deyling u. A.). Vollends ist es nicht der Mühe werth zu verzeichnen was oberflächliche Freidenkerei oder gehässige Angriffe zu Markte brachten.

Gegen das Ende des vorigen Jhh., in Folge des Erwachens des kritischen Geistes, wurde die Sache ernstlicher angefasst, aber wie natürlich überholte das voreilige Aufstellen von Hypothesen die nothwendige aber mühsame Vorarbeit, und die ersten Versuche zur Aufhellung der Frage wurden von den Gegnern mit geringer Mühe als unzureichend erwiesen (Gegen H. Corrodi, Beiträge 1783, u. Beleuchtung des Bibelkanons 1792; J. Gf. Hasse, Aussichten zu künftigen Aufklärungen 1785, u. Entdeckungen in der ältesten Gesch. 1805; F. C. Fulda, in Paulus Rep. III. VII; J. C. C. Nachtigal, Fragmente über die allmählige Bildung d. h. S. in Henke's Mag. II. V; C. F. Staeudlin, Gesch. der chr. Sittenlehre 1799; G. Lor. Bauer, Einl. ins A. T. 3. A. 1806; J. G. Herbst, de Pentateuchi quatuor ll. posteriorum autore 1817 u. s. w. schrieben J. D. Michaelis; J. F. W. Jerusalem, Briefe über d. mos. Schriften 1783; C. C. L. Schmidt in s. Bibliothek III; J. Jahn, Einl. ins A. T. 1803; Gf. Kelle, Würdigung der mos. Schriften 1811; Ch. F. Fritzsche, Prüfung der Gründe etc. 1814; J. Arn. Kanne, bibl. Unterss. 1819). Immerhin gewann die Ueberzeugung Raum dass die gemeine Vorstellung doch nicht die richtige sein könne, und dass hier der Forschung ein weiteres freies Feld eröffnet sei, auf welchem sie nur durch triftige Gründe zurechtgewiesen, nicht aber kurzweg abgewiesen werden könne. Auch corrigirte die fortgesetzte Kritik selbst viel gründlicher die

begangnen Irrthümer als dies eine gutgemeinte und selbstgenügsame Apologetik vermochte.

Aus der Masse der aufgestellten Ansichten hatten sich am Anfang unsres Jhh. besonders zwei Geltung verschafft. Die eine nannte man die Urkunden-Hypothese. Sie war schon lange vorher von einem französischen Arzte Astruc (Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer la Genèse. Brux. 1753; vgl. Ed. Boehmer, in Herzogs Enc. 2. A.) angebahnt worden, welcher auf den wechselnden Gebrauch der Gottesnamen in der Genesis aufmerksam machte und daraus schloss dass Mose dieses Buch aus ältern darnach zu unterscheidenden Schriften zusammengetragen habe (gegen ihn H. Scharbau in den Misc. Lubec. I.; J. J. Björnstahl Ups. 1761; s. auch J. J. Schultens im Belgium lit. I. 1753). Man meinte diese Entdeckung auf den ganzen Pentateuch anwenden zu können, wobei natürlich dem alten Propheten, der ja seine eigne Geschichte nicht in dieser Weise hergestellt haben konnte, manches abgesprochen werden musste. So wenig dieses Kriterium zum Ziele führen konnte, da der Wechsel der Gottesnamen ausser der Genesis sehr wenig in Betracht kam, so hat es doch den Gedanken an ein compilatorisches Verfahren bei der Redaction des Ganzen populär gemacht, und dieser ist nicht wieder aufgegeben worden. Das geringste was die Kritik dabei postulirte war das Zugeständniss von Einschiebseln, Zusätzen, Umarbeitungen (J. Gf. Eichhorn Einl. ins A. T. 1780. 4. A. 1823). Ueber den Wechsel der Gottesnamen s. noch bes. C. H. Sack in s. Comment. p. I ss.; Keil in d. ZS. f. luth. Th. 1851 II; Velthusen spicil. III; Ch. Lenormant, introd. à l'hist. de l'Asie occid. P. 1837 p. 170.

Die andre war die Fragmenten-Hypothese (J. Sev. Vater, Abh. über Moses und die Vf. des Pent. im 3. Th. seines Comm. 1805, vgl. Henke's Mag. VI.), welche davon ausging dass ein grosser Theil des Werkes, in allen Büchern, etwa das letzte ausgenommen, sowohl in dem geschichtlichen als namentlich in dem gesetzlichen Elemente, aus kleinern Stücken bestehe, welche oft gar nicht zusammen zu hängen scheinen und in deren Folge man kaum eine greifbare Ordnung entdecken könne. Auch diese Wahrnehmung führte zu keiner klaren und sich aufnöthigenden Anschauung von der Entstehungsweise des Ganzen; aber während jene andre die Mehrheit ursprünglicher historischer Berichte zur Evidenz brachte, so diese die Thatsache dass die legislatorische Arbeit eine fortgesetzte, ändernde, ergänzende gewesen sein müsse. Beide Grundideen wurden seitdem festgehalten, und sind die Ausgangspunkte aller weitern entwickelnden Untersuchungen geworden.

Dazu kam aber bald ein drittes Element der Kritik. Man ging nämlich von der blos literärischen zur historischen über, und untersuchte die Natur des Inhalts der mos. Bücher selbst. Da gerieth man sofort auf Zweifel an der buchstäblichen Geschichtlichkeit der erzählten Begebenheiten und an dem Alter vieler Gesetze, welche einen ganz andern Culturzustand des Volkes voraus zu setzen schienen, als er zu Mose's Zeit gewesen sein konnte. Dort redete man von Poesie, von Sage, von Mythe; hier von der Unmöglichkeit die complicirten und pomphaften Ritualien bei den in unwirthlichen Steppen nomadisirenden Halb-Barbaren unterzubringen (W. Mth. Lb. de Wette, Beiträge zur Einl. ins A. T. 1807; Derselbe de Deuteronomio a prioribus Pent. ll. diverso et recentiori 1805; J. Ch. W. Augusti, Einl. ins A. T. 1806; W. Vatke, bibl. Theologie I. 1835; J. G. George, die jüdischen Feste, mit einer Kritik der Gesetzgebung des Pent. 1835).

Dabei hatte man grosse Eile den wahren Zeitpunkt zu finden wo denn nun alle diese Dinge zum Vorschein möchten gekommen sein und natürlich war darüber des Hin- und Herrathens ohne zureichende Gründe kein Ende (Ant. Th. Hartmann, Aufklärungen über Asien 1806; dessen linguistische

Einl. in das Studium des A. T. 1818, und Forschungen etc. s. o.; Bertholdts Einl. T. III, 1813; W. Gesenius, de Pent. samaritano 1815; dessen Gesch. der hebr. Spr. 1817; F. Bleek, de l. Geneseos origine 1836, und Beiträge zu den Unterss. über den Pent. in Rosenmüller's Rep. u. in den Studien 1831. III.; Pt. v. Bohlen, die Genesis. 1835, J. Killisch, Kritik d. ersten B. Moses. B. 1841; Gu. Ad. Schumann, Genesis. L. 1829; Vaihinger, in Herzogs. Enc. I. A. etc.). Einen festen Punkt glaubte man damit gewonnen zu haben dass man nachwies, das Deuteronomium sei erst gegen das Ende des 7. Jhh. zur Zeit des K. Josija entstanden, das übrige also früher. Nur sehr wenige (Vatke, George) kehrten das Verhältniss um und erkannten in dem letzten Buche die relativ älteste Gesetzgebung. (In der nach s. Tode erschienenen Einl. ins A. T. stellt Vatke eine ganz andre Combination auf: das Deut. gilt hier als nach-exilisch, das eloh. Gesetz wird ins 8. Jhh. gesetzt, der Jehovist ins 7te.)

Mit der Kritik hielt die Antikritik Schritt, und auch sie schärfte ihre Waffen im Fortschritt der Zeit. Sie griff theils einzelne Positionen ihrer Gegner an, und legte die Schwächen mancher vorgebrachten Argumente blos, theils unternahm sie es das Ganze zu retten und den alten Glauben an Mose zu stützen (G. W. Meyer, Apologie etc. [§ 16]; G. F. Griesinger, über d. Pent. Stutt. 1806; J. M. Neumann, e. Wort zu s. Zeit. Br. 1812; Scheibel, Unterss. über die Bibel Th. I. 1816; E. F. C. Rosenmüller, Scholia in Pent. ed. III. 1821; Krummacher, Paragraphen zur h. Gesch. 1818; Hagel, Apologie des Mose. 1828; Hertz, Spuren des Pent. in den BB. der Könige. 1822; J. H. Pareau, de mythica cod. s. interpretatione. 1824; C. F. Staeudlin, die Echtheit der mos. Gesetze. 1825; Muhlert, das Alter des Pent. in s. Beiträgen 151; J. A. Cruvellié, Moïse auteur du Pent. Mont. 1831; F. H. Ranke, Unterss. über d. Pent. 1834. 2. t.; E. W. Hengstenberg, die Authentie des Pent. 1836. 2 t.; Dessen BB. Moses u. Aegypten. B. 1841; Haevernick, Einl. ins A. T. 1836; M. Drechsler, die Unwissenschaftlichkeit der Kritik. 1837 und: Einheit u. Echtheit der Genesis 1838; König, alttest. Studien II. 1839; Ben. Welte, nachmosaisches im Pent. 1841 u. s. w.). Auch auf der andern Seite konnte man sich nicht leicht entschliessen den Propheten gleichsam ganz zu entkleiden (Eichhorn, Bertholdt, Bleek, Pustkuchen, bibl. Urgeschichte 1823; S. Munk, la Palestine. 1845).

So stand es mit der Kritik vor etwa 50 Jahren. Wir wollen es nicht betonen dass keine Partei das Feld unbestritten behielt, wohl aber dass keine, namentlich die der Kritiker nicht, eine bestimmte Erklärung gegeben hatte, einerseits, wie man sich den Hergang des allmähligen Werdens des Pent. zu denken habe, andrerseits, wie die unzähligen Schwierigkeiten, Wiederholungen, Widersprüche, Anachronismen weg zu räumen seien. Unter diesen Umständen kam eine dritte Theorie, die sog. Ergänzungs-Hypothese, in den Vordergrund der Verhandlung, und beherrschte lange Zeit den Gang derselben. Man nahm eine „Grundschrift" an, zu welcher später Zusätze gekommen wären welche deren Text mehrfach dnrchbrochen hätten. Damit glaubte man die beiden ältern Hypothesen ausgesöhnt zu haben. Eine Urkunde und vielerlei Fragmente. Unglücklicher Weise verwandte man, zur Bezeichnung dieser beiden Elemente, jene alten hier nur irreführenden Namen, des Elohisten als Vf. der Grundschrift, und des Jehovisten als des Ergänzers, Im allgemeinen setzte man den Abschluss der Redaction in die Zeit der ersten Könige (F. Tuch, Comm. über die Genesis 1838; J. J. Staehelin, Unterss. über die Gen. 1830, und über Pent. Josua etc. 1843; de Wette, in den spätern AA. der Einl.; Caes. v. Lengerke, Kenaan. 1844; E. Renan, hist. des langues sémitiques 1855. S. 110). Diese Lösung empfahl sich durch ihre grosse Einfachheit; die dagegen erhobenen Bedenken betrafen meist nur Kleinigkeiten, und es war ein leichtes da und dort noch eine weitere Hand thätig sein zu lassen. Die Verhandlungen über die sog.

Grundschrift sind seitdem fortgesetzt worden. S. ausser den im folgd. zu nennenden Riehm in d. Stud. 1872. II.

Aber die Nöthigung dies zu thun führte zuletzt auf eine viel genauere, theils linguistische theils pragmatische, Analyse des Ganzen. Man glaubte am Sprachgebrauch, an den religiösen Gesichtspunkten, an den zu Tage tretenden Tendenzen und Interessen, eine grössere Anzahl von betheiligten Scribenten unterscheiden zu können, so dass die Idee einer einzigen Grundschrift wieder abgeschwächt oder aufgegeben wurde. Am weitesten trieb es hierin H. Ewald (Gesch. Isr. I. 1843. 3. A. 1864 und Jahrb. I. 73 f.), der, ausser einigen wenigen (dreierlei) uralten Fragmenten, ein bes. „Buch der Bündnisse" ausschied, das mit Abraham begann, aus Simsons Zeit; sodann ein „Buch der Ursprünge", von der Schöpfung an, aus Salomo's Zeit; ferner einen „dritten Erzähler" einen Ephraimiten aus Elia's Zeit; einen „vierten" am Ende des neunten Jhh.; ein „fünfter" aus Juda hätte aus allem dem die vier ersten mos. Bücher zusammengestellt, wozu auch das Ende des Deut. gehörte; ein Exulant aus Ephraim schob noch einiges ins dritte Buch ein; endlich im 7. Jhh., in Aegypten, schrieb ein andrer eine grosse Geschichte Mose's, von der uns nur ein Theil durch einen Zeitgenossen Josija's erhalten ist, nämlich als Deuteronomium, und so wurde das Ganze in die jetzige Form gebracht. Dieser erstaunliche Scharfsinn scheint nicht in weiten Kreisen sich Geltung verschafft zu haben. Wir skizziren hier das System nur seinen Hauptzügen nach. Zur richtigen Schätzung desselben muss in dem Buche selbst nachgelesen werden wie die Vertheilung der Textstücke bis in kleine Bruchtheile herab nach Zeit und Vf. vollzogen wird. Früher hatte E. ganz andre Ansichten (Compos. der Genesis 1823).

Einfacher, aber nicht glücklicher, construirte A. Knobel, Comm. über Pent. u. Josua 1852—61 3 t.) seinen Pentateuch. Er lässt die „Grundschrift" zu Saul's Zeit entstehn. Daneben stellt er das „Kriegsbuch" (Num. 21, 14), ein judäisches Werk aus Josafat's Zeit, und das „Rechtsbuch" (Jos. 10, 13), ein ephraimitisches, kurz vor Samariens Zerstörung. Diese drei Werke combinirte der „Jehovist" unter Hiskija, benutzte aber dabei die mündliche Ueberlieferung. Endlich kam noch der Vf. des Deut. unter Josija dazu, welcher an den übrigen Theilen nichts änderte, wohl aber noch das B. Josua überarbeitete. Denn man hatte längst erkannt (was hier nachzuholen ist) dass dieses letztere Buch in die Untersuchung herein gezogen werden muss, als ein integrirender Theil des Ganzen. Knobel gründet seine Unterscheidung wesentlich auf die sehr genaue Beobachtung des Sprachgebrauchs.

Noch einfacher ist die Theorie von M. Nicolas (Études critiques sur la bible 1862), der sich streng an die Namen Elohim und Jahwe hält, aber deren Unterscheidung durch den ganzen Pent. durchführt, und daran die zweier successiver religiösen Systeme knüpft, des ältern, einfachern, volksthümlichen Elohismus, und des durch die Propheten begründeten und in ihren Schulen entwickelten Jehovismus. Aus diesen Prämissen folgt 1) dass fast das Ganze jehovistisch ist, während das elohistische Element sich nur in der Genesis in ausgedehnter Weise kund gibt, sehr selten in Ex. und Num. 2) dass die eigentliche Gesetzgebung wesentlich jehovistisch ist, 3) dass sie die Frucht einer fortgesetzten, langjährigen Arbeit der Schule ist, nicht eines Einzelnen. Beide Theile, jener der ephraimitische, dieser ein judäischer, gehören der Zeit der Monarchie an. Die Annahme älterer Documente, selbst mosaischer, ist dabei nicht ausgeschlossen. Ein Compilator schob die beiden Werke in einander. Das Deuteronomium ist ein jüngeres Werk aus Josija's Zeit. Seine jetzige Gestalt erhielt der Pent. etwa zu Esra's Zeit. Zur Kritik der beiden letztgenannten Systeme ist zu vergleichen Kuenen's Einl. I. 550 der franz. Ausg.

Weitere Fortschritte der Kritik waren durch diese Versuche nicht ausgeschlossen, eher hervorgerufen. Nach den Andeutungen von C. D. Ilgen

(die Urkunden des ersten B. Mose 1798) und C. P. W. Gramberg (libri Gen. adumbratio nova 1828) bewiesen Hm. Hupfeld (Quellen d. Genesis 1853) und Ed. Boehmer (das erste B. der Thora 1862) dass der Jehovist kein blosser Ergänzer gewesen sein könne, sondern ein selbständiges Werk geschrieben haben müsse, welches von einem dritten mit dem des Elohisten verbunden worden sei, wobei allzugleichartiges ausgelassen werden konnte. Zugleich aber entdeckte man dass ausser der (elohistischen) Grundschrift noch eine zweite Reihe von Stücken mit dem Namen Elohim vorliege welche nicht zu jener gehören konnte. So fand man Bruchstücke von einem jetzt sogenannten zweiten Elohisten, welcher gleich dem Jehovisten ein Ephraimit gewesen sein müsse. Nachher bewies Noeldeke (Unterss. zur Kritik des A. T. 1869, und Jen. Jhb. 1875. II.), dem Eb. Schrader (Achte Ausg. von de Wette's Einl. 1869) und A. Dillmann (Genesis u. flgd. 1875 ff.) in der Hauptsache folgten, dass dieser sog. zweite Elohist älter war als der Jehovist und dass letzterer stellenweise aus dessen Werke Stücke in das seinige herüber genommen, oder aber dass ein späterer beide zus. gearbeitet habe.

Die Resultate der neusten Untersuchungen über die Composition der Genesis sind sehr anschaulich dargestellt in der in acht verschiedenen Schriftgattungen gedruckten deutschen Uebersetzung von Em. Kautzsch und Alb. Socin. Freib. 1888.

Diesen Verhandlungen gegenüber, welche immer entschiedner den Propheten Mose aus dem Spiele liessen, wurde die Schaar der consequenten Vertheidiger der Tradition immer kleiner, und findet sich überwiegend auf der Seite der Katholiken und im Ausland: C. Schoebel, démonstration de l'auth. du Pent. 1858; Eug. Arnaud, le Pent. mosaïque défendu etc. 1865; B. Neteler, Studien über die Echtheit des Pent. 1867; Lor. Reinke in s. Beitr. zur Erklärung des A. T. III. V.; J. H. Kurtz, die Einheit der Genesis. 1846; F. Sauzède, étude sur la formation de la Genèse. 1863; C. F. Keil, Einl. ins A. T. 1853 u. ö. und Comm. 1861 f. u. s. w. Auch Fürst in s. Lit. Gesch. vertheidigt die Echtheit der Gesetze und Gedichte. Selbst entschieden conservative Theologen haben angefangen dem Zweifel und der Kritik einen gewissen Raum zu gestatten: Fz. Delitzsch, die Genesis (1852) 3. A. 1860. u. in d. ZS. f. kirchl. Wiss. 1880 f. jetzt auch in der neusten Ausgabe des Comm. zur Genesis; C. F. A. Kahnis, die luth. Dogmatik 1861. T. I. 278 ff.; J. H. Kurtz, Gesch. des A. B. 1855. T. II.; A. Klostermann, in der ZS. f. luth. Th. 1877. III.

Unterdessen ging die Kritik ihren Weg weiter. Ed. Riehm (die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab. 1854) bewies dass das Deuteronomium nicht mit Rücksicht auf die andern BB. redigirt sei, sondern ein ganz unabhängiges Werk, ausschliesslich für die Zeit seiner Entstehung berechnet, und dass die Berufung auf ein „Gesetz" in diesem Buche eben von diesem und nicht von etwas früherm zu verstehn sei. Dieser Nachweis war ein bedeutender Schritt vorwärts, obgleich auch dieser Kritiker trotzdem das Deut. für das jüngste Stück des Pent. erklärte.

Das umfassende und gründliche Werk von J. W. Colenso, Bischof v. Natal (the Pent. and book of Josh. critically examined 1862 ff. 7 t.) ist zwar in vielen Stücken auf dem Standpunkte der bisherigen Detailkritik stehn geblieben (die Grundschrift v. Samuel, der 2. Elohist u. d. Jehovist, vielleicht dieselbe Person, geben nur Supplemente, in der ersten Königszeit), hat aber in meisterhafter Weise den negativen Theil der Untersuchung zum Abschluss gebracht, nämlich den materiellen Beweis dass die pent. Geschichte nicht von einem Zeitgenossen und Augenzeugen geschrieben sein könne. Vgl. dessen Schrift gegen Wellhausen. B. 1878. Gegen Colenso eine reiche Literatur in England, s. Pünjer's Jahrb.

In ganz andre Bahnen lenkte das Epoche machende Werk von C. H. Graf (die geschichtl. Bücher des A. T. 1865), der zwar die herkömmliche Ansicht von der Ergänzung einer Grundschrift für die geschichtlichen Elemente bestehn liess, aber den Beweis führte dass die deuteronomischen Kap. 4, 45 — 28, 69, mit einigen sehr geringen Ausnahmen, den ältesten officiellen Codex der Israeliten darstellen, dem in unserm Pent. nur einige Stücke im Exodus (C. 20—23 und Theile v. C. 13 u. 34) vorangegangen sein können. Alle übrigen Gesetze in diesem letztern Buche, ein grosser Theil von Numeri und der ganze Leviticus können erst in und nach dem Exil entstanden sein, und zwar nicht alle zumal. Damit war namentlich das Ritualgesetz als das jüngste erkannt.

Dass auch diese Vorstellung nicht so ganz durchführbar sei, wurde dem Vf. von mehreren Seiten nachgewiesen, und gezeigt dass der historische Rahmen jener Ritualgesetze, was man bis dahin beides mit zu der „Grundschrift" gerechnet hatte, von letzterer unzertrennlich sei, und da Graf dieses zugeben musste, und doch die Ergebnisse seiner Kritik in Betreff der Gesetze nicht aufgeben konnte, so entschied er sich (in Merx' Archiv I. 466) für die Annahme dass eben die ganze vermeintliche (elohistische) Grundschrift der jüngste Theil des Pent. sei. Damit stimmten nun, auf Grund ganz unabhängiger Studien auch Abr. Kuenen (de Godsdienst van Israel 1869. 2 t. english 1874. 3 t. und eine Reihe Artikel in der Leidner ZS. 1870 ff. Sein älteres Werk: hist. krit. Onderzoek v. d. boeken des O. V. 1861 franz. 1866 f. ist noch nicht auf dem später gewonnenen Standpunkt angelangt) und A. Kayser (das vorexilische Buch der Urgeschichte Isr. u. seine Erweiterungen 1874); seitdem haben mehrere Gelehrte sich im wesentlichen mit dieser Combination einverstanden erklärt (Jul. Wellhausen, die Composition des Hexateuchs in den Jhb. f. dtsch. Th. 1876 f. und Gesch. Israels 1878 (ersteres auch bes. [1886] 1889; letzteres unter dem Titel: Prolegomena z. Gesch. Isr. 1883) u. seine neue Ausg. v. Bleek's Einl. Vgl. auch Bh. Duhm Theol. der Propheten 1875; Hm. Schultz, alttestl. Theologie. 2. A. 1878; J. Popper, Ursprung des Monotheismus. 1879 S. 64 f.; Kayser in den Jen. Jhb. 1881 u. a.

Diese letztere Ansicht — „die Propheten älter als das Gesetz, die Psalmen jünger als beide", versteht sich mit solchen Ausnahmen, die in der Hauptsache nichts ändern — habe ich seit nahezu fünfzig Jahren in Vorlesungen vorgetragen, aber ich gestehe gern dass ich erst durch die Untersuchungen andrer, zum Theil meiner eignen Schüler, dazu gekommen bin eine so durchgearbeitete Darstellung der ganzen Entwicklung geben zu können wie sie in dem Buche: L'histoire sainte et la loi, introd. critique au Pent. et au livre de Josué. P. 1879, einem Theil meines Bibelwerks, niedergelegt ist. Dass damit das Bestehn einer levitischen Tradition in Betreff der Ritualien, schon in der Königszeit, nicht geleugnet werden soll, versteht sich von selbst; nur von einem schriftlichen, officiellen, heiligen Codex dieser Art kann keine Rede sein. Dieser wichtige Unterschied sollte nicht übersehn werden (R. Kittel in den Würtenberger Studien 1881; Smend, in den Theol. Studien 1876. IV. 654).

Die Gegner dieser neuen Aufstellung sind natürlich sehr zahlreich; vgl. namentlich Hm. Strack in Herzog's Enc. 2. A.; M. Heidenheim ZS. III. 214; Bruston in d. Revue de Montauban 1882. I. II.; Ed. Boehl, zum Gesetz u. zum Zeugniss. W. 1883; Zoeckler's Handb. I. 139 f.; F. Roos, die Geschichtlichkeit des Pent. Stutt. 1883; O. Naumann, Wellhausen's Methode kritisch beleuchtet. 1886; Mulert, ad criticorum placita. L. 1883 f.; V. Ryssel in den Studien 1887. I.

Der hier befürworteten Construction gegenüber kömmt heute vor allen die gründliche und sorgfältige Untersuchung von Dillmann in Betracht, in s.

Pent. Commentar, bes. am Schlusse des 3. B. Nach ihm ist der sog. Elohist (Grundschrift, Priestercodex) mit den beiden ältern Werken (Jehovist u. sog. zweiter Elohist) nicht vor dem Ende des 8. Jhh. zus. gearbeitet worden, und damit sodann das zur Zeit Josija's entstandene Deut. schon während des Exils verbunden. Eingestanden wird dabei, in einer treffenden Charakteristik des PC. (III 648 f. 667) dass er eigentlich und wesentlich Theorie u. Systematisirung sei, eine rein ideale Ordnung, welche in die mos. Zeit zurückgetragen wird, ein Werk ganz privater Natur, ohne actuale Gesetzeskraft. — Wir meinen damit ist uns die Hauptsache zugestanden, und die Frage nach der Zeit des Ursprungs dürfte der Psychologie anheimgegeben werden. Den PC. der Zeit nach vor die Propheten setzen, hiesse doch den kath. Messkanon der Bergpredigt vorangehen lassen.

S. überhaupt Wf. v. Baudissin, der heutige Stand der alttestl. Wiss. Giessen 1885; H. Blanc-Milsand, les travaux de la critique moderne etc. Mont. 1886; Th. Arndt in der Prot. KZ. 1887; H. Steiner, in Meili's ZS. 1886 f.; L. Aubert in d. Revue de Montauban 1887.

69. Dieser Urgedanke, Glauben und Volksthum eng verbindend, zu gegenseitiger Sicherung und Kräftigung, und so die echte Freiheit auf den rechten Gehorsam gründend, durch die Aufstellung einer unbedingten Gottesherrschaft, ist wohl der Kern und Keim alles dessen was den Namen Mose's verewigt hat. Nach ihm kennt die Geschichte keinen Zeitpunkt in der geistigen und politischen Ausbildung Israels, wo so grosses und tief eingreifendes erst hätte angebahnt werden können. Viel eher liesse sich fragen ob nicht Mose blos der Erneuerer älterer Erbgüter und Hoffnungen seines Stammes gewesen, und vor allem die Ueberzeugung von der Einheit des höchsten Wesens, als des allein wirklich seienden und schaffenden Gottes, schon von seinen Vätern erhalten habe. Immerhin hatte er sie nicht aus den wortreichen Räthseln ägyptischer Weisheit geschöpft, eine Frucht mühsamen Lernens, und wir, glücklich in ihrem Besitze, wollen nicht streiten, wie viel davon aus der Urheimat jenseits des Stromes kömmt, wie viel in der öden Stille am Horeb dem Hirten kund wurde, eine flammende Offenbarung.

Es ist wohl hier der Ort einen Augenblick bei den Namen zu verweilen, mit welchen im A. T., bez. in den Berichten über die Urzeit, die Gottheit bezeichnet wird. Sie sind nicht nur theologisch wichtig, zur Bestimmung der religiösen Vorstellungen; sie sind es auch für die literärische Kritik geworden, sofern ihr verschiedener Gebrauch die erste Veranlassung geworden ist zur Unterscheidung der Elemente aus welchen die sog. mosaischen Schriften erwachsen sind. In Bezug auf ersteres genügt es zu bemerken, dass die offenbar ältesten zunächst und zumeist den Begriff der Macht ausdrücken (El, Schaddai, Ba'al, Adon, Melk).

Was letzteres betrifft, um das sofort in der Kürze abzuthun, so hat es bei dem jetzigen Stande der Untersuchung die Tragweite nicht mehr die man ihm ehemals beilegte. So lange es sich blos um die Genesis handelte, und die angeblich von Mose benutzten Urkunden, konnte man glauben mit Hilfe des wechselnden Gebrauchs der Namen Elohim und Jahwe der Sache auf den Grund zu kommen. Heute wo auch die Natur und der Ursprung der übrigen Bücher in Frage gestellt ist, in denen der erste jener Namen fast

ganz verschwindet, und wo man sich vergewissert hat, dass derselbe von zweien ganz verschiedenen, und der Zeit nach weit auseinander liegenden Schriftstellern gebraucht worden ist, kann jenes Kriterium nicht weit führen, oder vielmehr die Untersuchung nur verwirren und irre leiten. Nur das ist über allen Zweifel erhaben, dass der verschiedene, aber allerseits constante Gebrauch der betreffenden Namen (in der Genesis und im Anfang des Exodus) eben die Verschiedenheit der Vf. beweist, und sich nicht aus entsprechenden theologischen Gesichtspunkten erklärt, zu deren Feststellung man sogar die christliche Metaphysik herbeigezogen hat. S. Velthusen, Spicil. III, 454 f.; C. H. Sack, in s. Commentatt. p. 1 ss.; Keil in der ZS. f. luth. Th. 1851. II. u. ganz bes. Hengstenberg, Auth. des Pent. I. 181 ff. Selbst Juden versuchten sich in ähnlichen Lucubrationen: M. H. Landauer, Wesen u. Form des Pent. Stuttg. 1838.

Der Name Elohim ist seiner Form nach ein Abstractum, und bezeichnet nicht nothwendig den einen Gott, sondern drückt mehr den Begriff des übermenschlichen überhaupt aus (1 Sam. 28, 13), ja sogar den der amtlichen Ueberlegenheit und des derselben schuldigen Respects (Ps. 82, 6). Daher auch die Möglichkeit der Uebertragung des Namens als Plural auf die Götter des Heidenthums, und der Ausdruck Gottessöhne für höhere Wesen (Gen. 6, 2; Job. 1, 6; Ps. 29, 1 etc.). Elohim ist jedenfalls nicht der Plural v. El (Nöldeke, Sitzungsber. der Berl. Akad. Nov. 1882).

Der Namen Jehova, bekanntlich eine falsche Aussprache für Jahweh, kann als Kal (der Seiende, der Lebendige) oder als Hiphil (der Schaffende) erklärt werden, worüber heute gestritten wird. Jedenfalls ist er ein specifisch israelitischer, oder richtiger gesagt, der mosaisch prophetischen Religion eigner (Kuenen, Volksgodesd. 49). Dies ist auch der Sinn von Ex. 6, 2, wo ausdrücklich behauptet wird dass er erst in der Zeit Mose's und durch diesen aufkam. Er war durch den Einfluss der Propheten in nachdavidischer Zeit (wenn man etwa das Deboralied nicht gelten lassen wollte) schon so verbreitet dass man ihn unbedenklich in die Urzeit versetzen konnte (Gen. 4, 26). Eine Spur der Aussprache mit Segol am Praeformanten weist nach Delitzsch in Stade's ZS. II. 173 vgl. III. 280.

Die reiche ältere Literatur über den Namen Jehova, in welcher es sich hauptsächlich um die streitige Aussprache desselben handelte kann hier übergangen werden. Von Neuern nennen wir: Tholuck, Vermischte Schr. I. 377 ff.; E. Meier, in den Tüb. Jahrb. 1842. III.; Ebrard in der ZS. f. hist. Th. 1849. IV.; Reinke in s. Beiträgen III.; Fz. P. Scholz, de origine nom. Jhvh. Vrat. 1857; A. Koehler de pronunt. et vi tetragrammatis. Erl. 1867; J. P. N. Land, in der Leidner ZS. 1868. p. 156; 1869, p. 347; Oehler in Herzogs Enc.; Cassel in Graetz' ZS. 1870; Hoelemann, Bibelstudien I. 54 f.; E. Schulz, Etude sur la signif. primitive du nom Jehova. Gen. 1874; Schrader in den Jen. Jhb. I. 316; Delitzsch in der ZS. f. luth. Th. 1877. IV.; Hitzig in Hilgenf. ZS. 1875. I.; Wf. v. Baudissin, in der ZS. f. hist. Th. 1875. III. und in s. Studien I. 179 ff.; Nestle in den Jahrb. f. dtsch. Th. 1878. I. u. s. w. Hm. Schulz, Theol. des A. T. 487; Geiger, Urschrift 261; Kuenen, Volksgods. 261; Dietrich in Stade's ZS. 1883; Soeder in der Tüb. QS. 1886. II. — Ganz andere Erkl. des Namens versuchten Rob. Smith Proph. 386; Gust. d'Eichthal, Mélanges 351; Stade I. 429.

Es ist in neuerer Zeit von Mehreren die Ansicht aufgestellt und verfochten worden, dass zwischen Jahweh und Moloch irgend eine nähere Verwandtschaft Statt gehabt habe. Man beruft sich dafür hauptsächlich auf die Menschenopfer, welche wirklich noch in jüngerer Zeit vorkommen (§. 139). Die Thatsache zugegeben, ist damit keineswegs bewiesen dass der Name Jahweh selbst in den Rahmen der älteren heidnischen Religionsverfassung gehöre. Vgl.

W. v. Baudissin, Jahweh u. Moloch. L. 1874. M. Loewengard, Jehova nicht Moloch. B. 1843.

Literatur über die mos. Gesetzgebung überhaupt, nach älterer u. neuerer Auffassung: J. D. Michaelis, mos. Recht. 1777; Senger, l'esprit des loix mos. Bord. 1785; Pastoret, Moïse comme législateur. P. 1788; J. G. Purmann, de fontibus et oeconomia legum mos. Frcf. 1789 sq. 4 pp.; Jos. Priestley, Vergleichung d. Gesetze M. mit denen anderer Nationen. Aus d. engl. Brg. 1801; C. F. Staeudlin, de legis mos. ingenio et momento. Goett. 1796 sq.; Derselbe, die Aechtheit des mos. Ges. in Bertholdt's Journ. III. IV.; J. Salvador, hist. des institutions de Moïse. P. 1828. 3 t.; C. Dt. Hüllmann, Staatsverfassung der Israeliten. L. 1834; Jos. Lev. Saalschütz, mos. Recht. B. 1846. 2 t.; Br. Bauer in s. ZS. I. II.; Jq. El. Cellerier, esprit de la législation mos. Gen. 1837. 2 t.; Ammon, Fortbildg. des Christenthums I. 155 ff.; Koenig in der Freiburger ZS. 1847. XVI.; F. A. Samoje, der Geist des mos. Ges. B. 1847, Bunsen, BW. V. 385 ff.; Abr. Kuenen, s. §. 68; Nicolas, Etudes sur l'A. T. p. 223 f.; Dillmann, über den Ursprung der alttestl. Rel. Giess. 1865; Himpel in der Tüb. Quart.-Schr. 1873. II.; M. F. Schütz, l'esprit de Moïse. Nancy 1859; Alph. Lagarde, étude sur la législation des Hébreux. Toul. 1865. Vgl. auch die Lit. §. 77. 292.

70. Wäre sie dies nicht gewesen, warum hätte es so unendliche Mühe gekostet sie dem rohen Wandervolke einzuprägen, das ihr so zähe widerstrebte und sie nie ganz begriffen hat? Propheten mussten auf Propheten folgen, ein Jahrtausend lang, die ewige Wahrheit stets auf's Neue bezeugend als eine gottgegebene, jeder seinem Jünger den Mantel der Weihe und Kraft zurücklassend der ihn bei der Menge beglaubigte, ein wachsendes Häuflein werbend, als den Sauerteig des Gottesreiches, bis der Glaube endlich ins Fleisch und Blut des Volkes überging, zum Heile künftiger Geschlechter. Aber auch alsdann noch nicht alle seine Frucht. Ehe der alte Bund recht fest war wurde bereits der neue in Aussicht gestellt, und der Blick der Seher ging am Ende wie am Anfang weit über den Horizont der Massen und den Trieb ihres Strebens; denn je gewisser der Geist der Weissagung von oben stammt, desto weniger bringt ihm die Erde die Erfüllung seiner Gesichte entgegen.

Nachmosaische Propheten zählen auf: Eichhorn in s. Biblioth. X. Heft 6. Knobel Proph. II. 1 ff.

Was hier als das negative Ergebniss des ursprünglichen Impulses ausgesagt wird, kann angesichts des klaren Zeugnisses der Geschichte nicht beanstandet werden, und bedarf keines weiteren Beweises.

Zwar will man uns überreden, dass zu David's und Salomo's Zeiten die reine geistige Jahweh-Religion, wie sie die Propheten lehren und das Gesetz vorschreibt, unverkümmert in Israel geherrscht habe, und schon früher, wiewohl mit Unterbrechungen. Gegen diese Vorstellung führen wir nicht nur eine Reihe von Zeugnissen aus den Texten selbst an (s. §. 120, 136 f.) sondern es ist dies eine psychologisch ganz unerklärbare. Dieser stete Wechsel von heterogenen, einander radical entgegengesetzten religiösen Begriffen und Tendenzen bei der Masse des Volks, ist ein Unding. Vielmehr stehn sich

beide gegenüber; die einen mit mehr oder weniger Erfolg Einfluss suchend, die andern widerstrebend. War es noch so vom 8. bis zum 6. Jahrh., so gewiss auch früher und je weiter hinauf desto weniger ist an die Verwirklichung des Ideals zu denken.

Nun geben wir gern zu dass, was wir hier sagen in Betreff des Prophetenthums, grossentheils eher Postulat als unantastbare Geschichte ist. Wir lesen zwar auch in der Periode zwischen Mose und Samuel, und noch mehr zwischen diesem und Amos oft und viel von Propheten, aber die frühern dürften ja aus jüngern Vorstellungen ins Alterthum hineingetragen sein, und von den spätern wissen wir zu wenig (ja meist nur politisches) als dass wir ihr Wirken, wie es hier vorausgesetzt ist, erkennen könnten. Im Grunde beruht die gegebene Darstellung auf dem Gedanken, dass wir diese Continuität des Prophetismus brauchen, wenn wir nicht die geschichtliche Person Mose's selbst aufgeben wollen. Allerdings hat es nicht an Stimmen gefehlt welche das eigentliche Prophetenthum erst mit Samuel beginnen lassen, und früher nur ein das Volk leitendes Priesterthum statuiren, als Vertreter des herkömmlichen ungeschriebenen Rechts.

Literatur über den Prophetismus: Spinoza, de prophetia et prophetis in s. Tractat. theol. pol.; Ant. v. Dale, de vera et falsa prophetia (de orig. idol. p. 187 ss.); Hm. Witsius, de prophetis et prophetia (Miscell. 1—318); J. G. Abicht, de signif. voc. Nabi. L. 1702; Camp. Vitringa, typus doctr. proph. 1722; J. Gl. Carpzov, de eccl. iudaicae prophetis. L. 1714 und in s. Introd. in V. T. III.; Cph. Mtth. Pfaff, de recta theol. proph. conformatione. Tub. 1728; J. Adm. Quasius, de vera vocis Nabi signif. L. 1729; And. G. Waehner, Antiq. hebr. II. 787 ss.; J. H. Verschuir, opp. 106; Herder, hebr. Poesie II. 45 ff.; Lowth, poesis ebr. ed. Ros. 192 ff. J. G. Müller, Blicke in die Bibel II. 189 ff.; J. Glo. Troitzsch, über Pr. und ihre Orakel. L. 1785; J. G. Purmann, über Pr. und Prophezeiung Frf. 1786; F. Arn. Hassencamp, über Pr. und Weissagungen. Duisb. 1791; F. W. Dresde, de notione pr. Witt. 1788; Glo. W. Meyer, Herm. des A. T. II. 393; Glo. S. Ritter, in Scherer's Schriftf. 1, 372; Jos. Stutzmann, Geist und Charakter des hebr. Prophetismus. Carlsr. 1805; Paulus in s. Conservat. II; Ungenannte in Berthold's Journ. XIV und in Henke's N. Mag. I. 482. IV. 540; G. F. Griesinger, Prüfung des Begriffs von den pr. Weissagungen. Stuttg. 1818; J. Gf. Eichhorn, de prophetica poesi Hebr. Gött. 1822; D. v. Coelln, zur Würdigung der Prophetie der Hebr. im Euphron, 1833. 1; Gramberg, Rel. Ideen des A. T. II; Br. Bauer, Rel. des A. T. II, 221 ff.; A. Knobel, der Prophetismus der Hebräer. Br. 1837. 2 t. (Ed. Reuss in d. Hall. ALZ. 1839 Jan.); F. Bkh. Köster, die Propheten L. 1838; Gu. Mor. Redslob, der Begriff des Nabi. L. 1839; Gu. W. Carlson, de prophetismo Hebr. Ups. 1839; Lp. Imm. Rückert, Kleine Aufs. p. 95 f.; Düsterdiek, de rei proph. V. T. natura ethica 1852; Meier, poet. Lit. S. 248; C. Köhler, der Prophetismus der Hebräer und die Mantik der Griechen. Darmst. 1860; M. Nicolas, Etudes sur l'A. T. p. 301 ss.; Küper, Das Prophetenthum d. A. B. L. 1870; J. P. N. Land, in der Leidner ZS. 1868, p. 156, Bunsen im BW. VI; A. Le Hir, les prophètes d'Israël P. 1868; Abr. Kuenen, de Profeten en de Profetie onder Isr. Leid. 1875 (auch englisch Lond. 1877); E. Stroehlin, les prophètes d'Isr. Gen. 1876; A. Pierson, Studie over Isr. Profeten. Amst. 1877; Oehler in Herzog's Enc. Dillmann im BLx. C. Bruston, histoire critique de la litt. proph. des Hébrenx depuis les origines jusqu'à la mort d'Isaïe. Mont. 1881; F. Ed. Koenig, der Offenbarungsbegriff des A. T. L. 1882; C. v. Orelli (§. 263); Sgm. Maybaum, Entwicklung des isr. Prophetenthums. B. 1883; W. Robertson Smith, the prophets of Israel. Ed. 1882; Diestel S. 760; Fz. X. Knabenbauer, Orakel u. Prophetie. Pass. 1881.

Dazu sind zu vergleichen sämmtl. Einleitungen ins A. T. und die Vorbemerkungen fast in sämmtl. Commentaren über die Propheten, auch die einzelnen

J. Cph. Doederlein, de pr. oratoribus. Altd. 1773; F. W. C. Umbreit, de pr. oratoribus. Hdlb. 1832 und in den Studien 1833. IV.; A. Dillmann, die Pr. des A. B. nach ihrer polit. Wirksamkeit. Giess. 1868. Eine Parallele der hbr. Pr. und der christl. Prediger findet man in Augusti's Monatschr. I, 323 f.; de Wette Opusc. 169 ss.; J. Gu. Stickel, in der ZS. f. hist. Theol. 1835. II.

J. J. Rambach, de actionibus pr. symbolicis. Mgd. 1760; Staeudlin, neue Beitr. S. 123 ff.; Meyer Herm. des A. T. II. 587 f.; L. Valette, les actions symboliques des pr. Gen. 1826; Ewald, Jahrb. XI. 29; XII. 187; G. M. Redslob, sprachl. Abh. p. 79.

J. C. Matthes, de pseudoprophetismo Hebr. L. B. 1859.

Ueber die Chronologie der Propheten s. §. 202.

71. Aber wie wenig sich auch ermitteln lässt, welches der eigentliche Antheil Mose's an dem Ruhme sei, inmitten der heidnischen Barbarei des Alterthums eine reinere Erkenntniss der Gottheit geoffenbart zu haben, gewiss würden wir irre gehn wenn wir uns den Kreis seines Wirkens auf dieses Feld beschränkt dächten, in unsern Augen ohne Frage das höchste. Ihm gehört wohl auch eine gewisse Regel und Ordnung des Gottesdienstes wie sie nachmals in Israel bestand, wenigstens ihren Grundzügen nach, oder genauer gesagt, die engere Beziehung meist uralter heiliger Gebräuche, zu welchen vielleicht auch die Beschneidung zu rechnen ist, zu den bessern religiösen Ideen, und die Sicherung dieser durch die in seiner eignen Familie vererbte Handhabung der sie schützenden Form. So lange die Menge dem Geiste noch nicht gewachsen war, brachte dieselbe Form der Nation ihre Einheit zum Bewusstsein und wahrte so ihren durch äussern Drang und innere Beweglichkeit gleich gefährdeten Bestand. Die Sonderung Israels von der übrigen Welt, später eine Forderung der Vertreter des Monotheismus, ergab sich im höhern Alterthum aus dem Geiste der Stammgliederung.

Dass wir hier irgend welche Ordnung des Cultus auf Mose zurückführen, ohne das nähere bestimmen zu wollen, hängt mit der Voraussetzung zusammen dass dessen unmittelbare und massgebende Betheiligung bei der Begründung der spätern weiter ausgebildeten isr. Religion eine geschichtliche Thatsache, und nicht eine Fiction jüngerer Jahrhunderte ist. Wir können uns überhaupt im semitischen Alterthum keine Religion ohne Cultus denken. Namentlich aber scheint uns der Umstand der Beachtung werth, dass Mose ein Mitglied des Stammes oder der Familie gewesen sein soll in deren Händen in der Folgezeit sich mehr und mehr die ausschliessliche Handhabung des Gottesdienstes befand, wenn sich auch das Dunkel, das über der Wiege des Levitenthums liegt, nicht mehr aufhellen lassen sollte. Vererbung der Cultusgebräuche und deren Leitung in einer Familie oder Kaste findet sich auch bei andern Völkern. Und so mag es sich auch erklären dass die Sage von dem „Gesetzgeber" Mose, von welchem bei den Propheten noch nicht die Rede ist, gerade aus diesem Kreise stammt.

Wir werden im Verfolg dieser Geschichte noch öfters auf diese Materie zurück zu kommen haben, und beschränken uns daher vorläufig auf den Be-

weis dass mit obiger Voraussetzung schlechterdings nicht die Meinung ausgesprochen sein soll als hätten wir die im Pentateuch vorgezeichnete Cultordnung auf Mose zurückzuführen. Sie kann sogar theilweise älter sein, wie denn namentlich das Opferwesen gewiss nicht durch ihn erst aufkam; nur wie sie hier vorgeschrieben ist, trägt sie das Gepräge einer jüngeren Zeit.

Bestimmteres lässt sich hier nicht nachweisen; aber in einzelnen Dingen ist doch die Betheiligung jüngerer Hände und Principien an der Umwandlung älterer Gebräuche nicht zu verkennen. Beispielsweise am Sabbat. Wenn es gewiss ist dass hier eine vormosaische mehrern Völkern gemeinschaftliche, und somit dem Gestirncultus zugehörige Einrichtung vorliegt, so ist es auch Thatsache, dass die Propheten den alten Gebrauch nicht haben beseitigen können oder wollen, aber ihm eine mit ihren sonstigen Grundsätzen harmonirende Bestimmung und Deutung gegeben haben, und zwar eine verschiedene, im Laufe der Zeiten (Ex. 20. 23; Deut. 5, 15). Das wesentliche und ursprüngliche bei ihnen war aber sicherlich die Ruhe von der Arbeit, vorgeschrieben zum Vortheil nicht blos der sämmtlichen Mitglieder der Familie, Freien und Knechte, sondern auch der Thiere (Ex. 20, 10; 23, 12; 31, 15; 35, 2; Lev. 23, 3 u. s. w.). Fragen wir nun, von welcher Arbeit hier die Rede sein kann, so gibt nicht nur die Natur der Sache die Antwort an die Hand, sondern der Text selbst (Ex. 34, 21; Dt. a. a. O.). Demnach bezieht sich schon der Decalog, dieser älteste Katechismus Israels, auf den Ackerbau, und allenfalls Handarbeit überhaupt. Der Hirte kennt keinen Feiertag in diesem Sinne, obgleich wahrscheinlich er der Erfinder desselben, als eines auf astronomischer Grundlage beruhenden, gewesen ist. Seines Viehes muss er warten einen Tag wie den andern. Das Sabbatgesetz des Pentateuchs stammt nicht aus der Nomadenzeit, nicht aus den peträischen Steppen. Der Sabbat galt überdies nicht als ein Tag der Askese, sondern als ein Tag der Freude (Hos. 2, 13; 3, 4; Judith 8, 6; Luc. 14, 1). Die ältere Theologie demonstrirte des breitern dass schon die Patriarchen den Sabbat gefeiert haben: J. Gl. Jachmann, de sabbato ante legem. L. 1748. Vgl. Lotz (§. 58).

Die Centralisation des Cultus an einem einzigen Orte (Deut. 12) und die öftern Wallfahrten dahin zu Festzeiten (L. 23), welche noch dazu allemal eine ganze Woche dauern, das sind Dinge die sich allenfalls einer beisammen wohnenden kleinen Gemeinde vorschreiben lassen, aber für eine grössere Bevölkerung in weiten Gauen schlechthin undurchführbar sind. Wenn also solche Versammlungen schon Ex. 23, 17 in einer verhältnissmässig frühen Zeit vorgeschrieben werden, so beweisst dies dass damals die Centralisation eine noch unbekannte Sache war, und bei deren Einführung aus ganz besonderen Motiven (§. 291) zunächst die Theorie massgebend war, die Praxis sich bei dem anfangs so engen Kreise der Wirksamkeit des Gesetzes leicht anschloss. Damit ist aber zugleich die Vorstellung von einem Hohenpriesterthum im Sinne des sinaitischen Codex als unhistorisch abgewiesen.

Schon diese ersten Beispiele zeigen wie wenig die pentateuchischen Ritualgesetze auf die Verhältnisse passen in denen wir uns die Israeliten in der älteren Zeit zu denken haben. Eine grosse Anzahl anderer und wichtiger Thatsachen, zu weiterer Begründung dieses Ergebnisses werden wir weiterhin nachbringen. Also auch in dieser Hinsicht befindet sich die Geschichte mit der Ueberlieferung im Widerspruch.

Was die Beschneidung betrifft, so möchten wir deren Einführung durch Mose nicht mit voller Ueberzeugung behaupten. Zwar die Mythe Gen. 17 würde uns daran nicht hindern, wohl aber die Erzählung Jos. 5 und auch die räthselhafte Scene Ex. 4. Der Decalog erwähnt ihrer nicht. Auch als Gesetz wird sie erst Lev. 12, 3 erwähnt. Sonst allerdings stünde der Annahme, sie sei ein integrirender Theil des ur-mosaischen Cultus gewesen,

nichts im Wege; im Gegentheil, da auch andere Völker, namentlich die Aegypter, sie kannten und übten, scheint sie ins höhere Alterthum hinauf zu reichen, und die verschiedenen Angaben des A. T. würden eben nur beweisen, dass man von der eigentlichen Einführung nichts bestimmtes wusste. Jedenfalls könnte man die Erwähnung steinerner Messer (Jos. 5, 2) für die Entstehung der Sitte in sehr früher Zeit benützen. Was die Bedeutung derderselben betrifft so kann man füglich, mit Uebergehung aller sonstigen Erklärungen, in derselben einen Act der Heiligung oder Weihe sehen (Neuere Specialschriften: F. W. Sturz, 1791; Cph. Meiners, 1798; J. H. F. Autenrieth, Tüb. 1829; S. Holdheim, Schw. 1844; Jos. Bergson, B. 1844; Gid. Brecher, W. 1845; J. H. Friedreich in s. Fragm. II. 39 f.; M. Dreifuss in Fürst's Orient. VI. 39; Hm. Schultz Theol. 399.

72. Ueber diese, wir gestehn es gerne, gar zu allgemeinen und fast farblosen Umrisse hinaus darf sich ein besonnener Bericht von den Anfängen israelitischer Gesetzgebung, sofern der Namen Mose's dabei genannt werden soll, nicht ohne Bedenken wagen. Nicht soll damit gesagt sein, der Prophet vom Sinai könne ein mehreres und wichtiges weder gegründet noch angebahnt haben: nur das Mass desselben bleibt unbestimmbar. Zwar das steht fest, dass er dem Volke keine politische Verfassung gab, in einem andern als dem oben angegebenen Sinne. Aber möglich bleibt dass sein Einfluss auf eine bessere und festere Gestaltung des gesellschaftlichen Rechtsherkommens sich erstreckt hat, wäre es auch nur durch gelegentlich eingeholte Entscheidungen einzelner Fälle, welche dann auch für ähnliche gelten konnten. Und dass die also gegründete bürgerliche Ordnung eine sittliche Grundlage hatte, namentlich wo sie die Gewohnheiten roherer Geschlechter zu mildern strebte, dies liegt für das später geschriebene Gesetz so klar am Tage, dass der Trieb dazu füglich schon an den Anfang gerückt werden mag.

Die Abwesenheit jedes Versuchs einer festen politischen Organisation in den vorliegenden Gesetzen, in Verbindung mit der Thatsache einer niedern Culturstufe der Zeitgenossen Mose's, ist ein schwerwiegender Grund gegen die Annahme des hohen Alters und der ursprünglichen Zusammengehörigkeit des Codex. Dies ist um so auffallender als durchweg die Einheit der ganzen Nation vorausgesetzt wird, und ohne diese Einheit die meisten Gesetze sich gar nicht begreifen lassen. Niemand wird aber behaupten wollen dass die Hirten im Lande Gosen einen Staat bildeten mit einer centralen Regierung und den nöthigen Vollzugsorganen. Mose hatte Nomadenhorden vor sich, welche wohl durch das Blut, die Sprache, die religiösen Ideen und einige Cultformen mochten verbunden sein, im übrigen aber unter sich vollkommen unabhängig waren und selbst gelegentlich sich feindselig gegen einander verhielten. Die Sittenpredigt mochte heilsam sein für die welche sie annahmen, aber sie verbürgte keinenfalls die Zukunft sonstiger Einrichtungen. Der Orient hat die Regierung nie anders als in der Form despotischer Monarchie gekannt, und hier versichert uns die Sage selbst, die alten Israeliten seien ein widerspenstiges, aller Zucht abholdes Volk gewesen (Ex. 15, 24; 16, 2. 20. 28; 17, 2 ff.; 32, 1. 27; 33, 5; Lev. 10, 2; Num. 11, 1 ff. 33; 12. 1; 14, 1. 10. 26; 16, 1 ff.; 17, 6. 14; 20, 2; 21, 4; 25, 1 ff.; Deut. 1, 26 f. u. s. w.). Wie sollten da die theils so bewunderungswürdig edeln Grundsätze, theils so kleinlich formalistischen Vorschriften bestanden haben wenn nicht eine starke Obrigkeit geschaffen wurde, eine strenge Ueberwachung zu führen?

Dass die Leviten diese Obrigkeit gewesen wären, davon steht selbst in der Geschichte Josua's nichts, geschweige in der der folgenden Jahrhunderte. Die 70 Aeltesten, auf die man sich beruft (Num. 11), sollen wohl in Streitsachen rathen, aber auch so verschwinden sie aus der Geschichte, eben so schnell als sie gekommen sind, und tauchen erst tausend Jahre später wieder auf. Und die angeblich Ex. 18, 21 f. und Deut. 1, 15 instituirte politische Hierarchie ist selbst als blosse juridische Institution, weil auf das Decimalsystem gegründet, eine sonderbare Fiction, und scheint einer jüngeren militärischen nachgebildet zu sein. Im Pentateuch gibt es nur eine menschliche Autorität, das ist Mose selbst. Zwar verheisst er dem Volke künftig ihm gleiche Propheten (Deut. 18, 15), aber niemand wird dies ein constitutionelles Gesetz nennen, und diejenigen welche in dieser Stelle eine messianische Weissagung erkennen, sollten doch nicht damit die hier nachgewiesene Lücke ausfüllen wollen. Auch wissen wir vor Samuel keinen grossen Propheten zu nennen, und Samuel war nicht Regent, am allerwenigsten des ganzen Volkes. Oder will man in Ehud, Samgar, Simson solche Regenten erkennen?

Auch das sogenannte Königsgesetz (Deut. 17, 14 f.) ist kein Artikel einer politischen Verfassung (mehr davon §. 293); es sagt nur ganz deutlich, ein israelitischer (präsumirter) König soll nicht den Salomo zum Muster nehmen, und bekundet somit erstens die Zeit seiner Entstehung und sodann die bereits gemachte Erfahrung. (Vgl. 1 Sam. 8).

Oder soll der Hohepriester das beständige politische Regiment führen? In wiefern die Geschichte etwas weiss von einer hohepriesterlichen Dynastie wird sich weiterhin zeigen (§. 294), aber das pentateuchische Gesetz gibt seinem Hohenpriester durchaus keine politische Gewalt. Es spricht zwar ihm und den Leviten reichliche Einkünfte zu, aber trifft keine Anstalt sie ihnen zu sichern, wenn etwa das Volk sie nicht einzahlen wollte. Von einer Theokratie im Sinne des päpstlichen Mittelalters ist nirgends die Rede. Und wenn man sagen wollte dass zu Mose's Lebzeiten keine andere Organisation nöthig war, so ist man um so mehr zu der Frage berechtigt, warum er nicht für die Zukunft sorgte.

Wir schliessen aus allem diesem dass, als diese Gesetze (früher oder später) niedergeschrieben wurden, die Nation politisch organisirt war, sei's unter der Herrschaft einheimischer Autokraten, sei's unter dem Scepter auswärtiger Mächte, und kein Priester noch Prophet konnte dies ändern.

S. Ed. Wippermann, die altorient. Rel.-Staaten, Marb. 1851, S. 43. — Fz. Eb. Kübel, die sociale und volkswirthschaftliche Gesetzgebung des A. T. Wiesb. 1870.

Ueber die politische Verfassung der Israeliten, nach Massgabe der traditionellen Vorstellungen: Hm. Conring, de rep. Hebr. 1648; J. Selden, de iure natur. et gentium sec. Ebr. 1695; H. Benzel, de forma reip. iud. Lund. 1731; Mos. Lowman, von d. bürgerl. Reg. d. Isr. Hmb. 1755; S. H. Manger, diversa regiminis forma sub oecon. vet. 1755. Vgl. Spinoza, tract. 187.

73. Wir haben in den vorhergehenden Blättern für Mosen mehr geschichtlichen Stoff zu retten gesucht als heute, angesichts der unwiderleglichen Ergebnisse der Kritik, selbst bei gutem Willen noch möglich scheint. Nach dem Urtheil mancher unsrer Zeitgenossen viel zu viel. In der That, einen sichern Boden hat die gegebene Darstellung nicht, und Gestalten mit festen Um-

rissen wollen sich nicht aus dem Nebel der uns jedenfalls in jüngerer Form vorliegenden Sage herausschälen lassen. In einigen Punkten scheint sogar einer von der herkömmlichen ganz verschiedenen Vorstellung das Wort geredet werden zu können. So will uns bedünken dass ein bilderloser Gottesdienst nicht zu den ältesten Grundsätzen der sogenannten mosaischen Religion gehörte, und was das Prophetenthum betrifft so wäre es gewagt sich dasselbe von vornherein durchweg so geartet zu denken wie es uns in den echten Schriftdenkmälern späterer Jahrhunderte entgegentritt. Nebenher ging, nach dem Zeugniss der Geschichte, lange noch und wahrscheinlich je früher desto mehr, die überall übliche Wahrsagerei und das gemeine Schamanenthum.

In der That, wenn man alles in Betracht zieht was gegen die mosaische Abfassung des Pentateuchs spricht, so erscheint es kaum möglich sich ein Bild von dem Wesen und Wirken dieses ersten Propheten zu machen das nicht in Nebel zerfliesst wie das von Lykurg, Numa, Zoroaster und anderer sagenhafter Gesetzgeber der Urzeit. Vgl. ausser den nächstfolgenden §§. die spätere, positive Darstellung der successiv erschienenen Gesetzbücher. Immerhin bleibt die Schwierigkeit die nachmalige Geschichte überhaupt zu begreifen wenn man nicht hier einen ersten und mächtigen Anstoss voraussetzt. Und wie Israel durch die vordavidische Zeit hindurch sich hätte selbständig erhalten können, wenn nicht vorher schon ein geistiges, erhaltendes Element vorhanden gewesen wäre, ist gar nicht abzusehn.

Was das oben zuletzt gesagte betrifft, so hat nicht nur das, in den Schriften der Propheten die wir besitzen so oft erwähnte, falsche Prophetenthum vieles von gemeiner Mantik an sich, auch an dem als echt geltenden haftet dergleichen, wenigstens in der Sage. Man denke an die Scenen bei Sauls Besuch bei Samuel (1 Sam. 19, 24), an die Geschichte von dessen Eselinnen (1 Sam. 9, 6 f.), an das von Elisa erzählte (2 Kön. 3, 15), an den Ausdruck Jer. 29, 26 und 2 Kön. 9, 11, an die, manchmal wunderlichen (1 Kön. 22, 11), sog. symbolischen Handlungen, und überhaupt an den manchfachen Sinn des Wortes *hithnabbê*, wodurch ursprünglich gewiss noch andre, psychologische oder sonst in die Sinne fallende Symptome bezeichnet werden als was uns der Sprachgebrauch eines Jeremia und Ezechiel zunächst an die Hand gibt, s. 1 Sam. 18, 10; und den sehr merkwürdigen Parallelismus Jer. l. c. Auch darf nicht übersehn werden, dass die hebr. Tradition unbedenklich den Namen Propheten auch den heidnischen Wahrsagern beilegt (1 Kön. 18, 19; 2 Kön. 10, 19 u. s. w.) und die Geschichte Bileams scheint ja vollends den Unterschied zu verwischen (vgl. Schultz, Theol. des A. T. S. 201).

Ueber den uralten israelitischen Bilderdienst s. §. 139.

Es muss wohl selbst dem nüchternen Geschichtschreiber erlaubt sein, hin und wieder mit freiem Ueberblick über den Verlauf der Dinge, sich an die frühere, poetische Darstellung zu halten, nicht als ob sie nackte Geschichte wäre, aber doch eine ihrem innern Gehalte nach berechtigte. Es ist in hohem Grade ansprechend zu sehn wie schon das höhere Alterthum sich zu solchen Abstractionen erhob, natürlich dieselben verkörpernd, nach dem Geiste der Zeit. Der Fehler ist nur dass man nachher diese Verkörperung für das rein wirkliche hielt.

74. Ganz sicher bleibt bei alle dem dass die Dinge sich nicht so zugetragen haben wie sie die Ueberlieferung ausgemalt und

zuletzt die Schrift stereotypirt hat. Und dabei berufen wir uns nicht auf die unzähligen, zum Theil ganz absonderlichen, zum Theil leicht auf natürliche Thatsachen zurück zu führenden Wundersagen, die den Kern derselben bilden. Denn wer diese beanstandet erregt ja immer den Verdacht dass er die Geschichte nach seinem eigenen Belieben neu gestalten will. Schon die Zahlen und Grössen-Verhältnisse, mit denen hier gerechnet werden soll, bestimmen das Urtheil, sei es dass man die erstern auf Treu und Glauben annimmt, sei es dass man an denselben ein beträchtliches abmarktet. Die Vorstellung von einem Lager von Millionen Menschen und Thieren in den öden und engen Felsenthälern des sinaitischen Gebirges ist ein Phantasie-Gebilde. Und so schablonenmässig ordnen sich nirgends die Massen, noch weniger die Geschichte. So bequem hatte es Mose nicht: er war ein Wander-Prophet, wie seine grossen Nachfolger Samuel und Elija. Sein Verdienst wird damit nicht geschmälert: denn je ungeordneter sein Volk, je schwieriger die räumlichen Bedingungen seines Wirkens, desto grossartiger erscheint sein Gedanke, desto gewaltiger die Kraft mit welcher er ihn durchzuführen strebte.

In der mos. Geschichte fällt schon dies auf dass ein Schriftsteller, der angeblich 40 Jahre am ägyptischen Hofe gelebt haben soll, so gar nichts bestimmtes zu sagen weiss über die Namen der Pharaonen mit denen er bekannt geworden sein muss, auch aus der Geschichte, und ebenso wenig den Namen der Stadt nennt wo die Könige residirten mit denen er als Jüngling und später als Prophet verkehrte. Dabei wollen wir nicht einmal darauf Gewicht legen dass die Texte nirgends eine Kenntniss der wahren Natur des „Titels" Pharao verrathen. Auf die zwei Hebammen für ein Volk von Millionen, so wie auf alle übrigen Angaben in Ex. 1. 2, so verdächtig sie sind, wollen wir weiter kein Gewicht legen.

Aber unmöglich können wir es unberücksichtigt lassen dass dieser Schriftsteller nicht einmal weiss wo die Israeliten in Aegypten eigentlich gewohnt haben. Nach Ex. 1, 22 wohnten sie an den Ufern des Nils, und zwar mitten unter den Aegyptern, neben der Residenz wo die Königstochter badet (C. 2, 5). Die Aegypter sind in der That die nächsten Nachbarn der Israeliten (C. 11, 2). wohnen zum Theil unter demselben Dache (C. 3, 22), und noch in der Nacht des Auszugs ist Gelegenheit kostbare Geräthe von ihnen zu entlehnen (C. 12, 35). Sie wohnen in Häusern mit Thüren (C. 12, 21 f.), mitten zwischen den ägyptischen Häusern. Wie gross muss wohl eine Stadt gewesen sein in welcher dritthalb Millionen Israeliten die Minderzahl der Bevölkerung bildeten und von den Eingeborenen bewältigt werden konnten? In einer einzigen Nacht (C. 12, 29 f. 42) sterben alle Erstgeborenen in ganz Aegypten. Im ersten Schreck wird Mose gerufen: er soll um jeden Preis mit seinem Volke abziehn. Die Israeliten werden zusammen gerufen; sie benützen die Gelegenheit und entlehnen Kleider und kostbare Geräthe; sie marschiren ab, 600,000 Mann nebst Weibern, Kindern, Fremden die sich anschliessen, und grossen Herden; sie haben nicht einmal Zeit Vorräthe zu machen, jedes Weib nimmt den Backtrog auf die Schulter — und alles dies zwischen Mitternacht und Morgenroth. Da sind sie doch gewiss alle auf einem Fleck wohnhaft gewesen.

Dann aber heisst es, sie wohnten getrennt von den Aegyptern, in einem ganz andern Distrikte, als Hirten (Gen. 46, 34; 47, 11) u. so noch zu Mose's

Zeit. Die Plagen, welche über die Aegypter kommen, treffen nicht das Land Gosen (Ex. 8, 22; 9, 26); die Verwandlung des Nilwassers in Blut bekümmert sie nicht, weil sie weit vom Nil weg wohnen. Denn mit ihrem ungeheuern Tross brauchen sie nur drei Tage um ans Meer zu kommen (C. 12, 37; 13, 20; 14, 2). Während 40 Jahren wohnen sie, wie natürlich, unter Zelten: woher haben sie diese, wenn sie bis zur letzten Nacht in Häusern gewohnt haben? Sie besitzen ja solche schon Ex. 16, 16.

Die persönliche Geschichte Mose's ist voller Sonderbarkeiten. Er heirathet erst nach seiner Auswanderung, in reiferm Alter, und kehrt achtzigjährig (C. 7, 7) nach Aegypten zurück. C. 2, 21 hat er nur einen Sohn. Bei der Rückkehr setzt er Weib und Kinder (in der Mehrzahl) auf einen Esel, also ganz kleine Kinder. Unterwegs beschneidet die Mutter ihr Kind (das einzige). Ueber das Weib Mose's siehe auch den folgenden §. Mirjam muss bei der Auswanderung fast 90 Jahr alt gewesen sein (C. 2, 4 vgl. mit 7, 7); aber C. 15, 20 denkt man sie sich als junges Mädchen; auch ist zu bemerken dass nirgends von einem Manne derselben die Rede ist. Aharon macht das goldne Kalb, Mose in seinem Zorne lässt 3000 Menschen zusammenhauen (Ex. 32, 28) und der Hauptschuldige bleibt Hoherpriester. Ist dies Geschichte?

Nach der einen Erzählung gibt Mose dem Pharao für sein Gesuch den Vorwand an, er wolle in der Wüste seinem Gott opfern (Ex. 5, 1 f.; 7, 16. 26; 8, 16). Der König antwortet sehr verständig: das könnt ihr auch hier thun. Mose entgegnet, das gehe nicht an weil die Aegypter aus Abscheu die Israeliten steinigen würden. Daraus müsste man ja schliessen dass die Israeliten, so lange sie in Aegypten wohnten, überhaupt nie geopfert hätten. Und zu diesem Opfer sollen alle Weiber und Kinder und Herden mitgenommen werden?

Ein schon berührtes Hauptelement zur Beurtheilung des geschichtlichen Werthes der Erzählung ist die Bevölkerungsziffer. Sie wird Num. 1. 2. 26 (vgl. Ex. 38, 26; 12, 37; Num. 11, 21) auf etwas über 600,000 streitbare Männer angegeben, ohne die Leviten. Lassen wir die Greise hier inbegriffen sein, nur nicht die Weiber und die Knaben unter 20 Jahren, so kommen wir auf mindestens drittehalb Millionen Individuen, wobei wir auch auf Ex. 12, 38 und Num. 11, 4 nicht Rücksicht nehmen. Aber die ungeheuren Herden eines Hirtenvolks dürfen nicht vergessen werden, und es darf auch auf die sehr bedeutenden Varianten in den beiden Hauptverzeichnissen aufmerksam gemacht werden, die an sich schon einigen Verdacht wecken können. Und nun vollends das Jer. 2, 6 beschriebene Land als langjährige Aufenthaltstätte für eine solche Menge Menschen und Thiere!

Entweder sind die Zahlen sicher und echt, so ist die Geschichte wie sie erzählt wird undenkbar: der Aufbruch in einer halben Nacht, von einem Orte aus (Ex. 12, 37. 42. 51), der Durchgang durchs Meer in einer andern (C. 14, 20. 24), der Aufenthalt von vierzig Jahren in einem Lande wo keine Nahrung für so vieles Vieh war, die Lager in welchen diese ungeheure Menge beisammen bleibt, die geregelten Märsche (Num. 10, 11 f.), die Versammlung des ganzen Volks vor der Stiftshütte (ebend. v. 3), wohin eine lange Gasse geführt zu haben scheint (Ex. 33, 8), und eine Menge Vorschriften auf welche wir anderwärts zurückkommen werden.

Oder aber die Zahlen sind ganz colossal übertrieben, dann erst ist schlagend bewiesen, dass von Augenzeugenschaft nicht die Rede sein kann. Einfacher stellt man sich die Zahlen viel geringer vor, und das Volk in jenen Gegenden zerstreut um Weideplätze zu suchen. Vgl. Jud. 5, 8; 7, 7; 18, 11 u. ähnliche Stellen.

Bestätigt wird dieser Schluss durch folgendes. In der Zahl der Israeliten waren (nach Num. 3, 39) 22,273 Erstgeborne, somit ein Erstgeborner auf 111 Köpfe, oder, da man die Mütter in Anschlag bringen muss, und allenfalls auch die erstgebornen Töchter (von denen der Text nicht spricht) so kommen im Durchschnitt auf jedes Ehepaar 27 Kinder. Dasselbe Ergebniss gewinnt man wenn man die Zahl der Erstgeborenen mit derjenigen der Waffenfähigen combinirt. (Bunsen BW. I. 361 hilft sich über das Problem hinaus indem er nur die noch kleinen Kinder rechnet, wovon aber im Text nichts steht). Und die ungeheure Zahl dieser letztern hat den Muth nicht die Philister anzugreifen (Ex. 13, 17), deren Gebiet nicht den zehnten Theil Kanaans bildete. Sie lamentiren und meinen verloren zu sein wenn einmal 36 Mann umkommen (Jos. 7, 5). Sie weigern sich zu marschiren bei der blossen Aussicht auf einen feindlichen Zusammenstoss (Num. 14, 1). Ist dies Geschichte, oder nicht vielmehr der Reflex einer jüngern religiösen Theorie? Damit ist nun aber weiter Deut. 7, 1. 7 zu verbinden, wornach Kanaan damals wenigstens fünfzehn Millionen Einwohner müsste gehabt haben. Und wo haben diese 600,000 Mann in der Wüste ihre Waffen gefunden? Besassen sie dieselben schon in Aegypten, wozu brauchte es Wunder um ihnen die Freiheit der Bewegung zu geben? und warum liessen sie, die in so grosser Zahl bei den Aegyptern wohnten, ihre Kinder ersäufen? Sie seufzen nach den Fleischtöpfen Aegyptens (Ex. 16, 3; Num. 11, 4) und Mose jammert mit (v. 13); woher hatten sie denn Fleisch in Aegypten? doch von ihren Herden, und diese führten sie ja mit sich in grosser Zahl (Num. 32, 1), und trotz diesem Fleischmangel opfern sie täglich unzählbare Thiere (Ex. 29, 38 f.; Lev. 1—9; C. 14. 16. 22. 23. Num. 15. 18. 28. 29). Ihrer zwölf bringen an einem einzigen Tage zu Mose 36 Stiere, 72 Widder, 72 Lämmer, 72 Böcke (Num. 7, 87).

Noch ein Wort zum Schlusse über die Nachrichten von den Lagerplätzen (denn dass hier nicht von Städten und Dörfern die Rede sei liegt am Tage): man versuche einmal die verschiedenen Verzeichnisse mit einander zu vereinigen: Ex. 12—19. Num. 33. ebendas. C. 10. 11. 13. 20. 21. Deut. 1. 10. — Auch das ist auffallend dass die Israeliten während ihres Aufenthalts in der Wüste nur ein einziges Mal (Ex. 17) auf einen Haufen Beduinen stossen. Das ist nur denkbar wenn die Gegend überhaupt unbewohnbar war. Aber wie konnten sie dann 40 Jahre da bleiben? Man kann immerhin annehmen (Ritter, Erdkunde XIV. 35. 926) dass in der alten Zeit die Sinai-Halbinsel noch nicht so gräulich verödet war wie jetzt; aber gerade in diesem Falle ist das völlige Schweigen über etwa anwesende Bewohner unerklärbar. Wenn heute noch so manche Beduinenstämme da umherziehn, wie müsste es erst damals gewesen sein? Und diese hätten sich ihre Brunnen und Weideplätze so ohne weiteres nehmen lassen, dass ihrer nicht einmal Erwähnung geschieht? Die zahlreichen sog. sinaitischen Inschriften beweisen übrigens nichts für die einstige Bevölkerungsziffer da sie von spätern Wallfahrern herrühren.

Nach allem diesem wird der Schluss gerechtfertigt sein dass die Geschichte, wie sie vorliegt, nicht von einem Augenzeugen geschrieben ist.

75. Sei es nun viel oder wenig was durch Mosen eingeführt und gefördert wurde, jedenfalls haben wir uns sein Wirken als das eines Propheten zu denken, eines Mannes der in der Kraft des göttlichen Geistes die in ihm war und aus ihm sprach, und als solcher anerkannt, in lebendigem Verkehr mit den Zeit- und Volksgenossen stand, wie und wo sein Wort sie erreichen konnte. An eine schriftliche Abfassung von Gesetzen und Tagebüchern, durch seine Hand oder unter seinen Augen, denken wir nicht.

Wir haben, um unser Urtheil zu begründen, nicht einmal nöthig uns auf die Natur der in jenen Büchern enthaltenen Erzählungen zu berufen, als unmöglich von einem Augenzeugen herrührender. Triftigere und entscheidendere Gründe, aber allerdings weniger beachtete, sind aus der Natur der Gesetze zu entlehnen und aus unzähligen Spuren jüngerer Verhältnisse welche darin vorausgesetzt sind. Das vorhandene israelitische Gesetzbuch selbst redet zwar davon dass Mose geschrieben habe, gibt sich aber nicht selbst für dessen Werk aus.

Ist nun schon der stoffliche, als Geschichte sich gebende, Inhalt der mos. Berichte von der Art dass von einer Augenzeugenschaft der Erzähler gar nicht die Rede sein kann, so ergibt sich aus der rein literarischen Analyse der Texte die Undurchführbarkeit der Darstellung dass sie das Werk eines einzelnen Mannes seien.

Hier begegnen uns nun unzählige Wiederholungen, die in sehr vielen Fällen nicht nur Divergenzen sondern auch Widersprüche enthalten. Wenn sich dies blos in der Genesis zeigte so könnte man sich mit der alten Auskunft von zusammen gearbeiteten ältern Documenten begnügen. Aber auf die übrigen Theile des Werks, welche ja von dem einen Zeitgenossen und Führer aufgesetzt sein sollen, ist diese Auskunft schlechterdings nicht anwendbar, und so wird auch auf die Genesis ein Rückschluss erlaubt sein.

Von den vielen hier anzuführenden Beispielen aus letzterer wollen wir an die Verheissungen an Abraham erinnern (C. 12. 13. 15. 17. 18. 22); an die Geschichte der Sara (C. 12 und 20), welche sich bei Rebekka wiederholt (C. 26), wobei an beiden letztern Stellen Namen und Umstände identisch sind (C. 21, 22. 28; 26, 26. 31); an die doppelte Sage von Hagar (C. 16 u. 21), welche wieder mit C. 25, 9 nicht harmonirt; an die dreifache Erklärung des Ursprungs des Namens Isaak (C. 17, 7; 18, 12; 21, 6); an die doppelte Erzählung vom Erstgeburtsrecht Esau's (C. 25, 31 und C. 27); an den Widerspruch zwischen C. 32 und 33, 16 mit C. 35, 29 u. 36, 6; an die verschiedenen Namen der Weiber Esau's (C. 26, 34; 28, 9; 36, 2) überhaupt aber an die Wiederholungen in C. 36, mit Verwandlung angeblicher Individuen in Ortschaften oder Stämme; an den Ursprung des Namens Israel (C. 32, 28 und 35, 10) oder Bethel (C. 12, 8; 28, 19; 35, 15; Jos. 17, 13; Jud. 1, 23) an die Nachrichten über Hebron (Gen. 13, 18; 23, 2; 37, 14; Num. 13, 22; Jos. 10, 5. 23. 36; 15, 13; Jud. 1, 10) über Dan (Gen. 14, 14; Deut. 34, 1; Jud. 18, 29); an den Widerspruch zwischen C. 35, 16 u. v. 26 u. a. mehr.

Nicht minder häufig finden sich dieselben Erscheinungen in der Geschichte Mose's. Sein Geschlechtsregister steht Ex. 6, 16 f.; Num. 3, 1. 17; 26, 58 f. Sein Schwiegervater hat verschiedene Namen (Ex. 2, 18; Num. 10, 29 und Ex. 3, 1; 4, 18; 18, 1). Er ist bald ein Midianiter (Ex. 2, 18), bald ein Kuschiter (Num. 12, 1), bald ein Keniter (Jud. 1, 16). Die Nachricht von dem Manna und den Wachteln kömmt vor Ex. 16 und Num. 11; die von dem Wasser aus dem Felsen Ex. 17 und Num. 20 und dabei wird derselbe Ortsname an zwei weit aus einander liegende Gegenden verlegt. Die h. Lade verfertigt Mose Deut. 10, oder Bezaleel Ex. 37. Die Töchter Zelofchad's und ihr Erbrecht kommen vor Num. 27 und 36 vgl. 26, 23 u. Jos. 17, 3. Die Beziehungen Israel's zu Moab und Ammon sind Deut. 2, 8 f. 19. 29 ganz andre als C. 23, 4 vgl. Jos. 13, 25. Num. 25, 31. Eben so ist's mit den Edomitern Num. 20, 18 f. C. 21, 4. Gen. 25, 23. Ex. 15, 15. vgl. Deut. 2, 4. 29; 23, 7. Gen. 32. Die Geschichte Bileam's endigt ganz anders Num. 24, 25 als C. 31, 8. Jos. 13, 22. Die Data zu Kaleb's Geschichte sind widersprechend: s. §. 99. In Bezug auf die Familie Korach ist ein Wider-

spruch zwischen Num. 16, 32 und 26, 11. Eben so in Betreff des Aussterbens der ältern Generation während des Wüstenzugs (Num. 14, 21; 32, 10 f.; Deut. 2, 15 gegen Deut. 9, 7. 23 f.), oder der Localität von Ahron's Tod (Num. 26, 33. 38; Deut. 10, 6). Mit Uebergehung vieler andern Beispiele verweisen wir noch auf die verschiedenen Bestimmungen der Gränzen des den Israeliten zugesprochenen Landes (Gen. 15, 18; Ex. 23, 31; Num. 34; 35, 14; Deut. 1, 7; 11, 24; Jos. 1, 4; 15, 12. 46).

Eine noch auffallendere Erscheinung ist dass oft zwei ganz verschiedene Berichte über ein und dasselbe Factum durch eine dritte Hand in einander gearbeitet sind. Längst ist dies bemerkt in Betreff der Sintflutgeschichte. Andre Beispiele sind: in der Genesis die Auswanderung Abraham's (C. 11, 31 f. 12, 4b. 5 gegen 12, 1—4a); das Verhältniss Esau's und Jakob's (C. 27, 41 ff.; 28, 9 ff. 29 ff.; 32; 33; 35, 16 f. gegen 28, 1 ff. 35, 9 ff. 23 ff.). In der Erzählung von Dina (C. 34) sind zwei Relationen in einander geschoben welche die Sache verschieden darstellen. Ganz bes. merkwürdig ist die Geschichte von Joseph (§. 133). Die Zahl der Beispiele von solchen Combinationen zweier Berichte ist viel grösser als man denkt (§. 215).

Die Sendung Mose's steht Ex. 3—6, 1 und 6, 2—12, und wieder 6, 28 f. mit Verschiedenheiten im Einzelnen. C. 4, 1—9, v. 21, v. 23, gehörten ursprünglich verschiedenen Relationen an. In dem Berichte über die ägyptischen Plagen gehören zusammen, einerseits C. 7, 14—18. 20b. 21. 23—29; 8, 4—11a.; 16—28; 9, 1—7; 13—34; andrerseits C. 7, 8—13. 19. 20a. 22; 8, 1—3; 11b—15; 9, 8—12. 35. wo die handelnden Personen und die Redactionsformeln die Trennung leicht machen. So ist in der Erzählung vom Durchgang durchs Meer Ex. 14, 5b—7; 10—14; 19. 20. 24. 25. 27b. 30. 31. zu scheiden von v. 1—5a. 8. 9; 15—18; 21—23. 26. 27a. 28. 29. Wir können noch anführen die vielen offenbar einander parallelen Stellen wo Mose auf den Berg steigt (19, 3. 7. 8. 14. 20. 25; 20, 18; 24. 1. 3. 9. 12. 18; 31. 18; 32, 15. 31; 34, 2. 29) wo doch offenbar eine Vereinfachung dringend geboten ist. In der Erzählung vom goldnen Kalbe Ex. 32 sondern sich die verschiedenen Elemente leicht wenn man das unerklärliche Durcheinander von Fürbitte und Zürnen Mose's, von Reue und Strafe Gottes betrachtet. Die Geschichte der Kundschafter scheidet sich nach Personen und Localitäten in zwei ursprünglich von einander unabhängige Berichte: nach dem einen ist Josua dabei und die Männer kommen bis in den Libanon (Num. 13, 1—17a; 21. 25. 26. 32. 33. C. 14, 1a, 2b, 5—10. 26. 27. 29—35); nach dem andern ist Josua nicht dabei u. sie kommen nur bis Hebron (C. 13, 17b—20; 22—24; 27—31; 14, 1b. 2a. 3. 4. 11—25. 28. vgl. auch Dt. 1, 36; Jos. 14, 7). Beide Relationen sind verflochten Num. 32, 9; Jos. 14, 6. Eine dritte Version könnte man in Num. 14, 36 f. finden (vgl. Oort in den Leidn. ZS. 1869. S. 251). Noch sonderbarer ist die Vermischung (Num. 16) der beiden von einander ganz unabhängigen Geschichten, von den Rubeniten welche Mose's Autorität nicht anerkennen wollen und von den Leviten welche Priester sein wollen. Num. 25, 1—5 fängt eine Geschichte an die nicht zum Schlusse kömmt, und v. 6 ff. ist der Schluss einer andern die keinen Anfang hat, und doch scheinen beide ursprünglich sich auf das gleiche Factum bezogen zu haben.

Aehnliche Erscheinungen im B. Josua. Durchgang durch den Jordan C. 3, 12 und 4, 2 ff. v. 9. 11. 16; Einnahme von Aï C. 8, 3. 12. 19. 28; Sieg über die fünf kanaanitischen Könige C. 10, 15. 21. 37 u. s. w.

Dieselben Wahrnehmungen lassen sich in Betreff der Gesetze machen. Den wichtigern werden wir weiterhin (§. 200 f. 286 f. etc.) eine eingehendere Betrachtung widmen. Hier nur weniges vorläufig: Verbot des Blutessens (Gen. 9, 4. Lev. 3, 17; 7, 26 f.; 17, 10 f.; 19, 26; Deut. 12. 16. 23; 15, 23), u. des Fleisches gefallner Thiere (Deut. 14, 21; Lev. 11, 40; 17, 15;

Ex. 22. 30); Sabbat (Ex. 23, 12; 31, 12 f.; 35, 1 f.; Lev. 19, 3. 30; 23, 3; 26, 2); Gelübde (L. 27; Num. 6. 30; Deut. 23, 22); verbotene Grade (Lev. 18. 20); Bilderdienst, Polytheismus (unzählige Male); heiliges Oel (Ex. 27, 20. Lev. 24, 1) u. s. w.

Ueber die Stiftshütte liegt Ex. 33, 7 f. eine ganz andre Conception vor als in den übrigen Stellen wo sie vorkömmt, abgesehn davon dass sie nach Ex. 36 ff. an erstgenannter Stelle noch gar nicht existirt hätte. — Jos. 7, 15. 24 ist ein Verstoss gegen Deut. 24, 16. — Die Verordnungen über die Erstlinge sind verschieden (Ex. 23, 16 f.; 34, 26; Lev. 19, 23; Num. 15, 17; 18, 12; Dt. 18, 4); eben so über die Erstgeburt (Ex. 22, 28 f.; Num. 3, 12. 44; L. 27, 26; Ex. 13, 12 f.; 34, 19; Num. 18, 15; Deut. 12, 6. 17; 14, 23; 15, 19). Ort und Zeit der Erwählung des Stammes Levi ist Deut. 10, 8 anders als Num. 18. Auch die Gesetze über die Fremden können hier erwähnt werden, wo wenigstens Ex. 12, 43 mit Num. 9, 14 unvereinbar ist, und Lev. 17, 8 mit 22, 10. Endlich noch die Verordnungen über die Freistädte (Num. 35. Deut. 19; C. 4, 41) welche offenbar verschiednen Epochen angehören. Das Deut. weiss an ersterer Stelle nur von dreien im Lande Kanaan, und eventuell sollen, wenn das Gebiet Israels sich ausdehnen sollte, noch drei hinzugefügt werden (im Ostjordanland, das also zu der Zeit nicht mehr im Besitz der Israeliten war). In der letzteren (historischen) Stelle wird einfach berichtet dass schon Mose selbst in dem von ihm besetzten Landestheile drei Freistädte bezeichnet habe. In der ganz jungen Stelle Num. 35 wird rein theoretisch von sechsen gesprochen. Vgl. Jos. 20, wo aber die LXX eine kürzere, möglicherweise ältere, Fassung haben. A. P. Bissell, the law of Asylum. L. 1884.

76. Ja, und dies gehört unmittelbar an diese Stelle unseres Berichtes, es lässt sich mit Fug und Recht fragen, ob von Schreibekunst bei den Israeliten, und von den andern dazu gehörigen Künsten, in dem hier vorauszusetzenden Umfang die Rede sein könne zu Mose's Zeit. Lasse man diesen immerhin nach der Sage in ägyptischer Weisheit unterrichtet sein, die kanaanitische Schrift, deren sich die Hebräer bedienten so weit die Geschichte reicht, war dort eine fremde. Soll er dieselbe wohl gar erfunden haben? Zudem schreibt niemand ganze Bücher als für Menschen die lesen können und wirklich lesen. Es sollen indessen diese Bedenken nicht als durchaus entscheidende aufgestellt sein. Mag die Vorstellung von weitverbreiteter altsemitischer Cultur sich rechtfertigen, die eigene Beschaffenheit der Gesetze und ihrer Sammlung gibt den Ausschlag bei der Frage nach ihrem Ursprunge.

Nach allem was so eben über die Zuverlässigkeit der Geschichte und über die Natur der Gesetze gesagt worden ist, können wir hier füglich die Frage als überflüssig bei Seite lassen ob zu Mose's Zeit die alphabetische Schrift schon zur Kenntniss der Israeliten gelangt war. Darum nur im Vorbeigehn einiges über diesen Punkt.

Es handelt sich hier nicht sowohl um die Behauptung dass Mose, am ägyptischen Hofe erzogen, doch wohl im Besitze der nöthigen literarischen Fertigkeiten muss gewesen sein, als um die Frage, für wen er denn eigentlich sein umfangreiches Werk geschrieben hätte. Doch gewiss nicht für seine Hirten, die schwerlich im Lande Gosen viele Gelegenheit hatten sich im Lesen zu üben, und mit denen die Leviten, die erst später erwählten, gewiss auf gleicher Stufe standen.

Dazu kömmt aber ein zweites. Heutzutage ist man geneigt anzunehmen dass die semitische Buchstabenschrift sich aus der ägyptischen (hieratischen) entwickelt habe, während man sie früher in Babylon entstehn liess. Die erstere Hypothese ist der mos. Tradition günstiger und so wollen wir dieselbe annehmen. Thatsache ist nun aber dass Hebräer und Phönizier dasselbe Alphabet gehabt haben, so weit man in der Geschichte hinaufdringen kann. Man hat jetzt den Mesastein aus dem 9 Jhh. (§. 198) und einige Siegelsteine aus dem achten und siebenten; die Schrift ist mit einigen Aenderungen dieselbe geblieben bis ins zweite, wo wir sie aus hebr. Münzen kennen. (Jul. Euting, tabula scr. hebr. Arg. 1882). Die Israeliten müssten also nach der Eroberung die Schrift gewechselt haben, wovon keine Spur sich findet, oder aber Mose, der mit den Phöniziern nie in Verbindung kam, müsste letztere erfunden und so mittelbar erst zu den Phöniziern gebracht haben, welche doch wahrlich zur Zeit des Einfalls den Israeliten an Bildung weit überlegen waren. Sind es aber die Phönizier welche jenes ägyptische Alphabet ihrer Sprache angepasst und umgemodelt haben, wie kam Mose dazu es zu kennen? (Vgl. Himpel, in Merx' Archiv. 2, 96; Ebers (§. 33) S. 146 f.) Und wie erst wenn das Alphabet ursprünglich phönizisch war? Renan hist. p. 134 lässt es durch die Hyksos erfinden.

Uebrigens ist die Frage nach dem Ursprung des Alphabets noch keineswegs erledigt. Jetzt wo die assyrischen Studien an der Tagesordnung sind, wird die Keilschrift herbeigezogen zur Lösung derselben (W. Deecke, in d. DMZ. 1877 S. 102).

Die ganze Controverse, wie man sie wenden mag, bringt also für unsre vorliegende Frage nach der Echtheit der mos. Ueberlieferung kein entscheidendes Moment, vielmehr gibt sie einen Grund mehr ab an letzterer zu zweifeln.

Uebrigens mag hier noch bemerkt werden dass in allen semitischen Dialecten dieselben Wurzeln für den Begriff schreiben (*ktb*) und Schreibmaterial (*sfr*) vorkommen. Ob daraus etwas für das Alter der Schrift gefolgert werden kann, muss dahin gestellt bleiben, da wir fast alle diese Mundarten nur aus jüngern Zeiten kennen. Eben so wollen wir die Hypothese dass das Alphabet in Kirjat Sefer erfunden worden sei (wo andre eine Bibliothek entdeckt haben), auf sich beruhen lassen. Noch weniger sind wir geneigt uns mit der Entdeckung G. Seyffarth's auseinander zu setzen nach welcher Noah am 7. Sept. 3446 a. C. das Uralphabet am Himmel abgelesen hat, nämlich aus den zwölf Zeichen des Thierkreises als Consonanten, und dem Stande der sieben Planeten als Vocalen, wie sie gerade bei seinem Austritt aus der Arche (alle zumal?) sichtbar waren. Vgl. überhaupt der Kürze wegen die Artikel von Leyrer (in Herzogs Encycl.) und von Merx im BLx. — J. B. Bianconi, de antiq. litt. hebr. et gr. 1748; J. Lh. Hug, die Erfindung der Buchstabenschrift. Ulm 1801; F. Böttcher, unsres Alfabets Ursprünge. Dr. 1860. L. Geiger in der ZS. der DMGes. 1869. S. 159; H. Wuttke, ebend. 1857. S. 75; Fortia d'Urban, origine de l'écriture. P. 1832; G. Seyffarth 1834. 1840; J. L. Saalschütz, Gesch. der Buchstabenschrift. Koen. 1838; Gesenius, Monum. phön. p. 62; dessen palaeogr. Studien. L. 1835; Just. Olshausen, Ursprung des Alphabets. Kiel 1841; U. F. Kopp, Bilder u. Schriften der Vorzeit II. 95 ff.; E. A. Steglich, Schrift und Bücherwesen der Hebräer. L. 1876; v. Lengerke, Kenaan. S. XXVI.; Hitzig in d. Heidelb. Jahb. 1872; Reinke, Beitr. V. 201.

Gelegentlich mag hier erinnert werden dass das vermeintliche Selbstzeugniss des Pentateuchs für seine mos. Abfassung bei näherer Betrachtung in sein Gegentheil umschlägt. Dass von Mose überall in der dritten Person die Rede ist beweist gar nichts. Das Deuteronomium (C. 5—28) will allerdings von Mose selbst geschrieben sein. Aber gerade in Betreff dieses

Buches hat die Kritik eine sehr leicht zu lösende Aufgabe. Ganz anders verhält es sich mit den drei vorhergehenden Büchern. Hier werden Mosen einige besondere Aufsätze zugeschrieben: der Bericht über die Amalekiterschlacht (Ex. 17, 14), das Bundesbuch (C. 24, 4 f.), der zweite Decalog (C. 34, 27 gegen Deut. 9, 9) und das Stationenverzeichniss (Num. 33). Der Redactor des Deuteronomiums unterscheidet sehr deutlich das Gesetz Mose's von seinem eignen historischen Berichte C. 29, 19 f.; 31, 9. 11. 24 (vgl. 27, 2. 8; 28, 58. 61). Jos. 8, 30; 24, 26. Die Meinung ist hier allerdings dass Mose wirklich geschrieben hat, aber eben nicht das Buch das uns jetzt vorliegt.

Daneben braucht kaum bemerkt zu werden dass häufig von Mose ganz einfach als von einer geschichtlichen, einer ältern Zeit angehörigen Persönlichkeit geredet wird (Ex. 6, 26; 11, 3; Num. 12, 3; Deut. 33, 1. 3; 34, 10).

Wenn die Geschichte der Wanderung von Mose selbst geschrieben worden wäre, so könnte man sich die Abfassung derselben nur als eine Art Tagebuch vorstellen. Dies allein könnte den Mangel an jeglicher Ordnung in den eingestreuten Gesetzen erklären, die ja meist an bestimmte Orte geknüpft sind. Auch die Wiederholungen liessen sich auf diese Weise leicht begreifen. Dabei ist zu betonen dass, wenn man diese Elemente auslässt, das übrige eine fortlaufende zusammenhängende Erzählung bildet, welche überdies hin und wieder durch Zeitangaben gestützt wird.

Aber gerade diese Vorstellung von einem Tagebuche lässt sich nicht durchführen. Zunächst ist dabei schon die Lücke von 38 Jahren, aus welchen wir gar nichts erfahren, unerklärbar. Alles was in Ex. und Lev. enthalten ist fällt in die zwei ersten Jahre der Wanderung, und so auch noch der Anfang des B. Numeri, wenigstens bis C. 14 incl. Vgl. Jos. 14, 7 f. Mit C. 20, 1. 23 vgl. 33, 38 befinden wir uns plötzlich im 40. Jahre. Die Stelle Deut. 2, 14 vgl. mit Num. 13, 26; 20, 1 u. 21, 12 bezeugt dies ausdrücklich (Andere setzen den Scheidepunkt Num. 20, 13—14, was mit dem Texte nicht wohl stimmt, und zu der Vorstellung führt das Volk sei 38 Jahre lang in Kadesch liegen geblieben).

Aber auch sonst erweist sich die Annahme eines Tagebuchs als unhaltbar. Ex. 16, 35 ist vom Aufhören des Manna die Rede, welches erst nach Mose's Tod eintraf (Jos. 5, 12). Ebendaselbst soll Ahron ein Gefäss mit Manna bei der Bundeslade niedergelegt haben, wo die Gesetztafeln sich befanden. Aber diese letztern werden erst C. 34 gefertigt und die Lade selbst gar erst C. 37. Die Volkszählung wird vorgenommen Num. 1, aber ihr Ergebniss ist schon Ex. 38, 26 bekannt. Ex. 19, 22 sollen sich die Priester für den Tag der Offenbarung Jahwe's weihen, aber Priester gab es ja überhaupt keine vor Ex. 28. Ex. 33, 7 ist von der Stiftshütte die Rede als dem Orte wo Orakel ertheilt wurden und Jahwe erschien, und C. 35 wird erst das Geld zusammengeschossen um die Baumaterialien für dieselbe herbeizuschaffen. Ex. 16, 26 ist die Sabbatruhe schon Regel, und erst C. 20 wird sie befohlen. Es ist überflüssig diese Beispiele zu vermehren. Vgl. noch Num. 1, 1 mit 9, 1; Ex. 40, 4 mit L. 24, 5; Num. 14, 36 mit Deut. 2, 14 u. s. w.

77. Als ein Vorschlag der Vermittlung ist von Neuern die Ansicht empfohlen worden dass etwa die Gesetze der zwei Tafeln, die sogenannten zehn Gebote Mose's echt eigenes Schriftwerk gewesen sein könnten, zugleich ein wanderndes Heiligthum. Allein so einfach und natürlich die Vorstellung scheint, und so ehrwürdig das Denkmal, so hält doch auch sie die nähere Prüfung nicht aus. Wollte man auch davon absehn, dass über den Inhalt jener Tafeln

so wie über deren Geschichte nur schwankende und unklare Berichte vorliegen, und sich an den jetzt gemeinbekannten Text halten, so würden schon durch den Umfang desselben starke Zweifel angeregt, wie sehr auch der Inhalt, in welchem nur eine in sonderbarer Täuschung begriffene Theologie die Summe aller christlichen Moral entdecken konnte, den Geist jener Urzeit athmet, und den sichern Massstab für das für Mosen erreichbare abgeben mag.

Wir wollen mit dem obigen nicht gesagt haben, dass das Zweitafelgesetz nicht eines der ältesten, vielleicht das allerälteste Stück der geschriebenen Gesetzgebung gewesen sei. Allein so wie es vorliegt erregt es mehrfache Bedenken gegen seine von der Sage gegebene Geschichte. Die beiden Texte (Ex. 20 und Deut. 5) stimmen nicht ganz zusammen (vgl. §. 290), und abgesehn von ganz unwichtigen Varianten sind doch auch solche vorhanden, welche die Identität der Schreiber ausschliessen. Der letzte, welcher es nun gewesen sein mag, hat offenbar das Monument nicht vor Augen gehabt; denn verändern durfte er es doch nicht, wenn er es wirklich für ein so heiliges hielt. Aber es lässt sich noch fragen ob selbst der ältere einen authentischen Text gibt. Der seinige bestand jedenfalls aus c. 620 Buchstaben. Mit unsrer jetzigen hebräischen Schrift, und für jeden Buchstaben nur 25 Quadrat cm. rechnend und die Ränder gar nicht in Anschlag bringend müsste man sich einen Stein von fast zwei Quadratmetern denken, und wenn man die Schrift auf beide Seiten des Steins vertheilt denkt, zwar einen kleinern, aber einen um so dickern. Nun aber denke man an die Form und Grösse der althebräischen Buchstaben, und man wird finden, abgesehn von allen sonstigen bedenklichen Elementen der Sage, dass diese Last von einem steilen Berge herabzutragen, für einen achtzigjährigen Greis nicht weniger schwer war als für einen, wenn auch jüngern, Kritiker auf seiner Studirstube. Aber wir haben wohl nur eine zum Theil sehr wortreiche Paraphrase des ursprünglichen Decalogs (schon Calvin deutet dies an zu Ex. 32, 15. Vgl. Kittel S. 221). und wenn wir uns etwa sämmtliche Gebote in der Form des sechsten bis neunten denken, so verschwindet, in der Hauptsache selbst, jedes Bedenken. Es waren eben zehn „Worte“ (Ex. 34, 26; Deut. 5, 19) und nichts hindert uns den Kern der Sage festzuhalten. Nur möchten wir noch darauf aufmerksam machen dass das Verbot der bildlichen Darstellung der Gottheit schwerlich so hoch hinaufreichte (§. 139). Auf der andern Seite wüssten wir auch keinen triftigen Grund um den Decalog bis ganz nahe an die Zeit des Deut. herabzurücken (Wellhausen, Skizzen S. 68).

Allein nun noch die grosse Schwierigkeit, dass in der Erzählung des Exodus selbst einiges vorkömmt was neuen und eigenthümlichen Anstoss gibt. Ex. 20 steht bereits der Text; erst C. 24, 12 verspricht Gott dem Mose die von ihm selbst beschriebenen Tafeln zu geben, was dann auch C. 31, 18 geschieht. Diese Tafeln aber zerbricht Mose beim Anblick des goldnen Kalbs (C. 32, 19); jetzt soll er selbst neue machen (C. 34, 1) und zu Gott auf den Berg bringen. Nun folgen v. 11—26 die zehn Gebote, welche ihm Gott zu schreiben befiehlt, die zehn Worte auf Grund welcher der Herr einen Bund mit Israel zu schliessen verspricht. Und von diesen zehn Geboten sind nur drei aus dem ersten Decalog herüber genommen; die sieben andern sind neu und betreffen meist nur rituelle Dinge. Sollen wir nicht daraus schliessen dass zwar die Idee solcher Tafeln mit Ur- und Grundgesetzen, oder wenn man will die Erinnerung daran vorhanden war, aber nicht die Tafeln selbst, als man zu verschiedenen Zeiten und aus verschiedenen Gesichtspunkten sie herzustellen suchte und sodann auch commentirte? Weiteres über diesen 2. Decalog s. §. 200 f.

Dass in der chr. Kirche, und namentlich auch in der protestantischen, der D. als ein Compendium der chr. Moral betrachtet und behandelt worden ist,

braucht nicht bes. nachgewiesen zu werden. Jeder Katechismus gibt davon Zeugniss. Am ausführlichsten handelt davon Calvin (Institutio), bes. in den Predigten über das Deuteronomium, wobei man noch die Logik bewundern mag dass Gott wegen der *rudesse* des Volks eben die gröbsten Sünden verpönt hat damit alle übrigen darunter subsumirt werden könnten (vgl. Matth. 5, 21; 19, 8).

Monographien über den Decalog aus neuerer Zeit: F. Sonntag in den Studien 1836. I. 1837. II.; Jac. Fr. Züllig, ebend. 1837. I. II.; J. Geffken, Hamb. 1838; Jac. Alg. Gadolin, Hels. 1846; E. Meier, Tüb. 1846; C. W. Otto, H. 1857; F. W. Schultz in der ZS. für luth. Th. 1858. I.; A. W. Ekman, ebend. 1872. IV.; L. Heilbut, Alt. 1873; P. G. Datema, Utr. 1876; Oehler in Herzog's Encycl.; L. Lemme, die religionsgeschichtliche Bedeutung des Decalogs. Br. 1880; Hm. Schultz, Theol. des A. T. 317. Vgl. Gtthf. Tg. Zachariae, num. Dec. sit omnium legum mor. corpus. Gött. 1769; Delitzsch in d. ZS. f. kirchl. Wiss. 1882 S. 281.

Die mehrfache Erwähnung von „zehn" Geboten, hat die Vermuthung veranlasst dass vielleicht überhaupt die pentateuchischen Gesetze in gleichmässigen Gruppen zusammengestellt sein könnten. Ewald (Gesch. Isr. II. 234) hat an einigen Stücken solche Zählungsversuche gemacht. Systematischer E. Bertheau (die sieben Gruppen mos. Gesetze in den drei mittlern BB. des Pent. Goett. 1840), aber kaum an einzelnen Abschnitten plausibel, und auch da nicht ohne kritische Chirurgie. Auf dem heutigen Standpunkte der Pent. Kritik kann von solchen Combinationen nicht wohl mehr die Rede sein.

78. Jedoch wenn der Ruhm das vermeintlich älteste Buch der Welt geschrieben zu haben, Mosen verloren geht, und ein gutes Theil seiner Gesetze einem viel jüngern Geschlechte verbleiben wird, schon der Zug selbst den er leitete, der Zug nach dem gottverheissenen, gelobten Lande, ist eine That der Unsterblichkeit. Mag er auch für die Massen ein gewöhnlicher Hirten- und Räuberzug gewesen sein wie so viele vor- und nachher, der Geist des Prophetenthums adelte seine Ziele und pflanzte in den wie immer gewonnenen Boden eine Gesittung, reich an Früchten, wie die Wüste nie sie gezeitigt hätte. Und derselbe Geist wachte fortan mit ängstlicher Sorge über diesem Boden und pflegte die Liebe zu ihm, als zu der Bürgschaft für alle übrigen Güter der Nation, selbst dann noch als er anfing dieser zu eng zu werden, und der ureingeborene Drang nach der Weite und Wanderung von neuem unbesiegbar der Herzen sich bemächtigte. Und so ist er, immer wieder aufgesucht in geistigem und weltlichem Ringen, dem wallfahrenden Israel der Zielpunkt endlosen Heimwehs geworden, der hoffenden Menschheit ein Symbol des einstigen Erbtheils.

Aus dem Geiste und Munde der Propheten stammen Ausdrücke wie Jahwe's Land (Hos. 9, 3 u. ö.), heiliges Land (Sach. 2, 16), ἡ ἁγία γῆ (2 Macc. 1, 7), la Terre sainte; das gelobte Land, γῆ τῆς ἐπαγγελίας (Hebr. 11, 19) d. i. das verheissene, *promissa* nicht *laudata*.

Es ist von Belang zu erkennen mit welchem Nachdruck die Propheten, und die von ihnen beeinflussten Schriftsteller, die Güte und Schönheit des Landes preisen, und allerwege dem Volke die Liebe zu demselben einzu-

flössen suchen und dadurch die Dankbarkeit gegen den Gott der es ihm gegeben. Das Land wo Milch und Honig fliesst ist eine stehende Phrase im Deut. Vgl. Jos. 5, 6; Jer. 11, 5; 32, 22; Ex. 20, 6; aber schon in jehovistischen Stücken Ex. 3, 8. 17; 13, 5; 33, 3; Num. 13, 27; 14, 8 u. s. w. Aehnliches Deut. 33, 28. Gen. 13, 10. Neh. 9, 25. Naturschilderungen sind in der hebr. Poesie, wie in der klassischen, überhaupt selten (Ps. 104. Cant. 2, 11 ff. Sir. 42. 43).

79. Wie lange Zeit verstrichen sein mag, zwischen dem Aufbruch aus Aegypten und dem Ueberschreiten des Jordans, ist nicht zu sagen. Die vierzig Jahre sind nach dem Sprachgebrauch eine unbestimmte Zahl, die Dauer eines Geschlechts, und wirklich blieb es Ueberlieferung dass erst ein zweites das Ziel erreichte. Auch Mose kam nicht in das Land der Verheissung. Der Gott, der ihn berufen, hatte ihn im Lande Moab sterben lassen und kein Mensch wusste nachmals von seiner Stätte, kein Denkmal heiligte sie. Aber vom Gipfel des Pisga herab liess ihn Jahwe das ganze Land überschauen wo seine Saaten reifen sollten. Sein Auge war nicht blöde geworden als er starb, und seine Kraft nicht gewichen, und sein Geist blieb bei Israel, fort und fort schaffend dass aus den Menschen die er geführt ein Volk würde, das Gott eignete nach seinem Sinne, und würdig des gelobten Erbtheils, bis der Eine kam, dem allein er sich nicht vergleichen durfte, aus diesem Volke Menschen zu machen nach seinem Bilde.

Wie weit die Abfassung der Berichte über die mos. Zeit von dieser entfernt war, lässt sich, abgesehn von allen andern Beweisen, auch durch den Standpunkt erhärten auf welchen sich die Erzähler selbst stellen.

Sie citiren Schriftwerke welche das Andenken der kriegerischen Begebenheiten jener Zeit erhalten hatten (Num. 21, 14); ferner ein Buch welches unter anderm auch ein Gedicht aus David's Zeit enthielt (Jos. 10, 14 vgl. 2 Sam. 1, 17 f.). Das Gedicht Ex. 15 welches man insgemein in Mose's Zeit versetzt, kennt den salomonischen Tempel (§. 171); wie denn überhaupt sämmtliche im Pentateuch erhaltene Poesien (Gen. 49; Num. 23 f.; Deut. 32. 33) in die Königszeit gehören.

Von dem Götzendienste der Israeliten redet der Pentateuch allerdings als von einer künftigen Thatsache, beschreibt denselben aber so dass man deutlich sieht es geschehe dies aus Erfahrung (Lev. 26, 30 f. Deut. 28. 29. bes. 28, 36 f.). Es wird darauf als auf eine allgemein bekannte Erscheinung angespielt (Deut. 32, 12 ff.). Das Königthum, welches Samuel perhorrescirt haben soll (1 Sam. 8), ist Gen. 17, 6; 35, 11 als die höchste Glorie der Nation vorausgesagt.

Gen. 12, 6 und 13, 7 wird erwähnt dass „damals" die Kanaaniter im Lande gewesen seien, als dessen Herren. Gen. 36, 31 f. wird eine Liste von Edomiterkönigen aufgeführt welche geherrscht hatten „ehe" Israel eigne Könige gehabt. In dem ersten auf das Pascha bezüglichen Gesetz (Ex. 12, 17), dessen Einsetzung in Aegypten Statt gehabt haben soll, wird die Auswanderung als eine ältere Begebenheit erwähnt. Ebenso der Aufenthalt in der Wüste (Num. 15, 32) und die Eroberung Kanaans (Deut. 2, 12. Lev. 18, 28), welche zu Mose's Zeit noch gar nicht Statt gehabt hatte.

Deut. 17, 9 redet von den sog. Richtern in einer Weise dass man sieht der Schreiber habe sich eine ganz ungeschichtliche Vorstellung von denselben gemacht. Josua weist (C. 21, 13) der Familie Ahron's 13 Städte als Eigenthum an; aber zur Zeit Josua's bestand das ganze Geschlecht Ahron's aus zwei Familienvätern und ihren nächsten Descendenten.

Häufig wird von alten Dingen der Ausdruck gebraucht: sie haben Bestand bis auf diesen Tag. Sofern sich dies auf Dinge bezieht die selbst zur mos. Geschichte gehören bekunden sie doch eine grössere Entfernung zwischen dieser und der Redaction. So das eiserne Bett des Riesen Og, der vor kurzem erst getödtet worden war (Deut. 3, 11); die Leviten erst im 40. Jahr zum h. Dienst erwählt, versehn denselben bis auf diesen Tag (C. 10, 8); bis heute weiss Niemand wo Mose begraben liegt (C. 34, 6). Vgl. Jos. 4, 9; 5, 9; 7, 26; 8, 29; 9, 27; 10, 27; 13, 13; 14, 14; 15, 63; 16, 10.

Hierher gehört noch die Bemerkung dass der durchgängige Gebrauch des Wortes *e'ber* (jenseits) Num. 32, 19a; Deut. 3, 20. 25; 30, 13; Jos. 2, 10; 7, 7; 9, 10; 14, 3; 17, 5 etc. eine Abfassung des Textes bezeugt welche mit der traditionellen Vorstellung unvereinbar ist. Beispielsweise Num. 22, 1; 35, 14; Deut. 1, 1. 5; 3, 8; 4, 46 etc. Allerdings wird das Wort auch so gebraucht, dass der Schreiber keinen bestimmten Standpunkt einnimmt, dann aber steht regelmässig „West" (Deut. 11, 30; Jos. 5, 1; 12, 7; 22, 7 etc.) oder „Ost" (Num. 32, 19b.; 34, 15; Deut. 4, 41; Jos. 1, 15; 12, 1; 13, 8 etc.) dabei.

Im Vorbeigehn mag bemerkt werden dass Hitzig (Gesch. Isr. p. 78) herausrechnet dass der Wüstenzug nur vier Jahre gedauert haben kann; nach Renan, hist. I. 207 gar nur anderthalb Jahre. Was ist denn damit gewonnen, vorausgesetzt dass die Rechnung richtig wäre? Andrerseits lassen wir auch billig die Hypothese auf sich beruhen, nach welcher die Isr. die ganze Zeit über ihr Hauptquartier in Kadesch gehabt, und von dort aus Streifzüge durch die Halbinsel gemacht hätten.

80. Die erste kanaanitische Völkerschaft welche sich dem einbrechenden Heereszuge Israels entgegenstellte waren die Emoriter die damals jenseits des Jordans zwei Reiche mit vielen Burgen inne hatten, selbst eine Frucht jüngerer Siege. Sie widerstanden dem gewaltigen Andrang nicht und beugten sich vor der Uebermacht in blutiger Niederlage. Das Land, wohl angebaut und weidenreich, däuchte den Söhnen der Wüste unvergleichlich schön nach so langer Entbehrung. Viele begehrten nicht besser als hier ihre Hütten zu bauen. Sie eilten sich festzusetzen, so weit der Sieg das Thor geöffnet hatte: von Joseph der den rechten Flügel führte, Halb-Manasse; von Juda, auf dem linken, ein kleiner Bruchtheil, dazu mehrere ganze Stämme von dieser Bundeshälfte, Gad und Ruben. Sie blieben hier an offener Grenze, gegen die Wüste hin ungedeckt, später oft eine Beute abenteuernder Beduinen und wenn nicht unterdrückt, immerhin in der eigenen Bildung gestört durch tägliche Noth und Fehde.

Dass in jüngern Schriften (Ps. 135, 11; 136, 19; Neh. 9, 22) gerade diese Siege, fast ausschliesslich, erwähnt werden, erklärt sich nicht daraus dass es eben die ersten und glänzendsten waren, sondern einfach durch die Thatsache dass es die einzigen waren welche noch im Pentateuch erwähnt sind

(Num. 21; Deut. 1—4. 29. 31) und durch die Vorlesungen dem Volke bekannt geworden waren. Was zugleich beweist dass zwischen dem Anfang der Vorlesungen des Gesetzes, und der zu gleichem Behufe geschehenen Kanonisirung der andern hist. Bücher eine geraume Zeit verstrichen sein muss.

Wir sind hier der Darstellung der mos. Bücher gefolgt, welche doch wohl eine bestimmte Erinnerung des Hergangs erhalten haben können. Freilich liesse sich die Sache auch so denken dass die jenseits des Jordans angesiedelten Stämme zuletzt ankamen und da sie die Besetzung des diesseitigen Landes schon vollendet fanden gezwungen zurückblieben. Richt. 1, 1 und die Sage von Ruben's Erstgeburt entscheiden nichts.

Der Namen Emoriter kömmt vielfach als einer der zwölf kanaanitischen Stämme vor (§. 39), allein eben so oft dient er zur Bezeichnung der Gesammtheit, wenigstens der auf der Hochebene (im Gegensatz zu den Bewohnern der Küsten Jos. 5, 1; 10, 5) angesiedelten, so dass die sonst neben jenen genannten Hettiter, Jebusiter u. s. w. darunter begriffen sind: Gen. 15, 16 (auch 48, 22 vgl. mit 34, 2); Jos. 7, 7; Richt. 1, 34 ff.; 6, 10; 10, 11; 1 Sam. 7, 14; 2 Sam. 21, 2; 1 Kön. 21, 26; 2 Kön. 21, 11. Am. 2. 9. f.

Ueber die frühere Geschichte des Ostjordanlandes s. Num. 21. Richt. 11. Ueber die Jairsage §. 98.

Von allen im Osten des Landes ansässigen Stämmen hatten die Rubeniten den härtesten Stand. Ein Hirtenvolk (Richt. 5, 16) scheinen sie, so weit unsre topographischen Kenntnisse reichen, nicht bis an den Jordan und ans todte Meer gekommen zu sein, und zogen mehr als einmal den Kürzeren in den wahrscheinlich häufigen Fehden mit ihren mächtigern Nachbarn, den Moabitern. Wir finden ihre Niederlassungen (Jos. 13) in den Händen dieser letzteren Jes. 15, 4; Jer. 48, 2 und der König Mesa (§. 198) rühmt sich seiner Siege über Israel. Vgl. auch Deut 33, 6, nach welcher, übrigens wohl verderbten Stelle, dieser Stamm ums J. 800 sehr herabgekommen sein musste. Noch deutlicher spricht viel früher Gen. 49, 4. Auch die Erzählung von der Herrschaft der Moabiter über Benjamin (Jud. 3) setzt ja wohl eine Bewältigung Rubens voraus.

Die Gaditer nahmen den mittlern Theil des Landes ein, den grössern des eigentlichen Gilead (Jos. 13). Ihre kriegerischen Eigenschaften und Erfolge (gegen die Beduinen) werden gepriesen Gen. 49, 19; Deut. 33, 20. In jüngerer Zeit fielen sie den Syrern, später den Assyrern zur Beute, während das diesseitige Land sich noch behauptete.

Nordwärts bis zum Hermon siedelten sich die Manassiten an (1 Chron. 5, 23) also hauptsächlich in Baschan. Sie besassen aber auch Theile von Gilead, denn Machir der Sohn Manasse's d. h. ein manassitischer Clan (Num. 32, 39 f. Deut. 3, 15) heisst Vater Gilead's (Jos. 17, 1; 1 Chr. 7, 14 u. a.) und ausdrücklich wird ihnen halb Gilead zugesprochen Jos. 13, 31. Wie sich aber die Theilung des ganzen Stammes vollzog, so dass die eine Hälfte über den Jordan ging, ob gleich anfangs oder später, erhellt nicht aus dem Texte. Man hat auch die Meinung aufgestellt Ost-Manasse sei erst eine Kolonie des westlich angesiedelten Stammes gewesen. Den Namen Machir finden wir mitten unter den westlichen Stämmen Richt. 5, 14. Ueberhaupt muss es ein bewegliches Volk gewesen sein, da sie (wenigstens zeitweise) auch zu Sichem sassen (Num. 26, 31. Jos. 17, 2) und auch sonst keine festen Grenzen gehabt zu haben scheinen (Jos. 17, 11).

Siehe über diese östlichen Stämme Num. 32. Deut. 3. Jos. 22.

81. Der ganze Ostergau ist eine mit der diesseitigen oder kanaanitischen gleichlaufende Hochebene, die westwärts jäh in das Jordanthal abfällt, nach Morgen hin ohne feste und bekannte Grenzen in die grosse arabische Steppe sich verliert. Einige tiefere Querschluchten, welche die schwellenden Winterwasser dem Flusse oder seinen Seen zuführen, im Sommer aber zum Theil trocken stehn, bilden natürliche Einschnitte zur Theilung der Landschaft. Vom hohen Libanon her erstreckt sich zunächst das durch Wälder und Weiden altberühmte Baschan; dann folgt, ungefähr so weit der Jordan frei durch seine Ebene fliesst, das einst nicht minder grasreiche bewaldete und herdenbegüterte Gilead, zuletzt das Pisga-Gebirge mit seinen weitschauenden Gipfeln. Die ganze Gegend, heute zum Theil verödet, hat nur selten Wanderern neuerer Zeit ihre Geheimnisse geoffenbart, starrende Basaltkuppen und versunkene Kunstbauten, eine reiche Trümmersaat der Natur und der Barbarei.

Das jenseitige Hochland wird durch die bedeutendern Wasserrinnen natürlich gegliedert. Nordwärts vom Hermon herab bis zu dem in der Bibel nicht genannten Fluss Jarmuk die Landschaft Baschan (Batanaea), durchschnittlich 1500 bis 2000′ hoch, mit ihren Eichwäldern (Jes. 2, 13; Ez. 27, 6; Sach. 11, 2) und ihrer ausgedehnten Hornvieh-Wirthschaft (Am. 4, 1; Ps. 22, 13; Dt. 32, 14). Südwärts davon Gilead, durch den Jabbok in zwei Hälften getheilt Deut. 3, 12; Jos. 12, 1 f., doch kömmt der Name auch für das Ostjordanland überhaupt vor (Dt. 34, 1; Jos. 22, 9. 13 etc.). Von da weiter erstreckten sich die oft umstrittenen Ansiedelungen der Israeliten bis an den Arnon, der die Grenze des eigentlichen Moabiterlandes bildet (Deut. 2, 24; 3, 8; 2 Kön. 10, 33). Letzterer ergiesst sich ins todte Meer ungefähr in der Mitte von dessen Länge, während der Jarmuk nahe unterhalb des Ausflusses des Jordans aus dem See Genesaret seine Wasser mit jenem vereinigt. Der westliche Theil von Baschan am See hin, ein üppiges Weideland, heisst Golan (Gaulon) Deut. 4, 43; Jos. 20, 8. Ostwärts erscheint zuerst die fruchtbare baumlose Kornebene, dann das felsige Chawran (Hauran) Ez. 47, 16, nebst Trachonitis (Ledscha). Die untere Jordanebene, gegen Moab zu, wird von dem „jenseitigen“ (*Abarîm*) Gebirge begrenzt, das mit seinem Eigennamen Pisgah heisst (die Identität erhellt aus Num. 27, 12 vgl. mit Deut. 3, 27 und aus Num. 33, 47; Deut 32, 48 vgl. mit Deut. 34, 1). Der berühmteste Berg hier ist der Nebo (Deut. 34, 1) heute, bei ungefähr gleicher Höhe aller Spitzen, unbestimmbar.

Näheres, ausser einer Menge topographischer Namen für einzelne Ortschaften, deren Lage heute nicht überall bestimmt werden kann, erfahren wir im A. T. nicht, und bes. ist von einer festen Grenze nach Osten nirgends die Rede. Der Besitz scheint oft gewechselt zu haben, insofern von Norden her damascenische Aramäer, von Süden Moabiter, von Osten Beduinenstämme, mit Erfolg die Niederlassungen der Israeliten angriffen. Der östliche Höhenzug bildet, wie der westliche, eine Hochebene (*Mîschor* Deut. 3, 10; Jos. 13, 9. 16 f.), von welcher herab die Winterwasser sich ebenfalls ihre tiefern Rinnen (*Aschédot*) eingegraben haben (Jos. 13, 20).

82. Ob die Fortsetzung der Heerfahrt weiter westlich alsbald versucht worden sei, dürfte bezweifelt werden, da die Erinnerungen der Nation die folgenden Thaten an den Namen eines andern

jüngern Führers geknüpft haben. Auch lag jetzt, wie nie zuvor, eine scharf gezeichnete Grenze zwischen dem bereits gewonnenen und dem noch zu erstrebenden. Zwei grosse Binnenseen, für die Hirten eine unübersteigliche Kluft, liessen das jenseitige Gelände nur in der Ferne sehn, und seinem grössern Theile nach, als ein unwirthliches. Zwischen beiden, ihre Gewässer wohl verbindend, aber nicht, wie sonst wohl Flüsse thun, seine eigenen Ufer, strömte der Jordan, inmitten einer glühenden Ebene, die zwischen steile Kalkwände eingemauert mit ihren spärlichen Oasen dem lüsternen Blicke keine Lockung bot. Aber darüber hinaus, das wusste und sagte man, erstreckte sich weit und breit ein Land wo Milch und Honig floss, und lange wird es nicht gewährt haben bis die Massen aufs neue in Bewegung kamen.

Die pentateuchischen Texte (incl. B. Josua) stellen allerdings die Sache anders dar, und lassen die Besetzung der beiden Ufer als unmittelbar zusammenhängend erscheinen. Indessen, wenn man genauer zusieht lässt sich doch auch da ein Zwischenraum entdecken (§. 91). Das Ostjordanland ist der Schauplatz alles dessen was im letzten Theil des B. Numeri und im Deut. erzählt wird.

Dabei wird nicht undeutlich angegeben (Num. 32, 6 ff.; Jos. 1, 12 f.; 22, 10 f. u. s. w.) dass die erstere gar nicht im ursprünglichen Plane lag, wenn überhaupt von einem solchen die Rede sein soll. Die ganze Erzählung ist aber so durch und durch ideal gehalten (§. 91) dass man füglich von derselben nur die letzten Resultate, so weit sie sich ermitteln lassen, als feststehende Elemente der Geschichte betrachten kann. Da zudem die uns vorliegenden Berichte in viel jüngerer Zeit niedergeschrieben sind, wo das Ostjordanland für die Israeliten grossentheils verloren war, so darf es uns nicht wundern dass die Ansiedelungen daselbst als bedenkliche und nicht gewollte dargestellt werden.

Die Oasen (*Abel*) welche häufig genannt werden (Gen. 50, 11; Num 33, 49; Richt. 7, 22; 11, 33; 1 Kön. 15, 20; 2 Kön. 15, 29; 2 Chr. 16, 4 u. ö.) scheinen zumeist, so weit wir Kunde haben, auf der Ostseite des Jordans gesucht werden zu müssen, doch auch die Westseite bot deren einige, namentlich das berühmte Jericho.

83. Das Rinnsal des Jordans ist überhaupt eines der merkwürdigsten auf dem ganzen Erdboden. Seine Quellen liegen in den Flanken des schneebedeckten Hermon. In raschen Abfällen bahnt er sich seinen Weg, theils durch die zusammenrückenden Vorstufen des doppelten Höhenzugs, theils durch Gründe die er in der Regenzeit weithin überschwemmt, nachher in sumpfiges Jagdrevier verwandelt, bis zu einem ersten grössern Wasserbecken, dessen Spiegel bereits tief unter dem des Mittelmeeres liegt. Das ist der See von Genesaret, dessen freundliche Natur, wenn auch von hebräischen Dichtern nicht besungen, mit ihrem Reize die geweihteste Stelle der Geschichte Israels schmückt. Von dort eilt er bald über reissende Stromschnellen, bald bequeme Furten bildend, in tausend Windungen seines tief eingekerbten Bettes, durch das in der Urzeit von seinen eignen Fluthen geschaffene Ried,

zum grossen Salzmeere, dessen unheimliche Oede die Sage mit Bildern der Zerstörung bereichert hat, dessen beispiellose Einsenkung unter die Meereshöhe der Wissenschaft lange ein Räthsel gewesen ist.

Das Jordanthal ist eine tiefe Erdspalte die nirgends mit dem Ocean in Verbindung steht, und deren Wasser an der niedrigsten Stelle sich in einem Becken sammeln, wo sie durch Verdunstung sich ungefähr auf gleicher Höhe halten, die je nach den Jahrzeiten eine schwankende ist.

Die Quellen des Jordans sind erst in jüngerer Zeit mit grösserer Sicherheit erforscht aber noch auf den neuesten Karten verschieden eingezeichnet. Man unterscheidet deren hauptsächlich drei, denen sie verschiedene Namen geben und die sich dann zu dem „grossen Fluss" vereinen.

In seinem Laufe bildet er drei Wasserbecken. Das „obere Wasser" (*Mê mérom*, lacus Samochonitis, El Huleh) Jos. 11, 5, im Alterthum wahrscheinlich ausgedehnter, da nordwärts vom jetzigen See Sumpfland ist.

Nach einem Laufe von wenigen Stunden, zwischen den Vorstufen der Berge von Neftali und Baschan, rasch fallend, tritt er in den zweiten, beträchtlichen See Kinnéret (Num. 34, 11) nach späterer Aussprache Genésar (1 Macc. 11, 67), Genesaret (Matth. 14, 34) mit ungewisser Orthographie in den HSS., auch Meer von Galiläa (Matth. 4, 18) oder See von Tiberias (Joh. 6, 1), dessen Becken sich auf 3 bis 4 Stunden von einer Mündung zur andern erstreckt, etwa halb so breit als lang, bei rundlich gestreckter, nach Süden schmälerer Gestalt.

Seine Ufer prangten einst in der Pracht unerschöpflichen Herbstes; die kleinen Thalöffnungen auf der Westseite (der Ostrand ist rauher) waren geschmückt mit Städten und Dörfern. Nachen ohne Zahl trieben ihr Wesen auf der fischreichen Flut. Jetzt ist's still geworden ringsum. Die Natur kann nur schön heissen im Vergleich mit der verödeten Hochebene, und das einzige unvergänglich Schöne daran ist die Erinnerung. Man weiss jetzt dass der Spiegel des Sees bereits mehr als 600′ unter dem des Mittelmeeres liegt, während El Huleh noch etliche Fuss über diesem liegen soll. Doch weichen die gemachten Messungen sehr von einander ab (Ritter XV. 232. 283. 397. 478).

Bei seinem Ausfluss aus demselben tritt der Jordan den letzten und längsten Theil seines Laufes an, durch das nach ihm benannte grosse Thal: Μέγα πέδιον bei Josephus, Jordankreis (*Kikkar*) im A. T. Gen. 13, 10 f.; 19, 17; Deut. 34, 3; 2 Sam. 18, 23; 1 Kön. 7, 46 u. s. w. heute El Ghor, das sich 24 Stunden lang zwischen den beiden Höhenzügen von Ephraim und Gilead hinzieht, allmählig sich erweiternd, von zwei zu vier Stunden. Das eigentliche Flussbett, oben zu 80 Schritten geschätzt, unten auf das Doppelte, ist so tief dass von Ueberschwemmung nie die Rede ist. Die beiderseitigen Bergwasser erreichen nicht alle das Hauptrinnsal sondern versiechen im Sande. Die ganze Fläche ist nur stellenweise dem Anbau günstig gewesen, am meisten noch im Süden (bei Jericho); jetzt ist sie's noch viel weniger und die Hitze unerträglich. Durch die neuern Forschungen ist festgestellt dass der Jordan sehr viele Krümmungen hat so dass sein wirklicher Lauf sehr viel länger ist als die Luftlinie.

Zuletzt erreicht er den grossen Bergkessel des mit Recht sogenannten todten Meeres (Meer der [Jericho-] Ebene (Deut. 4, 49); Salzsee (Gen. 14, 3; Num. 34, 12); beide Namen verbunden Dt. 3, 17; Jos. 12, 3; Ostmeer (Ez. 47, 18; Sach. 14, 8; Joel 2, 20); Asphaltsee bei Josephus und den Klassikern),

dessen Länge zu 16—20 Stunden die Breite zu 2 bis 4 geschätzt wird. Die Tiefe wechselt sehr; im Süden ist sie so gering dass die Araber Furten gefunden haben und an einer Stelle des Ost-Ufers liegt eine bedeutende Strecke Landes als Halbinsel über dem Spiegel des Sees, der bis zu c. 1300′ unter den des Mittelmeeres gesunken ist. Ueber die eigenthümlichen Mineralien dieser Localität s. die Asphaltbrunnen Gen. 14, 10; die Salzgruben Zeph. 2, 9; den Schwefel (als Regen gedacht) Gen. 19, 24. In poetischer Anwendung Deut. 29, 22; Jes. 30, 33; 34, 9; Ez. 38, 22; Ps. 11, 6 u. s. w.

J. D. Michaelis, de natura et origine maris mortui (Comm. Goett. I. 61); Oedman, vermischte Samml. III. 115. VI. 105; Ant. F. Büsching, Beschreibung des t. M. Hamb. 1766; C. Ritter, der Jordan und die Beschiffung des t. M. B. 1850; J. Ph. Fallmerayer, das t. M. (o. J.); F. Tuch, über d. Ursprung des t. M. 1863; Osc. Fraas, das t. M. Stuttg. 1867; Schubert's Reise III, 67 ff.; Robinson II, 448. III. 162; W. F. Lynch, Bericht über die Expedition nach dem Jordan und dem todten Meer, deutsch von Meissner L. 1850, analysirt in Ritters Erdkunde XV. 709 f. welcher ganze Band diesem Theile des Landes gewidmet ist.

An die Südspitze des Sees grenzt eine Ebene welche die ausgetrocknete Fortsetzung des Seebodens zu sein scheint, das Salzthal (2 Kön. 14, 7; 2 Sam. 8, 13). Hier etwa wäre die Stätte zu suchen, an welche die hebr. Sage den Untergang einer ganzen Bevölkerung durch Feuer (und Wasser?) knüpft (Gen. 19), vgl. Deut. 29, 23; Am. 4, 11; Zeph. 2, 9; 2 Petr. 2, 6.

Südwärts davon hebt sich der Boden wieder und sendet seine Wasser nach Norden zurück in das grosse Becken. Das ist die Scorpionenhöhe (Num. 34, 4; Jos. 15, 3) bei welcher einst die Grenzlinie Kanaans sich nach Westen wandte.

84. Vielleicht hatten die Stämme welche zuerst zu einem festen Besitze gelangten die Vorhut des Zuges gebildet; vielleicht auch hatte jener erste Erfolg die übrigen erst zum schwerern Kampfe gestärkt. Denn jetzt erst galt es rechten Ernst, bei dem Zusammentreffen der ungeschulten Söhne der Wüste, und der kunstgeübten und arbeitgewohnten Städter und Bauern. Das ganze Volk brach gegen den Jordan auf, Joseph und Juda vorn dran, unter Josua, dem Sohne Nun, einem Heerobersten von Ephraim. Der Uebergang hatte Statt im untern Theile der grossen Aue, wo für jene Gegend der gewöhnliche Weg ging, Jericho gegenüber, welches, an der Mündung der Thalschlucht die auf die Hochebene führt, als der Schlüssel zum Herzen des Landes galt. Die Vertheidigung, da sie nicht als Landessache betrieben wurde, erwies sich als unzureichend, die mächtige Feste fiel, zum Staunen der Sieger selber, und einmal auf die Höhe gelangt mag sich der Strom der Eroberung unaufhaltsam nach allen Richtungen ergossen haben.

So erzählt das Buch welches den Namen von Josua führt. Wie behutsam dessen Berichte aufzunehmen sind wird §. 91 nachgewiesen werden. Schon Richt. 1, 1 gibt Anlass zu einer ganz andern Vorstellung. Sonst ist allerdings zu sagen dass nach den natürlichen Verhältnissen der Uebergang über den Jordan an dessen unterm Laufe bewerkstelligt werden musste, vorausgesetzt dass die Stämme vereinigt waren, denn auch im Norden gab es

Furten (Richt. 7, 24; 12, 5); und das Wunder (Jos. 4) war nothwendig sobald der Uebergang in das Frühjahr verlegt wurde.

85. Den Gang derselben im einzelnen und nach der Zeitfolge zu berichten, liegt ausser den Grenzen der Möglichkeit. Nur Rückschlüsse lassen sich machen, in ganz allgemeiner Weise, aus den geschichtlich bekannten Wohnsitzen der Stämme. Das Haus Joseph, übermächtig durch seine Zahl und seinen Hauptmann, der als vom Vorort erkoren das Schwert Israels führte, erwählte sich den Antheil des Löwen. Zu den jenseitigen Gebieten die es schon inne hatte fügte es, von Jericho aus rechts sich wendend, alles Land bis an den Karmel und die grosse Ebene von Jisreel, den schönsten Theil des Gebirgs, reich an Ortschaften und angebaut, auch gut mit Waldungen versehn, und nur an wenigen Strecken gegen den Jordan hin brach gelassen. Sein Gesammtbesitzthum bildete eine zusammenhängende Masse von Ländereien, voll natürlicher Vertheidigungsmittel, an Ausdehnung einem guten Drittheile des nachmaligen Hebräerlandes gleich kommend. Eine günstige Stellung, die Herrschaft über Israel zu behaupten, auch eine freiere gegen die Welt, aber darum eine gefährlichere. Davon behielt Ephraim das südliche Gebiet, Manasse das nördliche, welches unmittelbar an den schon früher von seinen Brüdern besetzten Landestheil in Gilead stiess.

Das Gebiet des Stammes Joseph (Ephraim und West-Manasse) ist geographisch beschrieben Jos. 16. 17. Doch mehr nach idealer Auffassung, da es bis ans Meer ausgedehnt wird, und ohne Aufzählung der einzelnen Ortschaften.

86. Einen fast eben so grossen, aber viel weniger von der Natur begünstigten und von den Menschen gepflegten, Theil erwarb das Haus Juda, welches, wie in den ersten Zeiten des Zugs, die linke Seite hielt. Seine Heerhaufen wandten sich mit Waffengewalt und mit ihrer fahrenden Habe südwärts und überzogen das Gebirge und das mittägliche Stufenland bis an die Grenze der grossen Steinwüste, wo es nichts mehr zu erobern gab, und wo sie selbst bald den raublustigen und flüchtigen Amalekiterhorden eine fast willkommene Nachbarschaft wurden. Das Gebirge war fest und bot, nach der blutigen Arbeit der Besitznahme, guten Schutz und Sicherheit. Aber vorwärts, gegen die lockende Niederung, trotzte mit bald gefühlter Ueberlegenheit das reiche Philistervolk und wehrte jedem Gelüste nach Vergrösserung; rückwärts sperrte der steppenbesäumte Salzsee. Und so von Meer und Binnenland abgeschnitten, blieb der strebenden Kraft des judäischen Volksthums nichts übrig als sich in endloser Fehde mit dem gewaltigen Bruderstamm zu üben und zu erschöpfen, und in dieser Erschöpfung, auf seinen engen Kreis beschränkt, ein neues Leben geistiger Entwicklung zu beginnen.

In der ältern Zeit scheint sogar Juda ausser aller engern Verbindung mit den übrigen Stämmen gewesen zu sein, Simeon ausgenommen s. Jud. 1, 3 und §. 87. In der Heldensage kömmt es gar nicht vor. Erst durch David, und mit Gewalt, tritt es in den Vordergrund, kann aber schon nach zwei Menschenaltern seine Herrschaft nicht mehr behaupten, und ist mehrmals in Gefahr ganz unterzugehn. Aber durch die Gunst der Umstände und seine geschütztere Lage erhält es sich länger und wird so zuletzt der alleinige Erbe des National-Gedankens, und gibt seinen Namen dem ganzen Volke (§. 386).

Die Quellen fliessen hier viel reichhaltiger. bes. auch über die innere und geistige Entwicklung dieses Bruchtheils der Nation.

Ueber das judäische Gebiet erhalten wir die ausgiebigsten geographischen und topographischen Nachrichten Jos. 15, welche Stelle wohl aus LXX ergänzt werden muss.

87. An der Seite dieser beiden mächtigen Häuser konnte den schwächern Stämmen nur ein geringer Antheil an der Eroberung bleiben. Sie mussten hinnehmen was übrig gelassen war, und meist wohl auch von jenen nicht unterstützt, gelang ihnen selbst das geringere nur unvollkommen. Benjamin, Joseph's echter Bruder, bekam noch ein ordentliches Gebiet in dessen Nachbarschaft, gerieth aber durch seine Stelle zwischen ihm und Juda in eine Klemme, welche in die frühern Verhältnisse störend eingriff. Simeon zog unter Juda's Flügel aus und wurde von seinem Beschützer gegen die Philister vorgeschoben, auf den gefährlichsten Vorposten, wo die Erhaltung durch Aufgeben der Selbständigkeit erkauft werden musste. Am übelsten fuhr der Stamm Dan, welcher es zu gar keinem gesicherten Besitze bringen konnte. Zuerst befand er sich bei der Vorhut und kam, von den nachstürmenden Hauptmassen gedrängt, bis ans Meer, aber am ungünstigen Orte, wo keine bereichernde Schiffahrt, sondern nur ärmliche Fischerei ihm vergönnt war, und blieb dabei, von Juda und Ephraim wie ausgesperrt, ein Gegenstand der eifersüchtigen Neckerei der Philister, welchen er nicht gewachsen war.

Benjamin's politische Geschichte ist in so fern unklar als es wahrscheinlich öfter ein Object der Kämpfe der beiden Hauptstämme war. Jerusalem lag auf benjaministischem Boden (Jos. 15, 8) und war die Hauptstadt Juda's geworden und geblieben. Zeitweise blieb aber das übrige Gebiet des Stammes in den Händen der Josephiten (1 Kön. 15, 16 f.). Vgl. übrigens §. 182. Die Topographie des benj. Gebiets s. Jos. 18, 11 f. Das Verzeichniss der benjaministischen Sippschaften bietet zahlreiche Varianten: Gen. 46, 21 f. Num. 26, 38 f. 1 Chr. 7. 6; 8, 1; 1 Sam. 10, 20. Die Conjectur: Ben-Jamin = Südmann (von Joseph) ist höchst problematisch. Vgl. Geiger's ZS. 1869. S. 284.

Ueber Simeon's Lage und Besitz s. Jos. 19, 1 ff. Die spätern Schicksale des Stammes sind unklar. Schon um 800 (Deut. 33. §. 216) ist er aus der Geschichte verschwunden. Die einfachste Erklärung wird immer sein dass er in Juda aufging; doch ist auch zu berücksichtigen was von Auswanderungen der Simeoniten 1 Chr. 4, 39 ff. erzählt wird. C. H. Graf, der Stamm Simeon. Meiss. 1866; Abr. Kuenen, Simeoniten en Ismaeliten. Leid. 1866. Vgl. die

Leidner ZS. 1867. S. 120. Wie sehr hier die Mischung vor sich gegangen, sieht man daraus dass mehrere simeonitische Ortschaften (Jos. 19) Ziklag, Horma, Beerscheba, auch als judäische genannt werden (1 Sam. 27, 6; 30, 30; 1 Kön. 19, 3).

Ueber das kleine Daniterland das sich in das der Philister hineindrängte (bis ans Meer R. 5, 17) s. Jos. 19, 40 u. die Geschichte Simson's. Namentlich aber ist die weitere Wanderung des Stammes Richt. 18 interessant für die Kritik der alten Berichte so wohl in politischer als in religiöser Hinsicht (§. 108).

88. Die übrigen Stämme mussten sich nach den nördlichen Gauen wenden, über den Tabor hinaus gegen das Hochgebirge, ein Zug auf dem die Kraft des ersten Einfalls erlahmte, in dem Masse als sie sich von ihrem Ausgang entfernte. Jissakar und Sebulun kamen dabei noch am besten weg; sie blieben dem Hauptstock der Nation die nächsten und bekamen ein gar nicht übles Land zwischen der Meeresküste und dem See von Genesaret. Aber von ihrer natürlichen Verbindung mit Juda abgeschnitten mussten sie nachmals die Obmacht Joseph's anerkennen, das näher auf sie drückte. Ascher und Neftali endlich waren zwischen Phöniziern und Aramäern eingekeilt, ohne sich gegen diese in den natürlichen Festen des Landes eine Schutzwehr für unabhängige Sicherheit, noch neben jenen an den Mündungen der Handelsstrassen eine Quelle des Reichthums und der Macht erkämpfen zu können. Von ihnen allen ist daher in der ältern Geschichte wenig die Rede, soweit sie von Ruhm und Glanz berichtet; aber in viel jüngern Tagen ging eben dort für die Welt Licht und Segen aus.

Jos. 19 werden die Grenzen dieser vier Stämme summarisch angegeben, aber bei der Unsicherheit der einstigen Lage der genannten Ortschaften für unsre Kartenbilder nur im allgemeinen erkennbar. In der Geschichte treten diese Stämme zum Theil gar nicht, zum Theil nur in einzelnen Momenten auf; am bekanntesten ist noch der Kanaaniterkrieg Richt. 4 (§. 100).

Die Bevölkerung blieb von vornherein in diesen nördlichen Gauen eine gemischte, und diese hiessen deswegen bald der Kreis der Heiden (Jes. 8, 23) woher der bekannte Name Galiläa (Jos. 21, 32, 1 Rg. 9, 11. 2 Rg. 15, 29) während im Süden des Landes die frühern Bewohner allmählig aufgesogen wurden in der herrschenden Rasse.

Vom Meere waren sie jedenfalls ausgeschlossen, und das Gen. 49, 13; Deut. 33, 19. Jes. l. c. genannte muss das sog. galiläische sein.

89. Die einzelnen Stammgebiete waren nicht durch natürliche Grenzen von einander geschieden. Der Höhenzug der vom Libanon bis zur arabischen Wüste sich erstreckt, ist, wie schon gesagt, nur an einer Stelle durch eine bedeutende Tiefebene unterbrochen, die ihren Namen von dem Hauptorte Jisreel erhalten hat, und die von dem Berge Tabor meerwärts zieht, am Fusse des Karmels hin, zum Busen von Akko, also die Strasse bildend, auf

welcher Krieg und Handel von der Küste her den Zugang zu den weiten Räumen des inneren Asiens finden. Rückwärts trennt die niedrigere Hügelreihe von Gilboa diese Ebene vom Jordanthale und verbindet zugleich die nördliche und die südliche Berglandschaft. Neftali und Ephraim. Man unterschied wohl auch letztere weiterhin von der von Juda, aber nur wegen der herrschenden Bevölkerung, deren Wohnsitze Zufall und Willkür, nicht die Beschaffenheit des Bodens getrennt hatten.

Die von den bewohnenden Stämmen hergeleiteten Namen des Gebirgs kommen gelegentlich in den Texten vor, doch nicht eben häufig. Alle drei Theile zusammen Jos. 20, 7. Vgl. noch 11, 21 u. a.

Einzelne Bergkuppen werden selten erwähnt. Am bekanntesten sind der Tabor, am SO Rande des Neftaliter (Jos. 20, 7; R. 4, 6) Gebirgs, Jer. 46, 18. Ps. 89, 13; der Ebal u. Gerissim (jener der höhere), im Ephraimiterlande, welche das enge aber gesegnete Thal v. Sichem einschliessen (Deut. 11, 29. 27, 12 f. Jos. 8, 33). Diese Stadt selbst, wie der Name schon andeutet, liegt auf der Wasserscheide zwischen O. u. W.

Die grosse Ebene Jisreel, μέγα πέδιον (1. Macc. 12, 49 u. häufig bei Josephus) gr. meist Ἐσδραηλὼμ, erstreckt sich nach verschiedenen Berechnungen 8—10 Stunden OW auf eine mittlere Breite NS von 3—5 St. doch mehr in Dreieckform, die Spitze nach dem Meere gekehrt, und wird von dem zweitgrössten Flusse des eigentlichen Kanaans, dem Kischon bewässert, dessen Becken vom Jordanthale durch die Gilboa-Kette (C. 1700′ engl.) und den kleinen Hermon getrennt ist (1 Sam. 31, 1; 2 Sam. 1, 21). Nordöstlich davon eine kleinere Ebene im Sebulonitergebiete (el Battauf) im A. T. nicht erwähnt.

In die südwärts von der berühmten, ein weit vorspringendes Vorgebirge bildenden, Hügelreihe des Karmel begrenzte Bucht von Akko (Ptolemaïs) ergiesst sich ausser dem Kischon auch der Bach der bei den Alten wegen der Erfindung des Glases bekannt war (Belus), den man Jos. 19, 26 zu finden glaubt. Der Karmel, was übrigens schon der Name sagt, galt als eine der schönsten Gegenden des Landes (Jes. 35, 2; 16, 10; Am. 1, 2; 9, 3 u. s. w.). Die neuern Karten verzeichnen noch andre Flüsse in jener Gegend.

Diese Gegenden sind in der isr. Kriegsgeschichte öfter genannt R. 4—6; 1 Sam. 29 ff.; 1 Kön. 20, 26; 2 Kön. 23, 29; 1 Macc. 12, 49 seitdem noch öfter. Jisreel, die Stadt, war lange Residenz der ephraimitischen Könige (1 Kön. 18, 45; 21, 1; 2 Kön. 9, 30 ff.; Hos. 1, 4).

Der Karmel und die südwärts davon gelegene, vielgepriesene (HL. 2, 1; Jes. 33, 9; 35, 2 u. a.) Küstenebene Saron, zehn Stunden lang und drei breit mit der Hafenstadt Japho (Joppe), waren die einzigen Punkte wo die Israeliten mit ihren Niederlassungen bis ans Meer drangen.

90. Uebrigens ist das Land nur der fleissigen Arbeit dankbar und selbst diese schützte nicht immer vor Mangel und Noth. Theilweise ist nie der Versuch gemacht worden es regelrecht anzubauen, und gegen den untern Jordan zu, namentlich an der Westseite des todten Meeres und nach der arabischen Grenze hin sind weite Strecken brach liegen geblieben. Man pflegt sie Wüsten zu nennen, mit unklarem Ausdrucke: eigentlich sind es

Steppen und Viehtriften in welchen die altgewohnte Lebensweise der Hirtenstämme sich bis heute fortgesetzt hat. Aber auch in den bessern Landestheilen ist der Ackerboden ein dünn aufliegender, dessen Erhaltung viele Vorsorge erheischt. Das geschichtete Gestein beut nur spärliche Quellen, die früh entholzten Höhen fördern die Bewässerung nicht, die Thalgründe sind eher Schluchten zu nennen, worin die in der Regenzeit entstehenden, im Frühling anschwellenden Giessbäche sich ihr wildes Bette graben, und öfter zerstörend als befruchtend wirken. Wie die Natur, lechzt daher der Mensch nach dem erquickenden Tropfen und dem frommen Dichter ist Wolkenspende und lebendiger Sprudel die erste Bedingung seines Paradieses. Immerhin war der Abstand zwischen der neuen Heimat und der eben verlassenen, kaum mit diesem schönen Namen zu nennenden, ein fühlbarer und bald tief gefühlter.

Dass einige Gegenden ein freundlicheres Bild bieten soll damit nicht in Abrede gestellt werden, wie dies namentlich von der Westseite des Sees Genesaret (Galilaea) berichtet wird, und da wo breitere Thäler sich finden. Für das Einzelne begnügen wir uns hier auf die oben §. 8 u. 26 verzeichneten lit. Hilfsmittel zu verweisen. Hier nur einiges allgemeine.

So weit bis jetzt das Gebirg untersucht ist hat es sich als Kalkgebilde gezeigt, hin und wieder mit Kreidelagern durchsetzt. Jenseits des Jordans steht viel Basalt zu Tage, der sich auch in der Nachbarschaft des Tabor zeigt und im NW. des Sees. Oft und viel ist die Rede von natürlichen, auch grössern Höhlen, und künstlichen, welche in älterer Zeit die Wohnungen der Lebendigen und der Todten gewesen sind (Richt. 6, 2; 15, 8; 1 Sam. 23, 4 u. s. w.) und noch in der Römerzeit mehrfach erwähnt werden. Der südliche Theil der Meeresküste ist mehr und mehr, in Ermanglung alles Schutzes, dem Sande Preis gegeben der die ohnehin meist ungünstigen Landungsplätze unbrauchbar gemacht hat, nachdem sie im Alterthum der Schifffahrt ausgiebig gedient hatten.

In vorhistorischer Zeit mag eine bedeutende vulkanische Thätigkeit in diesem Erdstrich Statt gehabt haben (Jer. 51, 25?); die Geschichte weiss von vielen schrecklichen Erdbeben, bis auf unser Jahrhundert herab, zu erzählen. Von einem bes. verheerenden zeugen Am. 1, 1. Sach. 14, 5. Daher auch die Verwendung des Bildes in der Poesie (Ps. 18, 8; Jes. 5, 25; Nah. 1, 3 ff.; Hab. 3, 6 f., Iob. 9, 5 u. s. w.) und in den Weissagungen (Mtth. 24, 7. Apoc. 6. 11. 16). Heisse Quellen kommen Gen. 36, 24 vor (Joh. 5) und namentlich in der klassischen Zeit, wo man sie zu benutzen wusste (Furrer, Art. Gebirg im BLx.; Dechent, Heilbäder in Pal. in d. ZS. für Pal. VII. 173.

Die Fruchtbarkeit Palästina's wird im A. T. sehr gerühmt (§. 78) natürlich zunächst im Vergleich mit der angrenzenden Wüste, und wohl auch ein bischen optimistisch. Denn es ist oft von Hungersnoth und Regenmangel die Rede, was sich seinerseits durch die Ausrodung der Wälder erklärt, welche ausdrücklich bezeugt ist Jos. 17, 15 ff. Erwähnt werden welche noch 1 Sam. 14, 25; 2 Sam. 18, 6 ff.; 2 Kön. 2, 24. Vgl. auch die Dichter z. B. Ez. 21, 2; Mi. 7, 14; Sach. 11, 2 und die Ortschaft Waldstadt Richt. 18, 12. Eichwald wird erwähnt in Baschan u. Gilead (Ez. 27, 6); bei Sichem (Deut. 11, 30), bei Hebron (Gen. 13 f.) die heute noch bestehenden Wälder verzeichnet Furrer in Schenkel's BLx. Namentlich der Karmel ist verschont geblieben (Am. 9, 3; Mi. 7, 14). Man kann auch vergleichen Jes. 33, 9; Jer. 4, 26; Am. 1, 2. Die Entholzung hat hier wie überall die Austrocknung zur Folge

gehabt; doch finden sich sowohl auf dem Westabhang der kan. Hochebene, als auf der Ostseite des Jordans nicht wenige unter günstigen Umständen perennirende Bäche. Ueber die Fruchtbarkeit Pal. vgl. unter den ältern: Lilienthal, Gute Sache d. Off. VIII. 621; Deyling, obss. II. 140; Warnekros im Repert. XIV. XV.

Uebrigens ist *ja'ar* nicht nothwendig immer Hochwald; es bedeutet eben so oft Gestrüpp, als natürliche Folge der Verheerung Jes. 9, 17; Hos. 2, 14; Mi. 3, 14 u. s. w. Die Entholzung nahm so zu dass man mit getrocknetem Mist und Pflanzenstengeln sich zur Feuerung behalf (Ez. 4, 12. 15. Matth. 3, 12; 6, 30 etc.).

Von Fruchtbäumen kommen, ausser einigen minder wichtigen (Mandel, Nuss, Quitte, Granate etc.) und gelegentlich erwähnten, bes. Weinstock, Oelbaum, Feigenbaum und Sykomore vor; die beiden erstern als vorzüglich wichtig für Verbrauch und Handel. Die Dattelpalme, einst häufig so dass Ortschaften den Namen davon hatten (Jericho Richt. 1, 16, und noch auf Münzen als Symbol des Landes, vgl. auch Neh. 8, 15. Joh. 12, 13. Richt. 4, 5) ist jetzt so ziemlich verschwunden, und reift ihre Frucht heute nur noch im Jordanthal und südlich von Gaza. S. Leo Anderlind in d. ZS. f. Pal. XI. 2.

Von niedern Culturpflanzen stehn in vorderster Reihe Weizen, Gerste, Spelt und Hirse; dann Linsen und Bohnen. Zu mehrerer Kenntniss dieser Dinge gibt doch die Literatur wenig Anlass, und für unsern gegenwärtigen Zweck ist es ganz überflüssig von den sonstigen, zur Nahrung, Kleidung, Zierde, Heilung verwendeten Bodenerzeugnissen zu reden.

J. H. Ursini arboretum biblicum. Nor. 1685; Mtth. Hiller, Hierophyticon. Traj. 1725; Ol. Celsius, Hierobotanicon. Ups. 1745; J. Gesner, Phytographia sacra. Tig. 1759; Curt Sprengel, antiqq. botanicae L. 1798; T. Kotschy, Umrisse v. Südpalästina im Kleide der Frühlingsflora. W. 1861. — N. Thunberg, de fertilitate terrae Canaan. Abo. 1752; J. Gl. Buhle und G. F. Walch, calendarium Pal. oeconomicum, beide Gött. 1785. Vgl. H. Ehf. Warnekros, im Repert. XIV. XV; Fdd. Beer, Abhh. II; Harmar, Beobb. (in allen Theilen); v. Lengerke, Kanaan I. 25—177.

Was das Thierreich betrifft so genügt es zu wissen dass die ältere Zeit als Hausthiere nur das Rind, das Schaf und die Ziege kennt, von welchen auch das Fleisch genossen wurde; sodann den Esel als Lastthier. Das Kameel wird nur in den Patriarchensagen erwähnt, und wenn noch David welche gehabt hat (1 Chr. 27, 30) so war es wohl nur zu auswärtigen Zwecken. Das Pferd aber, obgleich von den Kanaanitern verwendet, wurde erst durch Salomo bei den Israeliten einheimisch. Vorher begnügten sich diese, und auch da nur zum Luxus, mit Mauleseln (1 Kön. 1, 33). Der Hund aber war ein verachtetes, halb wildes Thier in der ältern Zeit, wie noch jetzt im Orient.

Reissendes Wild (Katzen- und Hunde-Arten) Löwe, Panther; Wolf, Fuchs, Schakal; sodann Bär und Hyäne kommen zum Theil nicht unhäufig vor, länger in der Poesie als in der Wirklichkeit; verschwinden mit den Fortschritten der Bevölkerung und Civilisation, und kommen wieder (2 Kön. 17) bei dem Rückschritt beider. Pflanzenfressende, ursprünglich wohl in grosser Menge und Varietät (Deut. 14, 4 f.) namentlich Hirsch- und Antilopen-Arten; auch Ziegen, Rinder (Büffel, *reêm*, nach andern der Auerochs oder eine Antilopenart, das vermeintliche Einhorn), wilde Esel u. s. w. Von der sonstigen Fauna können wir hier absehn, da sie von der Literatur selten berücksichtigt worden ist. Am häufigsten noch werden Raubvögel, Tauben, Feldhühner, Heuschrecken und Schlangen erwähnt.

Physiologus syrus s. hist. animalium in s. s. memor. ed. Tychsen. Rost. 1795; Wf. Franz, animalium hist. s. Amst. 1643; S. Bochart, Hierozoicon (1663) ed. Rosenmüller L. 1793. 3 t. J. H. Mai, hist. animalium in s. s. Frkf. s. a. F. Jac. Schoder, Hierozoicon Tüb. 1784; F. C. Zeddel, Beitr. zur bibl. Zoologie. Qdl. 1836.

Ueberhaupt: J. J. Schmidt, bibl. Physicus. L. 1731; J. J. Scheuchzer, Kupferbibel. Augs. 1731. 4 t. fol.; S. G. Donat, Auszug aus Scheuchzer's Physica sacra. L. 1777; S. Oedman, Samml. aus d. Naturkunde zur Erkl. d. h. S. Rost. 1786. 6 Th. E. F. C. Rosenmüller. bibl. Naturgeschichte. L. 1830. 2 t. J. B. Friedreich, Zur Bibel, naturhist. etc. Fragmente. Nbg. 1842. 2 t.

91. Der Erfolg aller jener Eroberungszüge war weder ein plötzlicher noch ein vollständiger. Der Besitzstand, wie ihn die spätere Geschichte ausweist, war nicht die Errungenschaft eines einzigen Geschlechts. Aber die Entfernung der jüngern Jahrhunderte hat, nach natürlichen Gesetzen menschlicher Vorstellung, die Erinnerung an die siegreiche Vorzeit in ein Gesammtbild zusammengezogen und einen Namen vor allen damit verherrlicht. Für den Augenblick war allerdings die Kraft der Kanaaniter gebrochen, und blieb es auch, wenigstens so weit sie sich auf dem Gebirge gesetzt hatten. Doch waren bedeutende Festen im Innern des Landes verschont, gegen welche die der Kriegskunst unkundige Barbarei vergeblich anstürmte; und die reichen und klugen Küstenbewohner waren entweder nie ernstlich angegriffen worden oder hatten die Eindringlinge bald wieder aus ihrer Ebene verjagt. Ueber dreissig Königssitze werden aufgezählt welche in die Hände der Eroberer fielen, aber grosse Massen einheimischen Volks blieben unvertrieben, und mischten sich bald mit jenen, Sprache und Bildung, Landbau und Gewerb den gelehrigen Hirtensöhnen entgegenbringend.

Wir haben oben §. 84 ff. aus der spätern Lage der Ansiedelungen der verschiedenen Stämme einen Ueberblick zu gewinnen gesucht über die Ergebnisse der Eroberung, uns dabei vielleicht mehr als thunlich war an die überlieferten Vorstellungen anschliessend. Es ist jetzt Zeit diesem, in der Hauptsache blos geographischen, Referat eine Kritik der geschichtlichen Tradition folgen zu lassen, wie diese theils zerstreut an verschiedenen Orten, theils und hauptsächlich im B. Josua (§. 314 ff.) niedergelegt ist. Bei genauerer Betrachtung wird sich ergeben dass sowohl dieses Buch selbst als auch die übrigen Geschichtbücher der Israeliten hinlängliches Material für eine solche Kritik bieten, so dass man den Vorwurf nicht zu fürchten hat, als gebe man unberechtigter Zweifelsucht zu viel Raum.

Dass unser jetziges Buch Josua von dem Helden selbst verfasst sei, wird heute kein Unbefangener mehr behaupten wollen. Nichtsdestoweniger soll er nach C. 24, 26 seine Thaten beschrieben haben, wie man ja die gleiche Notiz Deut. 31, 9. 22. 24 noch heute als Beweis für die Echtheit des Pentateuch verwerthet. Wir sind also berechtigt zu untersuchen ob sich die vorliegende Erzählung als das Werk eines wohl unterrichteten und wahrhaftigen Augenzeugen zu erkennen gibt.

Das B. Josua (und die herkömmliche Vorstellung) redet 1) von einer vollständigen Unterwerfung des Landes durch den Nachfolger Mose's (C. 5, 1; 11, 16 f. 28; 12, 7 f.; 14, 15; 15, 12. 47; 16, 3; 17, 9; 21, 44; 23, 4. 9. vgl. 1, 2 ff. 3, 10). Aber schon die erste Zeile und Seite des Buchs der Richter sagt das Gegentheil, und lehrt uns zum Ueberfluss dass die einzelnen Stämme den Krieg für eigne Rechnung führten. Ueberhaupt aber steht dieses ganze Kapitel, bes. was Juda betrifft, im Widerspruch mit Jos. 10, 40, so wie das vierte mit Jos. 11, 8. Doch lassen wir dieses Zeugniss um so lieber bei Seite als dasselbe Buch ebenfalls die Geschichte idealisirt (C. 2, 6 vgl. mit Jos. 24, 28). Bleiben wir bei dem B. Josua selbst stehn. Das Bekenntniss dass die Eroberung weitaus nicht vollendet war steht C. 13, 1; 17, 16 (gegen 12, 21; 11, 16 f.) 23, 5; 16, 10. Speciell erinnern wir an die Jebusiterstadt C. 15, 63. Richter 1, 21; 19, 12 gegen Jos. 10, 23; 12, 8. 10.

Das B. Josua behauptet 2) die gänzliche Vertilgung der Kanaaniter C. 6, 21; 8, 25; 10, 28—40; 11, 8—20. vgl. Deut. 2, 34. Dass es bei dem Einfall einer Beduinenhorde barbarisch mag hergegangen sein ist glaublich; nur braucht man es nicht auf die Rechnung des lieben Gottes zu setzen (C. 8, 2. 8. 27; 10, 40; 11, 12. 15. 20; Deut. 7, 2; 20, 16). Doch ist die Sache nicht so entsetzlich als sie aussieht. Nicht nur gelang die Eroberung nicht vollständig, sondern Salomo konnte noch Myriaden kanaanitischer Männer fronpflichtig machen (1 Kön. 5, 27; 9, 20), was ja schon Jos. 9, 21; 17, 13; Jud. 1, 28. 30. 33. 35 auch steht. Und am Hofe und im Heere David's finden wir sie 2 Sam. 11, 3 f. 15, 18 f. u s. w. Ja, demselben Gott, der die Ausrottung befohlen haben soll, werden ganz andre Absichten zugeschrieben Jos. 23, 12; Jud. 2, 3. 31; Ex. 23, 29; Deut. 7, 22. Die allmählige Mischung beider Elemente wird ausdrücklich bezeugt Jud. 3, 6; und fast mehr noch durch das oft und immer vergeblich wiederholte Verbot derselben.

Diese beiden Vorstellungen erweisen sich somit als unhistorische und weit übertriebene. Im Grunde aber wären sie ihrer Natur nach nicht undenkbar. Aber andre sind geradezu Erzeugnisse der Phantasie.

Pure Phantasie ist's doch wenn man sich 3) die ganze Nation, 600,000 waffenfähige Männer, mit Weibern, Kindern und Herden von drei Vierteln dieser Menge, in einem Lager zu Gilgal am Jordan, später zu Silo versammelt denkt, während des ganzen langwierigen (C. 11, 18) Kriegs (C. 5, 10; 10, 6. 15. 23; 14, 6; 18, 1. 9; 19, 51; 21, 2). Woher bekam das Vieh sein Futter? Wenn es weit hinaus freie Weide hatte, warum bleiben die Menschen zusammen gepfercht? Dabei heisst es: Vom Tage des Uebergangs an assen sie die Früchte des Landes. Wie weite Strecken mussten sie angesäet haben um mehr als zwei Millionen Menschen zu ernähren? Doch wozu diese Fragen? Wir haben schon gezeigt dass das erste Kapitel des B. der Richter den wirklichen Gang der Ereignisse erkennen lässt. Und schon vor Mose's Tode (Num. 32; Deut. 3; Jos. 13, 7) hatten sich mehrere Stämme für eigne Rechnung angesiedelt. Nun zeigt Jos. 15—17 verbunden mit 18, 1 f. dass auch diesseits des Jordans ganz ähnliches geschah durch Joseph und Juda. welche sich dabei um die übrigen Stämme nicht bekümmerten (s. §. 87 f.). Ferner wird gesagt dass das Land nach Massgabe der Volkszahl der einzelnen Stämme sollte vertheilt werden (Num. 26, 53; 33, 54), und nun vergleiche man damit die Ziffern in Num. 26, 34. 37 mit v. 43!

Noch ungeschichtlicher ist 4) der Jos. 18, 4 f. verordnete Kataster des noch nicht besetzten Landes, welches den übrigen sieben Stämmen zufallen sollte. Ein und zwanzig Individuen werden zu diesem Zweck ausgeschickt (eine mit Num. 33, 54 im Widerspruch stehende Conception), das Land aufzunehmen, die Städte zu verzeichnen u. s. w., während wir wissen dass gerade in den betreffenden Theilen die Kanaaniter noch fest sassen in ihren Burgen.

Ist eine solche Arbeit für so wenige Leute, auch bei Abwesenheit aller äussern Hindernisse, nur denkbar? Und während dieser Zeit sitzen 355,800 Männer (Num 26, 14. 25. 27. 41. 43. 47. 50) mit Weib und Kind, nebst ihren Herden, geduldig zu Silo, trotzdem dass sie sehn wie ihre geschiedtern Vettern sich geholfen haben?

5) Eben so phantastisch und unnatürlich ist was von den transjordanischen Stämmen erzählt wird. Sie sollen mit in den Krieg ziehn aber ihre Familien und Herden einstweilen zurücklassen (Jos. 1, 14. Deut. 3, 19). Sie kehren erst nach beendigtem Kriege nach Hause (Jos. 22, 1), nachdem Josua nach langen Kriegen alt geworden war (C. 11, 18; 13, 1). Wie viele Zeit mag inzwischen verflossen sein, während welcher diese Weiber und Kinder schutzlos geblieben wären? Allerdings sollen sie in festen Städten geborgen geblieben sein (Num. 32, 17); aber da diese nämlichen Städte vorher von den Israeliten hatten genommen werden können, gegen bewaffnete Vertheidiger (Deut. 2, 34), wie nun, da keine Vertheidiger mehr die Beduinen hinderten? Und die Herden draussen? Zwar steht Jos. 4, 13 im Widerspruch mit dem Sinne v. Num. 32 und 26, 7. 17. 34; aber die Ziffer weist eben auf eine andere Rechnung hin, und C. 22, 8 sind die Brüder die andern Stämme.

Hier mag noch folgende Bemerkung ihre Stelle haben: der Aufenthalt des Volkes auf dem linken Jordanufer und an den dortigen Berghalden kann nicht auf wenige Wochen beschränkt werden, wie dies aus den vorliegenden Berichten erschlossen werden müsste. Die Vorstellung welche die Gesetzgebung (Deuteronomium) dorthin verlegt, begünstigt eine andre Ansicht. Auch dass einige Stämme dort sitzen bleiben und nicht weiter wollen, zeigt dass die Fortbewegung eine allmählige war (vgl. §. 82).

Einzelnes ähnlicher Art. Bei dem ersten Angriff auf Aï werden 36 Israeliten getödtet (Jos. 7, 5). „Darüber zerfloss das Herz des Volkes und ward wie Wasser", u. s. w. Beweist dies nicht dass der Erzähler der Meinung ist, in allen frühern Gefechten sei noch nie ein Israelit umgekommen, während die Kanaaniter allemal bis auf den letzten Mann massakrirt werden? (C. 8, 22 f.; 10, 28 f. 40; 11, 8 f.; u. s. w.).

C. 8, 30 f. schreibt Josua auf die rohen, unbehauenen Steine eines Altars das ganze mosaische (deuteronomische) Gesetz, während das ganze Volk dabei steht.

Nach allem dem sind wir berechtigt zu sagen: das B. Josua enthält nicht die Geschichte sondern die Legende der Besitznahme Kanaans durch die Israeliten. Zu keiner Zeit ist das Land ganz in dieser ihrem Besitze gewesen, aber allmählig gingen die frühern Bewohner in der neuen Bevölkerung auf, bes. seit diese durch David entschieden das Uebergewicht bekam.

Die geographischen Notizen des Buchs sind theils die Statistik jüngern Besitzstandes, theils ideale und theoretische Vorstellungen.

Von den unzähligen Monographien zur Gesch. Josua's nur wenige: G. Serpilius, personalia Josuae (in s. bibl. Scribenten I. pt. 2; Bunsen's BW. 5, 511 f.); Luc. Lutscher, de bello ab Isr. in Can. illato. Gen. 1815; J. J. Staehelin, die Eroberung Pal. in den Studien 1849. II; J. Sockel, die Eroberung des h. Landes. Gleiw. 1870; Lor. Reinke, Beitr. I. 271 ff.; Ed. Meyer und Bh. Stade in des letztern ZS. 1881. S. 117 ff.

Ueberflüssig ist es die zahlreichen Dissertationen und Aufsätze zu registriren über das Recht der Isr. an Kanaan, den Uebergang über den Jordan, die Rahab u. die Mauern von Jericho, den Bund mit den Gibeoniten, den Stillstand der Sonne u. a. m. Nur über letzteres verzeichnen wir noch Schriften

v. C. D. Ilgen. L. 1793; W. F. Hezel im Schriftforscher T. II; Glo. S. Ritter in Henke's N. M. VI; C. W. Justi in den Nat. Ges. II. wozu ALZ. 1820. IV. 1134; J. Ch. F. Steudel in der Tüb. ZS. 1833. I; Ch. H. Weigle, ebend. 1834. IV; J. v. Gumpach in s. Studien S. 141; L. Reinke in s. Beitr. VIII. etc.

92. Auch von dieser grossen That Israel's zeugt kein unmittelbar gleichzeitiges Schriftdenkmal. Zwar Kriegs- und Siegeslieder mögen einst die Streiter begeistert und ihr Heldenthum verherrlicht haben, aber der Nachwelt sind sie nicht erhalten worden, und was man geneigt sein könnte von räthselhaften Bruchstücken althebräischer Dichtung so hoch hinaufzusetzen hat keine Beziehung auf diese Geschichten. Und diese, wie sie uns vorliegen, tragen überall das Gepräge jüngerer Anschauung und weithin rückblickenden Nachdenkens. Wir könnten etwa annehmen dass den Enkeln das Gedächtniss der Väter und ihrer Heerzüge durch Steine wäre bewahrt worden, an heiligen Versammlungsorten der Gaugenossenschaften, aber was von solchen erzählt wird, rührt offenbar nicht von Augenzeugen her. Der Fortgang der Geschichte wird am besten deren Anfang verbürgen, und dabei den Trost gewähren dass dieser, wie rauh und blutig auch, doch keine so furchtbare Verwüstung anrichtete wie die spätere Ohnmacht es sich vorstellte.

Von Heldenliedern aus der Zeit der Eroberung findet sich eine Spur Jos. 10, 12. Num. 21, 27 f. gehört wohl nicht hierher. Doch mögen die §. 172 erwähnten Sammlungen mehreres derartige enthalten haben.

Von Steindenkmälern ist die Rede C. 7, 26; 8, 29; 10, 27; 24, 26; 1 Sam. 7, 12. Von Altären C. 8, 30 f.; 22, 10 f.; Richt 6, 24. Diese Denkmäler, heisst es, bestanden noch zur Zeit da die Geschichte geschrieben wurde. Warum nicht? Die Legende dichtete die Veranlassung dazu. Das Monument zu Sichem erscheint wohl wieder Jud. 9, 6. Vgl. auch 7, 25.

Die Erzählung von den zwölf Steinen, welche Josua als Denkmal des Uebergangs über den Jordan soll haben aufrichten lassen, liegt in doppelter Fassung vor C. 4, 3 und 9. Diese Steine mögen allerdings irgendwo und wie existirt haben, dürften aber als ein „Gilgal" (Steinring?) ursprünglich mit kanaanitischem Cultus in Verbindung gewesen sein, vgl. Jud. 3, 26. Jedenfalls ist die Erklärung des Namens Jos. 5, 9 unannehmbar (J. Jch. Bellermann) de duodecim lapidibus in Iordanis alveo erectis. Erf. 1795. (Gl. Studer zu Jud. l. c.)

Auch an alte Bäume knüpfte sich gern die Sage (Richt. 4, 5; 9, 6; 1 Sam. 31, 13. vgl. §. 56).

93. Was von dem Einfalle in das Land Kanaan an während mehrerer Jahrhunderte durch die Israeliten geschah, bemüht man sich vergebens in eine sichere Ordnung zu bringen. Jedes Volk hat an der Spitze seiner Geschichte einen Zeitraum wo nicht Gesetz und Staatsregel, sondern die freie Kraft des Einzelnen die Entwicklung der öffentlichen Zustände bedingt; wo nicht die fort-

dauernde Wirksamkeit gesellschaftlicher Einrichtungen, sondern die geistige, oft auch nur die körperliche Ueberlegenheit eines Mannes, der stärkere Wille, bei gleich geringer Bildung aller, die kühne That des Augenblicks bei dem alltäglichen Einerlei des beschränkten und rohen Naturlebens, einen nachhaltigen Eindruck machen können, wie auf die Gemüther der Zeitgenossen, so auf das Gedächtniss des nachfolgenden Geschlechtes. Das ist das Heldenalter der Völker, die Zeit wo ihre Geschichte in halb verblichenen, halb dichterisch übertünchten Bruchstücken von wenigen Lebensbeschreibungen besteht. Die Kunde derselben geht auf in der Bewahrung einiger Namen, und, wenn es gut geht, dessen was sie berühmt gemacht hat. Aber ein der Zeitfolge und ursächlichen Verknüpfung der Begebenheiten Rechnung tragendes Bild der Dinge muss man nicht in der Ueberlieferung suchen wollen, da ein solches im Leben selber kaum vorhanden gewesen ist.

In diesem und den folgenden §§. widersprechen wir mit Bewusstsein und Ueberzeugung der gewöhnlichen Vorstellung von der ältern Geschichte der Israeliten, nach welcher bereits durch Mose eine feste Staatsverfassung eingeführt worden (vgl. §. 72) oder richtiger gesprochen, die „Kirche“ des A. T. fix und fertig gewesen wäre, so dass die sog. Richter (der unglückselige Name hat viel zur Verwirrung beigetragen) als die Vertreter des Gesetzes und so in einem ganz falschen Licht erscheinen.

Im allgemeinen zwar hat die neuere Zeit schon vieles in dieser Richtung aufgehellt. So lange man aber irgend welche Theile des Pentateuchs in diese Zeit versetzt, oder gar vor dieselbe, zumal wenn die Einheit dieses Werkes behauptet wird, bleibt der Verlauf der Dinge ein unentwirrbares Räthsel.

Wie weit die Kritik vor sechzig Jahren in dem Verständniss der isr. Geschichte war, sieht man beispielsweise an der Vorstellung Heeren's der in s. Geschichte der Staaten des Alterthums die hier besprochene Zeit also definirt: „Die zweite Periode des jüdischen Staats als eine verbündete Republik unter den Hohenpriestern und Richtern“.

94. Die Eroberung, so weit sie gelang, liess Feinde vor und hinter sich, jene die sie nicht bezwingen konnte, diese welche es ihr nachthun wollten. Daher unaufhörliche Reibungen und Kämpfe in welchen die Kraft wach gehalten wurde und das Volksbewusstsein erstarken mochte: hier die Erbfehde zwischen den sich längst entfremdeten, gleich gewaltthätigen Völkerschaften; dort das beeinträchtigte Handelsinteresse im Streite mit roher Raublust, der Rückschlag einer schon vorgeschrittenen, augenblicklich überrumpelten Gesittung gegen die anstürmende Barbarei. Oft auch nährte die Eifersucht der Sieger den endlosen Zwist. Die Entwicklung des kriegerischen Sinnes und seiner Hilfsmittel war also, wie überall, die nächste Richtung des Volksgeistes; von jeder andern konnte erst später die Rede sein. Es ist aber ein Missverständniss jüngerer Anschauung wenn unter solchen Umständen diese Kämpfe als grosse Nationalkriege, jedes feindliche Zusammen-

treffen als eine Feldschlacht, Sieg und Niederlage als entscheidend angesehn werden. Schon die ewige Wiederholung derselben Auftritte und der beschränkte Raum welcher ihnen genügen konnte, weist nur auf ein an Balgen und Plündern sich ergötzendes Faustrecht, wie es der Bildung eigentlicher Staaten voran zu gehn pflegt.

Die Züge zu diesem Gemälde liefert das Buch der Richter und das erste B. Samuel's in Menge; letzteres für die Culturgeschichte noch mehr als ersteres, weil in demselben die Erzählungen weniger nach theokratischem Pragmatismus gemodelt sind.

Offenbar waren die Israeliten nicht stark genug um von Anbeginn das begehrte Land ganz zu bezwingen. Die an der Küste angesiedelten, schon organisirten und civilisirten Völkerschaften haben sie nie unterworfen, sind vielmehr von denjenigen, mit welchen sie anbanden, den Philistern, zeitweise niedergehalten worden; die Phönizier wagten sie gar nicht anzugreifen. Von Ost und Süd drängten die arabischen Stämme, Moabiter (Richt. 3), Ammoniter (C. 11), Amalekiter (1 Sam. 30), Midianiter (R. 6), Edomiter (1 Kön. 11 u. s. w.), Geschuriter (1 Chr. 2, 23) nach.

Bruderkriege meldet die Geschichte Richt. 8 und 12, möglicherweise nicht die einzigen, da noch in jüngerer Zeit (1 Sam. 24 ff.; 2 Sam. 2 ff.; C. 20) von solchen die Rede ist.

Interessant ist auch dass die Texte uns die Mittel an die Hand geben die häufig vorkommenden unverhältnissmässig grossen Zahlen der ins Feld ziehenden Krieger durch bescheidnere zu controliren.

95. Und dies ist das Feld auf welchem das Heldenthum der Urzeit gedeiht. Es war kein König in Israel dazumal, erzählte die staunende und mit ihrem Zustande zufriedene Nachwelt, keine bürgerliche Ordnung, keine gesetzliche Herrschaft; jeder that was ihm recht däuchte. Und wer am wenigsten zauderte, am wenigsten sich nach fremdem Rath umsah, wer seiner Eingebung folgend und durch festen Willen den Sieg gewann, der war der Mann des Volkes, mochte er nun an der Spitze einer von seiner Kühnheit begeisterten Schaar stehn, oder für sich allein ein Wagestück ausführen. Durch ihn verherrlichte sich der Stamm, das Haus dem er entsprossen. Das persönliche Einstehn mit Herz und Hand gewann ihm Hände und Herzen; in der Gefahr wurzelte sein Ansehn, mit ihr schwand seine Macht, nicht sein Ruhm. Von einer dauernden, auch im Frieden geltenden Regierung war nicht die Rede. Aber wer sich einmal hervorgethan, den begrüsste die Menge wohl auch ein anderes Mal als ihren Schofet, als ihren Schieds- und Obmann. Die spätern Geschlechter, solche Verhältnisse nicht mehr fassend, gaben diesen Namen auch solchen Helden welche nie den Stab des Befehls geführt.

Dass das Zeitwort *schafat* ursprünglich nicht an sich den Begriff des Richtens ausdrückt, im gemeinen juridischen Sinne, dürfte doch wohl ausser Zweifel sein; es mag unserm deutschen Walten entsprechen, gleichbedeutend

mit Herrschen (Ps. 2, 10; 148, 11; Jes, 40, 23) und so überhaupt eine Obmannschaft, welcher Art sie sein mochte bezeichnen. Dass ein Schiedsrichteramt bei Streitigkeiten damit verbunden sein konnte, und gelegentlich wirklich war, liegt in der Natur der Sache.

Der Sprachgebrauch des B. der Richter zeigt deutlich dass letzteres nicht die Hauptsache war. Da in der Folgezeit, bei einer monarchischen Verfassung, das Haupt des Volkes einen andern Namen erhielt, wurde der Begriff des Schofet beschränkt. Eli und Samuel tragen denselben in der Sage eben als berathende und entscheidende Personen, Orakelpriester und Propheten (1 Sam. 4, 18; 7, 16 f.).

Es ist auch zu bemerken dass die Vorstellung des Vf. des Heldenbuchs von mehr- (zwanzig-, vierzig-) jährigen „Regierungen" der einzelnen „Richter" durch keine einzige klar bestimmte Thatsache belegt werden kann. Dagegen sieht man an Ehud, Gideon, Jefta, Saul (1 Sam. 11) deutlich, wie eben die Initiative des Einzelnen das treibende Element ist, und das Deboralied rühmt solches ganz ausdrücklich, und so dass man sieht, ohne dasselbe war eben nichts gethan.

Den israelitischen Helden wird nichts von ihrem Ruhme entzogen wenn wir sie auch nicht als „riesenhafte Schöpfer und Anbahner menschlicher Herrschaft in den gewaltigsten Kämpfen mit den Uebeln der Zeit" betrachten (Ewald II. 469. 3. A. 508), um die klare Natürlichkeit der Dinge und Verhältnisse mit einer affectirten Phrasentünche zu überkleiden.

G. Riegler, über das Wort Richter im B. der R. in Bertholdt's Journ. VII.

Adm. Rechenberg, de ficta Ebr. ante Saulem monarchia L. 1687. J. Jch. Zentgraf, hebraeorum iudices charactere politico expressi. Arg. 1688. Ej. libera hebr. resp. sub iudicibus. ib. 1689; G. Cph. Eichler, de duodecim iudd. Altd. 1709; Cph. H. Ritmeier, de statu reip. hebr. sub iudicibus. Hlm. 1712; Gust. G. Zeltner, adolescentia reip. Isr. Nor. 1720; Gli. L. Studer, über den polit. Zustand d. Isr. in d. Periode d. Richter in s. Comm. S. 458 ff.; Hm. Baldeweg, das Zeitalter der Richter. Zitt. 1877.

96. Die Berechnungen welche man angestellt hat um zu ermitteln wie lange dieser Zustand der Dinge gedauert haben mag, sind unzuverlässig und widersprechend. Selbst die mässigste bleibt unsicher, weil wir nicht wissen auf welchem Grunde sie beruht. Doch mögen immerhin dreihundert Jahre zwischen dem Zuge Josua's und dem Anfange festerer Staatsformen in Israel verflossen sein. Sagengeschichte, denn von solcher allein kann im Heldenalter eines Volkes die Rede sein, und Zeitrechnung schliessen sich aus. Es ist ein vergebliches Bemühen einen Zusammenhang in die einzelnen Erinnerungen zu bringen. Die verschiedenartigen Elemente aus denen sie bestehn fügen sich nicht. Die Oertlichkeiten an welchen die Sage haftet liegen zu weit auseinander. Die wenigen Namen reichen nicht hin um die Zeit auszufüllen. Die in der Erzählung sich abspiegelnden Verhältnisse widerstreben der gangbaren Vorstellung. Die bestimmtesten Fingerzeige weisen auf eine tiefgehende Zersplitterung der Nation hin, und weniger noch am Ende der Richtergeschichte als irgendwo in der Mitte will es gelingen die Begebenheiten auch nur nothdürftig an einander zu reihen.

Vgl. §. 17. — Die Zahl der Generationen welche zwischen Mose und David namhaft gemacht werden, z. B. für die Ahnen des Königs (Ruth. 4, 18) oder der jerusalemischen Oberpriester (1 Chr. 5, 27 f.), können hier gar nicht massgebend sein, da sie zu wenige Glieder nennen, und wahrscheinlich sogar grossentheils fictive.

Thatsache ist auch dass die Sagen des Richterbuchs, unter denen die von Simson (mit Recht oder Unrecht) als die jüngste gilt, weil sie die in Saul's und David's Zeit in den Vordergrund tretenden Philister einführt, sich in keiner Weise mit denen von Eli und Samuel in chronologische Verbindung bringen lassen, da weder ein unmittelbares Anschliessen noch die Dauer eines etwaigen Zwischenraumes angedeutet ist. Möglich dass der Bearbeiter der alten Sagen, dem wir deren chronologische Combination verdanken, die 40 Jahre Eli's (1 Sam. 4, 18) an die Simson's (R. 16, 31) hat anreihen wollen. Darauf ist aber, bei der Beschaffenheit dieser Rechnungen, durchaus nichts zu bauen.

Ganz verfehlt ist der Versuch den chronologischen Zusammenhang der Heldensagen dadurch plausibel zu machen dass man willkürlich die im Texte gegebene Reihenfolge umstellt und so meint eine „aufstrebende Periode" bis auf den „grossen Hauptheld" Gideon, und dann eine des allmähligen Sinkens construiren zu können (Ewald, Gesch. II. 504 ff.).

Auf Rechnungen die sich auf ägyptischen Synchronismus stützen wollen, verzichten wir vorläufig ganz, und warten geduldig bis die Aegyptologen überhaupt etwas sicheres aus ihren Königslisten oder aus noch zu entdeckenden Inschriften herauslesen, das sich auf die Israeliten bezieht.

Die früher beliebte Rechnung nach Jubelperioden von 50 Jahren (Lev. 25) die auch jetzt noch hin und wieder empfohlen wird (Ewald, Hitzig) steht und fällt mit dem mos. Ursprung des Pentateuchs; Spuren derselben für die vorexilische Zeit finden sich ohnehin nicht, und dass man vor der Königszeit nach Jahren der jeweiligen Hohenpriester gerechnet habe, ist eine ganz grundlose Hypothese. S. Frank (§. 17); J. G. Ottema, de Iubelperioden Leuw. 1851. 1853.

J. Coccejus, Chronologia iudicum et regum isr. (Opp. I. 325 ss.); J. D. de Villanova, chronol. iudicum hebr. in den Symbb. litt. Brem. III; Hier. v. Alphen de annis iudicum hebr. in Misc. Groning. I.; und in Perizon. Origg. aeg. t. I; H. Eb. Glo. Paulus, die Chronologie im B. der Richter in s. Abhh. S. 90 ff.; F. Werner in der ZS. f. luth. Theolog. 1844. III. 1845 I; L. Herzfeld chron. iudicum etc. B. 1836; T. Nöldeke, die Chron. der Richterzeit (Unterss. zur Kritik des A. T. 173 ff.; J. C. A. Kessler, chronologia iudicum et primorum regum isr. L. 1882. P. Jac. Bruns, über die Zahl 40 im A. T. in Paulus' Memor. VII).

Vgl. überhaupt §. 277.

97. Die meisten der vorhandenen Berichte oder Erinnerungen aus der israelitischen Heldenzeit lassen sich als Stammsagen betrachten, bestimmt den Ruhm der Ahnen auf Kind und Kindeskind zu vererben, als das Gemeingut eines Kreises der, so lange die Tapferkeit allein den Adel verlieh und das Schwert die Zier des Mannes war, nothwendig in dem welcher es am glänzendsten geschwungen seinen geistigen Mittelpunkt finden musste. Nur sehr wenige Geschichten tragen einen nationalen Charakter und be-

kunden, auch abgesehn von der jüngern Form der Darstellung, ein Zusammenwirken vereinter Kräfte. Für uns aber ist ganz besonders zu beachten dass unter dem Einflusse manchfacher Umstände, jede dieser Sagen nach Gestalt und Farbe sich eigenthümlich ausgebildet hat, bei aller Aehnlichkeit der öffentlichen Verhältnisse. Der Volksgeist, der ihnen allen das Leben erhalten musste, hat nicht jede mit gleicher Gunst bedacht, die eine der Verkümmerung Preis gegeben, die andere mit dem reichen Gewande der Dichtung geschmückt, selten nur eine einzelne Scene in klarem Lichtbilde verewigt.

Die hier empfohlene Ansicht bricht sich doch mehr und mehr Bahn in der kritischen Literatur, nachdem lange und zäh, nicht nur an der strengen Geschichtlichkeit der einzelnen Elemente, sondern auch an der vollkommnen Zusammengehörigkeit und Continuität derselben festgehalten worden ist.

Ueber die eigenthümliche Färbung der verschiedenen Sagen, und die in die Augen springende Unähnlichkeit der einzelnen Heldengestalten s. die folgenden §§. und was über die Zusammenstellung derselben im B. der Richter gesagt werden wird §. 274 ff. Es ist heute kaum mehr begreiflich wie man sich die Sache so vorstellen konnte und zum Theil noch kann, dass die offenbar lediglich localen Helden aus ganz verschiedenen Landestheilen als Regenten über Gesammt-Israel einander nachgefolgt sein sollen, während die Stämme in der That noch öfters in Kriegen als in Bundesgenossenschaft mit einander verkehrten, oder wie man einen Simson auf dieselbe Linie stellen konnte mit Barak, einen Samgar mit Jefta vergleichen, und sie alle sammt und sonders mit dem Priester Eli oder dem Propheten Samuel unter einen Hut und Begriff bringen.

Im allgemeinen kann man sagen dass die israelitischen Heldensagen, verglichen z. B. mit den griechischen, einen festern Kern verrathen, da sie nicht mit einer nationalen, und als solche deutlich charakterisirten Mythologie zusammenhängen. Selbst die von Gideon bringt blos populäre Vorstellungen von dem Verhältniss der Gottheit zu den Menschen dazu. Die Helden erscheinen nicht alle als freie Schöpfungen der Poesie. Umgekehrt lässt Fürst diese Geschichten aus eben so vielen Urkunden des 13. und 12. Jhh. erwachsen. Freilich fängt es an Mode zu werden sie in Naturphänomene zu verwandeln (§. 101 und 106).

98. Von mehreren Stämmen hat sich gar keine Sage erhalten. Simeon verlor mit seiner Selbständigkeit auch seine Geschichte. Ascher mochte wohl keiner Siege über seine Nachbarn sich zu rühmen haben, wenn es nicht gar seine Freiheit ihrem Gewerbfleisse dienstbar machte. Die Heldenthaten von Ruben und Gad, welche mit den Söhnen der Steppe manchen Strauss auszufechten haben mussten, sind uns nicht berichtet. Andre, nicht viel glücklicher, konnten den spätern Sammlern dieser Erinnerungen nur noch dürre Namen geben, an welche sich entweder keine, oder nur eine verworrene Ueberlieferung anknüpfte. So nannte Jissakar seinen Helden Thola, Sebulon den seinigen Elon. In Ephraim musste der Name Josua jeden andern verdunkeln, doch wurde auch Abdon, der Pirathoniter, nicht ganz vergessen. Von Bethlehem, ob vom judäischen ist nicht gesagt, war Ibzan. Jair

endlich war ein Häuptling in Gilead, wahrscheinlich aber selbst aus Juda entsprossen. Von einigen derselben behielt die Sage nur die grosse Zahl ihrer Kinder, natürlich als eine Quelle der Macht und des Reichthums in dem annoch dünn bevölkerten Lande. Von mehrern hatte man den Ort gemerkt wo sie zu den Vätern versammelt waren und ihre Gräber überdauerten das Gedächtniss ihrer Thaten.

Die Kritik findet sich aber veranlasst auch das wenige was von ihnen berichtet wird zu beanstanden.

In Betreff der Stämme von denen das Buch der Richter in seinem Hauptheile nichts besonderes erzählt muss es bei dem §. 97 Gesagten sein Bewenden haben. Es bleibt die Frage offen ob der Vf. vorhandene Nachrichten, die ihm nicht wichtig genug schienen, etwa auch schriftliche (§. 277) ausgelassen habe, oder überhaupt nicht im Besitze solcher gewesen sei. Die letztere Ansicht scheint uns die natürlichere, in Betracht der weiten Entfernung der Thatsachen von seiner Zeit.

Von Thola s. R. 10, 1. 2. Da sowohl er als sein angeblicher Vater Puah (Gen. 46, 13; 1 Chron. 7, 1) als Söhne v. (d. h. Sippschaften des Stammes) Jissakar erwähnt werden, so dürfte man vielleicht über die Natur dieser Persönlichkeit in Zweifel gerathen, und fragen ob der Held der Stifter einer Sippschaft oder der mythische Repräsentant einer solchen sei.

Gleiches gilt von dem Sebuloniten (C. 12, 11), dessen Name als einer Sippschaft dieses Stammes Gen. 46, 14. Num. 26, 26 vorkömmt.

Abdon (C. 12, 13) ist wohl derselbe wie der 1 Sam. 12, 11 Bedan genannte, dem etwa ein Copist den Kopf abgeschnitten hat.

Ibzan (C. 12, 8). Sein Heimatsort Beth-Lechem könnte in dem Stammgebiet Sebulon zu suchen sein (Jos. 19, 15), da das bekanntere judäische in den ältern Geschichtbüchern fast durchgängig mit einem Beinamen (Juda, Efrata) bezeichnet wird, und der Stamm Juda überhaupt in diesem Theile des Heldenbuchs nirgends vorkömmt oder eingreift.

Mit dem Richter Jair (C. 10, 3 f.) hat es eine eigne Bewandtniss. Er kömmt öfters vor (Deut. 3, 14; Jos. 13, 30; Num. 32, 41; 1 Kön. 4, 13; 1 Chr. 2, 22) aber mit sonderbaren Varianten. Nach unsrer Stelle gehört er in die spätere Richterzeit, und seine dreissig Söhne gründen dreissig Niederlassungen (Weiler, Dörfer) in Gilead. Das Deuteronomium redet von einem Manassiten dieses Namens der den District Argob in Baschan zu Mose's Zeit erobert hätte. Im B. Josua wird der Name Jair mit 60 Ortschaften im Lande der Manassiten in Baschan in Verbindung gebracht. In der Stelle des B. Numeri ist Jair ein Sohn Manasse's und nennt die von ihm eroberten Emoriterdörfer (ohne Zahlbestimmung) nach seinem Namen. Unter Salomo's Provinzialstatthaltern wird einer genannt der über die Dörfer Jair's des Manassiten in Gilead (und zugleich über den Distrikt Argob in Baschan) gesetzt ist, welche hier zu 60 ummauerten Städten angewachsen sind. Endlich in der Chronik ist Jair der Sohn eines Judäers der 23 Ortschaften in Gilead besitzt. Aber gleich darauf ist wieder von 60 Jairsdörfern die Rede welche die Aramäer weggenommen hätten.

Aus allen diesen widersprechenden Nachrichten lässt sich nur so viel abnehmen dass im Ostjordanlande eine (der Zeit nach wechselnde) Anzahl Ortschaften den gemeinschaftlichen Namen *Hawwot Jaïr* führte, und dass

dieser Name auf einen alten Häuptling zurückgeführt wurde, den eine Sage aus Juda einwandern liess. Ueber die Zeit desselben schwankte die Sage. Da nun die Chronik die Grossmutter desselben eine Manassitin sein lässt, so weist dies auf eine gemischte Colonie in dieser Gegend.

Und so mögen wohl auch die vielen Söhne und Töchter der andern nebelhaften Helden personificirte Niederlassungen eines Gaues sein, deren Insassen ursprünglich näher zusammengehört hatten.

Gelegentlich mag noch erwähnt werden dass manche Gelehrte aus C. 5, 6 einen Richter Jael herauslesen, den dann Ewald (Gesch. 2, 515) mit Jair identificirt damit die Zwölfzahl nicht überschritten werde.

99. Aber es blieben doch einige Sagen übrig, deren Farben nicht ganz verblasst sind, und die heute noch ihren Helden den Schimmer des Ruhmes sichern und durch sie auch ihrem Volke. So die von dem greisen Stammführer Kaleb, wahrscheinlich einem nicht echten Israeliten, der schon vor der Eroberung mit Josua und andern einen Zug durchs Land als Kundschafter soll gemacht, und allerlei seltsame Abenteuer bestanden haben; die von seinem Brudersohne Otniel, der durch eine ritterliche That sich des Ohms Tochter gewann und reiches Heirathsgut dazu, und der nachmals noch einen grossen Streit that gegen einen fremden Eroberer aus dem Stromlande; die von Ehud, dem Sohne Gera's, dem Linksen aus Benjamin, von dem gerühmt wird, dass er allein in das Haus Eglon's des Moabiterkönigs sich wagte, und ihn niederstiess, die Grenzen von einem übermüthigen Feinde zu befreien; die von Samgar, einem Bauerburschen, wahrscheinlich aus der Niederung, der in kühnem Zorne mit seinem Ochsenknüttel das Philistervolk, bei sechshundert Mann, zu Paaren trieb. Sollte jemand um den Buchstaben solcher Berichte markten wollen, der bedenke, dass, wenn nicht der Geist der Sage für die That, so doch diese für jenen hinlänglich Zeugniss gibt.

Auch diese Helden, obgleich sie schon in etwas bestimmtern Umrissen erscheinen, geben zu allerlei kritischen Bedenken Anlass, und die sie betreffenden Berichte zeigen die Unsicherheit der Ueberlieferung.

Nach Num. 13, 6 ist Kaleb der Sohn Jefunne's ein Judäer, und als solcher Repräsentant seines Stammes bei der Auskundschaftung Kanaans vgl. Deut. 1, 36, und Mitglied der Landesvertheilungs-Commission (Num. 34, 19). Aber nach Num. 32, 11 ist er ein Kenissit d. h. edomitischer Abkunft (Gen. 36, 11). So meint auch der Vf. des B. der Richter C. 3, 9. Beide widersprechende Vorstellungen sind combinirt Jos. 14, 6. 14. Ebendaselbst C. 15, 13 ff. wird ausdrücklich gesagt dass der Sohn Jefunne's, der Kenissit, von Josua zum Lohn für seine Tapferkeit ein Erbstück in Juda erhielt (Jos. 21, 12). Solches bestätigt auch R. 1, 12. Nach Gen. 15, 19 sind die Kenissiter schon zu Abrahams Zeit im Lande ansässig. 1 Sam. 30, 14 wird Kaleb als ein Distrikt im Lande Juda genannt, und daselbst C. 25 wohnt der Kalebit Nabal in der judäischen Steppe. Endlich finden sich auch in der Chronik (I. 2, 9. 18. 42; 4, 15; 6, 41) mehrere Notizen über Kaleb und seine Genealogie, welche nicht nur zum Theil ganz anders lauten, sondern auch zeigen dass wir es

hier wiederum mit Sippschaften und Ortsnamen zu thun haben, wobei die Individuen ins mythische Dunkel hinaufgerückt werden.

Auch Otniel (C. 1, 13 f.; 3, 9; Jos. 15, 17) ist ein Kenissiter und naher Verwandter Kaleb's wodurch auch die einzige anscheinend sichere Spur von einem echt judäischen Manne unter den sog. zwölf Richtern verschwindet. Die Verbindung mit Kaleb könnte auch seine Persönlichkeit in Frage stellen. Die Erzählung von der Art wie er zu Weib und Land kam, rettet jene für uns durch ihre Romantik (vgl. 1 Sam. 17, 25) aber dass ein einzelner Mann eine feste Stadt einnimmt gehört doch wieder der Dichtung an.

Ehud kömmt 1 Chr. 7, 10 als Urenkel Benjamins vor, Gera Gen. 46, 21 als Sohn dieses. Auch hier haben wir also eigentlich Sippschaftsnamen, womit wohl der Kern der Erzählung bestehn kann. Nur das ist überflüssig dass man die That Ehud's „des heiligen Mannes" in ein apologetisch christliches Licht zu stellen sich Mühe gibt (Bachmann, B. d. Richter S. 231).

Der von der Sage sehr stiefmütterlich behandelte Samgar, der übrigens nach dem Deboraliede (v. 6) eine historische Person gewesen sein muss, ist der einzige sog. Richter der nicht „regiert" hat, was selbst die vulgäre unkritische Vorstellung von der Geschichte zugestehn muss. Uns will er fast als ein Doppelgänger des Simson erscheinen (s. Pt. Grünenberg, de Samgare. Rost. 1703).

100. Viel sicherer, ja gewissermassen unmittelbar beglaubigt, ist eine Begebenheit, durch welche einmal eine grössere Anzahl von Stämmen gemeinschaftlich ihren Kriegsruhm bethätigten, der Sieg am Berge Tabor über die Kanaaniter unter Sisera. Das sollen die gewesen sein, welche am obern Jordan hausten und in den Thälern des Libanon und von dort her auf Israel drückten. Die geschichtlichen Verhältnisse, welche den Zusammenstoss zunächst veranlassten, bleiben aber dunkel; desto hellere Strahlen fallen auf diesen selbst. Ein schnelles Aufgebot versammelte die von den Gebirgen Neftali und Ephraim. Jene als die zunächst betheiligten, stellten den Führer des Zuges, Barak; Joseph und Benjamin sandten mit ihrer Mannschaft die Prophetin Debora, die begeisterte Bürgin des Sieges. Dazu kamen aus dem mittlern Lande Sebulon und Jissakar. Von den westlichen und östlichen Stämmen blieb der Zuzug aus und der südlichen geschieht gar keine Erwähnung. Der Sieg muss ein entscheidender gewesen sein für die Behauptung des Landes, und bis in späte Zeiten zeigte man auf dem Gebirge den Baum, unter welchem einst die weise Frau gesessen, die Israel gerichtet und zum Siege geführt hatte.

Richter 4. Wir besitzen von dieser wichtigen Begebenheit einen doppelten Bericht: die vorliegende prosaische Erzählung und das uralte Deboralied. Ueber dieses und die Verschiedenheiten in den beiden Relationen s. den flgd. §. Die ebengegebene Darstellung ist im allgemeinen aus beiden zusammengesetzt.

Zu bemerken ist vor allen Dingen dass man versucht sein könnte (Wellhausen zu Bleek S. 188) sowohl Barak als Debora dem Stamme Jissakar zuzuweisen nach C. 5, 15, obgleich ersterer C. 4, 6 als Neftalit aufgeführt, und letztere in den südlichen Theil des Gebirgs Ephraim versetzt wird.

Allerdings ist die Notiz C. 4, 9 dass Debora mit (?) Barak nach Kedsch ging kaum mit jenen Angaben zu vereinigen, und man denkt daher lieber an den gleichnamigen Ort in Jissakar (1 Chr. 6, 57). Es ergäbe sich somit nur eine weitere Divergenz zwischen beiden Quellen. Allein uns scheint der Text in C. 5, 15 verderbt und in seiner jetzigen Gestalt nicht zur Begründung einer Conjectur geeignet. C. 4, 11 kömmt ausdrücklich wieder auf das neftalitische Kedsch zurück, vgl. Jos. 19, 33. Dass die Amme der Rebekka ebenfalls Debora genannt wird (Gen. 35, 8), kann doch kaum die Vermuthung begründen dass die Palme der Prophetin zwischen Rama und Bethel aus der Eiche der Amme sich entwickelt habe und somit ein Zeugniss für die falsche Localisirung der Sage abgeben könne.

Uebrigens scheint die prosaische Erzählung unabhängig von dem Liede entstanden zu sein. Eine klare Vorstellung von dem Kriege erhält man aber weder von jener noch von diesem. Die Entscheidung ist hier wie dort (C. 4, 15; 5, 20) in einer den Hergang mehr verhüllenden als deutlichen Weise beschrieben. Am ehesten noch dürfte man auf eine vorgängige Zusammenziehung israelitischer Streitkräfte am Tabor rathen (C. 4, 6. 10). von welcher C. 5, 15 nur der Erfolg berührt wird, und welche die Kanaaniter bewog auch ihrerseits dorthin zu ziehn um die Coalition zu sprengen (C. 4, 7; 5, 19); wenn man nicht lieber annehmen will dass dieselben, als in der Ebene am Tabor ansässig, eben dort ihre letzte Anstrengung gegen die Eindringlinge machten.

Dass Debora Prophetin genannt wird ist nicht auf das Lied zurückzuführen, als wenn sie eben als Dichterin (vgl. dagegen §. 101) jenen Titel von dem Vf. erhalten hätte. Sie ist es vielmehr nach C. 4, 5 als weise Frau, als Schiedsrichterin und Volksberatherin, gleich Samuel (1 Sam. 7, 16). Gust. G. Zeltner, Deborae inter prophetissas eruditio. Altd. 1708.

Der kanaanitische König Jabin erscheint schon in der mosaischen Sage Jos. 11, 1 und man wird davon urtheilen wie von Jair (§. 98).

101. Aber nicht blos die Palme der Natur, auch die Palme der Dichtung erhielt ihren Namen und ihren Ruhm. Das Deboralied, für uns heute das älteste vollständige Denkmal hebräischen Schriftthums, feiert den Tag von Megiddo in schwungvollen Klängen, eines halb epischen, halb lyrischen Gesanges. Die davon spät noch begeisterte Folgezeit schrieb es bald der Prophetin selbst zu, und hat eine unbedachtsame Sprachkunde zu gleichem Urtheile beredet. Es ist vielmehr zur Verherrlichung der Heldin und ihrer Kampfgenossen aufgesetzt, aber aus der frischesten, lebendigsten Erinnerung geflossen, und trägt den Stempel natürlicher Kraft und frommer Empfindung in gleicher Weise zur Schau. Eine Perle der Poesie in Gedanke, Bild und Ausdruck, lässt es uns ahnen, was alles aus der vorangegangenen Zeit verloren sein mag!

Coccejus, Opp. I. 311; Mtth. Hiller, Tüb. 1707; Brd. H. Gebhardi, Rost. 1728; Gh. L. Lette, Leid. 1748; A. F. Ruckersfelder, Gron. 1753; W. Abr. Teller, H. 1766; J. Blth. Lüderwald, Brg. 1772; Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1775; J. Bhd. Koehler, im Repert. VI. XII.; C. W. Justi in Gabler's Journ. f. th. Lit. II. und in s. National-Gesängen II; C. Jac. v. Tengstroem, Abo. 1811; G. Hm. Hollmann, L. 1818; Taco Roorda, de poetriis hebr. Amst. 1828; F. Bkh. Koester in den Studien

1831. I.; Ph. A. Kroh, Strg. 1833; Ch. H. Kalkar, Oth. 1833; Lor. Ant. Anjou, Ups. 1830; C. Ad. Stenhammar, eb. 1840; Ar. Gust. Borg, eb. 1857; Hm. H. Kemink, Traj. 1840; M. S. Frank, P. 1843; Ewald, poet. BB. I.; Gust. Boettger in Käuffer's Studien I. II. III.; F. Boettcher, das Deboralied als Bühnendichtung. L. 1850; Alb. Réville in der Nouv. Revue II.; J. v. Gumpach, in s. Studien. S. 1 ff.; H. Gid. Calén. Ups. 1859; E. Meier, Tüb. 1859; C. Bissinger, Carlsr. 1866. Erl. Hollenius, Lund. 1865; Gust. Hilliger, Giess. 1867; Th. Gessner, Quakb. 1879.

Ueber das Alter des Gedichts ist ausnahmsweise unter den Gelehrten kein Streit (da man ganz vereinzelte Stimmen des Zweifels unbeachtet gelassen hat), nicht einmal in sofern man die Debora selbst als Vf. gelten lässt. Aber gegen letztere Behauptung wagen wir wenigstens Verwahrung einzulegen; v. 12 wird sie, so gut wie Barak, vom Dichter angeredet, und dass dies auch v. 7 der Fall ist kann nur der leugnen, der aus Gewohnheit übersieht dass alterthümlich und nordpalästinisch die zweite Person fem. auf *î* endigte (Ruth. 3, 3. 4; vgl. Cant. 2, 13; Jud. 17, 2; Jer. 2, 20. 33; 3, 4. 5; Mi. 4, 13), was sich in der klassisch gewordenen Mundart nur im zweiten Modus erhalten hat. Zu welchen Verirrungen ganz andrer Art die Vorstellung von der Autorschaft der Debora geführt hat, davon ein merkwürdiges Beispiel in Bachmann's Comm. zum Buch der Richter 1868. S. 288: Debora ist als Prophetin inspirirt und preist die That Jael's, ergo ist diese That gerechtfertigt.

Es ist wohl überflüssig aus der Natur und Sprache des Gedichts dessen hohes Alter zu erweisen. Weil aber noch heute namhafte Gelehrte die vollständige Uebereinstimmung desselben mit der vorangehenden Erzählung behaupten, und diese als einen absichtlichen Commentar zu jenem betrachten, so müssen wir die Widersprüche zwischen beiden Texten betonen, und gerade sie als ein Hauptargument für das Alter des Liedes erklären. Dieses kennt mehrere Umstände und Thatsachen welche dem Erzähler unbekannt waren oder unverständlich, und die er in seinen Bericht nicht aufgenommen hat; z. B. die Aufzählung der Stämme welche Zuzug leisteten, und derer welche ausblieben. Er weiss überhaupt nur von zweien und nennt gerade den nicht auf dessen Grund und Boden der Kampf ausgefochten wurde. Dazu kömmt das Schweigen über den mächtigen Stamm Juda, welcher in jüngerer Zeit gewiss erwähnt worden wäre, wär's auch nur mit um so schwererm Tadel. Ferner die Anspielung auf Meros v. 23. Das Lied kennt v. 19 eine Mehrzahl von kanaanitischen Königen, an deren Spitze Sisera stand, hinter welchem sogar eine Königin-Mutter mit ihren Hoffrauen auftritt. Der Erzähler weiss nur von einem Könige, hoch im Norden Kanaans, dem er den Sisera als Feldhauptmann beigesellt. Selbst Taanak und Megiddo hatten nach 1, 27 noch ihre eignen Könige. Wenn v. 20 nicht nothwendig von einem die Schlacht entscheidenden Gewitter verstanden werden muss, so ist doch v. 21 deutlich dass die fliehenden Kanaaniter im angeschwollenen Bach ertranken. Auch davon sagt der Erzähler nichts. Endlich scheint auch das Gedicht eine andre natürlichere Vorstellung von dem Tode des Sisera an die Hand zu geben, als der voraufgehende Bericht. In jenem ist doch der Schlaf ausgeschlossen wenn der Mann erst niedersinkt nachdem ihm der Schädel eingeschlagen ist, und so verliert auch Jael's That einen Theil ihrer Hässlichkeit.

Im ganzen betrachtet ist das Gedicht ein lyrisches zu nennen. Es hat aber allerdings, mehr als irgend ein anderes älteres, eine epische Anlage. Denn es schildert der Reihe nach die bisherige Lage der Israeliten, die Schilderhebung der endlich gewonnenen Führer, das Aufgebot der Stämme mit seinem nur theilweisen Erfolg, den Zusammenstoss, die Flucht der Besiegten, den Tod des fremden Häuptlings. Auch die öfters eingeführte Zeitpartikel (v. 8. 11. 13. 19. 22) zeigt dass dem Dichter die Ereignisse selbst

in ihrer natürlichen Entwicklung noch klar vorschwebten. Aber der lyrische Ton herrscht doch vor, im Eingang, in den Ansätzen der einzelnen Strophen, im Schlussvers, dessen plötzliches Einfallen von besonders poetischer Kraft ist. Wie denn auch die Aufzählung der Stämme (v. 14 f.), die Scene im Zelte der Jael (v. 24) durch eine ansprechende Lebendigkeit sich auszeichnen, und die im Harem des Sisera ein Meisterstück von Ironie ist.

Woher der Vf. des B. der Richter das Gedicht genommen hat, bleibt ungewiss. Der Text hat gelitten und bedarf hin und wieder nachbessernder Hand. Dies beweist aber nicht dass er unmittelbar aus Volksmunde kömmt.

Von Liedern Debora's in der Mehrheit redet Ewald (Gesch. Isr. II. 533), der versichert v. 1—11 sei Morgens als Danklied auf Jahwe „noch fern von allem Lärm", gesungen worden; v. 12—31 später am Tage als volksthümliches Siegeslied. Haben aber beide eine Verfasserin, so ist damit die angebliche Verschiedenheit der ersten Person v. 7 und der zweiten v. 12 nicht erklärt.

Dafür dass das Deboralied viel jüngern Ursprungs ist, eigentlich eine Mythe von Blitz und Donner, sehe man die Gründe bei Seineke Gesch. Isr. S. 243. Zu einem ähnlichen Resultate, mit noch grösserm Aufwand von sanskritischer Gelehrsamkeit (*érudition sans critique*), gelangt der Vf. des Buchs: die Erzväter der Menschheit. L. 1875. S. 58.

102. Unter den ausführlicher überlieferten Sagen von einzelnen Helden zeichnet sich in mehr als einer Hinsicht die von Gideon aus, dem Sohne Joas' aus dem Stamme Manasse. Sie besteht aus verschiedenen Elementen und hat es nicht blos mit kriegerischen Auftritten zu thun, sondern führt auch zum ersten Male und nachdrücklich den Gegensatz zwischen dem israelitischen und kanaanitischen Religionsglauben und Gottesdienst in diesen Theil der Geschichte ein. Als Baalsstreiter, dies wurde sein Zunamen, war Gideon der Mann Jahweh's, der ihm selbst erschien und ihn durch Zeichen und Wunder zum Kampfe stärkte. An der Spitze einer ganz kleinen und auserlesenen Schar, nachdem er die grössere Zahl heimgeschickt, vernichtete er ein unzählbares Heer räuberischer Midjaniter, und kehrte beutebeladen nach Hause, seinem Stamme, nebst Freiheit und Ruhm, für eine Weile auch das höchste Ansehn in Israel, doch nicht ohne eifersüchtige Einrede anderer gewinnend. Er selbst verschmähte die ihm angebotene bleibende Gewalt und ist auch so, in dem Rahmen einer buntausschmückenden Erzählung, das Urbild des hebräischen Gotteshelden im Sinne des ältern Prophetenthums.

So gestaltet sich die Sage, ihrem Kerne nach, in dem Berichte C. 6—8. Es ist aber darüber gar manches zu sagen und mehr als ein Vorbehalt zu machen.

Vor allem ist die Thatsache nicht zu verkennen dass die Gideonsage in doppelter Gestalt vorhanden war, und beide Formen derselben entweder vom letzten Bearbeiter des Heldenbuchs oder schon in seiner Quelle in einander verwebt worden sind. Es handelt sich in beiden Berichten um einen gewaltigen Sieg über die Midjaniter, die mordend und plündernd ins Land ge-

fallen waren. Aber im übrigen gehn sie auseinander. Nach C. 6, 33 u. 7, 12 kommen mit den Midjanitern auch Amalekiter und andre Beduinen, von denen weiterhin C. 8, 28 nicht mehr die Rede ist. C. 6, 35 ziehn gleich von Anfang andre Stämme auf Gideon's Ruf zu ihm um die Eindringlinge zu vertreiben. Er schickt aber alle seine Leute wieder heim bis auf 300, mit denen er das ungeheure Heer der fremden Horden in die Flucht schlägt. Nachher erst C. 7, 23 erscheinen die von Asser und Neftali um an der Verfolgung Theil zu nehmen. Wie kommen diese plötzlich zur Stelle da die Niederlage in der Nacht Statt gehabt hatte? Jetzt schickt Gideon zu den Ephraimiten damit diese die Furten des Jordan sperren (7, 24 f.) wobei sie die beiden Könige der Midjaniter fangen und deren Köpfe dem Gideon bringen der bereits über den Jordan gegangen ist, also die Fliehenden sogar überholt hat. Nachher (8, 1 f.) zanken die Ephraimiten mit Gideon dass er sie nicht von Anfang an dazu gerufen. Plötzlich C. 8, 4 kömmt Gideon erst an den Jordan mit seinen 300 Mann (von dem weitern Zuzug ist gar nicht die Rede), und verlangt Proviant von den Einwohnern des Ostjordanlandes, die ihn abweisen weil sie zweifeln dass er die Midjaniter besiegen werde. Gideon jagt diesen nach und macht ihnen den Garaus, nimmt auch ihre beiden Könige gefangen und lässt sie tödten. Diese Könige haben 7, 25 f. andre Namen als 8, 6 ff. Die eine Erzählung motivirt die Schilderhebung Gideon's durch ein persönliches Eingreifen Jahweh's mit Wundern und Zeichen; die andre stellt (8, 18) sie als einen Act der Blutrache dar.

Dazu kömmt nun im allgemeinen dass die eine Erzählung, und nur diese, durch und durch ins wunderbare ausgemalt ist, und im Eingang besonders die Hand des letzten (theokratischen) Bearbeiters verräth; dies auch in der (vielleicht nicht ganz unhistorischen) geringen Zahl der angreifenden Israeliten, gegenüber der jedenfalls übertriebenen der Feinde. Ferner ist zu beachten dass die Gottesnamen abwechseln, dass selbst in der Sprache (adv. relativum) sich Verschiedenheiten kund geben; namentlich aber dass der Held selbst zweierlei Namen führt. In der zweiten Erzählung heisst er Jerubbaal, was auch C. 9 durchweg festgehalten wird. Doch sieht man deutlich dass in der vorliegenden Bearbeitung eine Combination versucht wird (C. 7, 1. 8, 35), auf eine C. 6, 32 angenommene Etymologie gestützt, während 8, 28 f. deutlich die Vermengung zweier früherer Texte sichtbar wird.

Was nun die Erklärung des Namens Jerubbaal (2 Sam. 11, 21 Jerubboschet) betrifft, so dürfte man geneigt sein (im Geiste der Erzählung) die C. 6, 32 gegebene zu beanstanden, und eher übersetzen: ein gegen Baal streitender. Sonst aber möchte doch die Muthmassung zu wagen sein dass der Name etwa gleichbedeutend sei mit Israel, der Gottesstreiter. Denn das Wort Baal hat wohl in alter Zeit nicht nothwendig den zur Prophetenzeit verpönten Sinn gehabt (s. §. 149).

Ueberflüssig ist die Behauptung dass Gideon 8, 22 f. die Königswürde ausgeschlagen habe aus Respect vor dem theokratischen Grundsatz dass Jahweh allein der König Israels sei. Das ist allerdings die Meinung die auch 1 Sam. 8 ausgedrückt ist. Den Massstab für seine religiöse Bildung gibt vielmehr die Geschichte selbst. Er lässt sich einen Theil der Beute geben, mehr als 1700 Sekel Gold, und macht daraus ein Bild (8, 27), welches als Orakel gebendes ihm reichliches Einkommen verschafft, und ihm, dem jüngsten Sohn eines Bauern, erlaubt ein grosses Haus zu gründen (8, 30). Wenn unsre Theologen dieses Bild in einen Priesterrock verwandeln, so mögen sie uns sagen wie ein Rock ausgesehn haben mag der aus 25 Kilogr. Gold bestand. Durch dieses neue Heiligthum hat sich Manasse von Ephraim emancipirt, und Gideon war dessen Priester. Dass er wirklich König wurde folgt nicht aus C. 9, 2. Zu erwähnen ist die Thatsache dass das von ihm gebrachte und von Gott durch ein Wunder anerkannte Opfer (6, 19 f.) mit pentateuchischen Riten nichts gemein hat.

Die Geschichte Gideon's ist fast die einzige aus der Heldenzeit welche später noch in der Literatur erwähnt wird. (Jes. 9, 3; 10, 26. Ps. 83, 12).

Die ungeheure Zahl der erschlagenen Midjaniter (8, 10) erinnert daran dass sie nicht lange vorher (Num. 31) schon einmal alle waren getödtet worden, was für beide Berichte den Massstab der Zuverlässigkeit abgeben mag.

Ueber Gideon s. Pfeifer, dubia vexata p. 343; Lilienthal, gute Sache der Offb. VI. 762; J. G. Michaelis, in den Symbb. litt. Brem. III; ein Ungenannter in den Anal. litt. Lips. I. Raf. Mühlberg, das hebr. Kriegswesen in der Gesch. Gid. Mühlh. 1852; Stade, Gesch. Isr. I. 182 f.

103. An die Gideonsage schliesst sich die von Abimelech an, aber nur in Betreff der Zeit und der Personen, nicht ihres Geistes, nach welchem sie auf ganz anderm Grunde gewachsen und gepflegt worden ist als jene. Sie ist merkwürdig durch anschauliche Umständlichkeit, durch scharfe und fesselnde Zeichnung der Menschen und Verhältnisse und führt die Geschichte auf den Boden der natürlichen Entwicklung der Dinge zurück. Abimelech, ein Sohn Gideon's von einem sichemitischen Kebsweibe, benützt die Stammeifersucht Ephraim's um sich, den Nachbarn zum Trotz, König nennen zu lassen. Eine Blutthat weiht seine Macht ein, ein Haufen gedungener Landstreicher soll sie schützen. Aber die Städtler werden bald der Wirthschaft überdrüssig und sperren ihn aus. Sie büssen zwar die Empörung, grausamer noch als früher die Huldigung, aber der Tyrann findet vor einer andern Burg einen schnöden Tod. Das erste Königthum in Israel dauerte nicht lange. Es muss eben, wo es zum ersten Mal auftritt, unter der Fahne des Verdienstes erscheinen oder der eigenen Kraft; viel später erst mag, wo beides fehlt, die Gewohnheit es schirmen.

Die Eigenthümlichkeit der Erzählung R. 9 ist allgemein anerkannt und gewürdigt. Wir wollen dem natürlichen Eindruck den sie zu machen geeignet ist nicht durch Analyse unnöthigerweise nachhelfen. Das Stadtkönigthum Abimelech's, mit nichten eine Herrschaft über ganz Israel, war wohl einfach die Folge einer Auflehnung der in Ephraim das grosse Wort führenden Sichemiten gegen die durch Gideon begründete Hegemonie ihrer Nachbarn.

Der weitere Bericht ist nicht in allen Theilen ganz klar. Aus v. 25 muss man wohl schliessen dass Abimelech nicht in Sichem selbst residirte, aber was es mit den ihm zu Leide vorgenommenen Plünderungen für eine Bewandtniss gehabt, ist nicht ersichtlich. Handelte es sich um Karawanen die ihm gehörten, oder um solche von denen er Weggeld und Geleite erhob? Unter Millo scheint eine Burg verstanden werden zu müssen die ausserhalb der Stadt lag.

Die Scene mit dem Demagogen Gaal und dem politischen Bankett, wo beim Nachtisch in der Weinlaune die Revolution decretirt wird, ist ganz aus dem Leben gegriffen. Auch diese Geschichte erscheint wieder 2 Sam. 11, 21.

Der Baal berith (v. 46) weist auf eine Verbrüderung mehrerer Stämme oder Sippschaften, möglicherweise auf eine solche zwischen Israeliten und Kanaanitern hin.

104. In den Bericht von Abimelech's Unthat und Königthum ist eine Fabel verwebt welche in diesem Kreise, und wohl in viel weitern noch, das älteste derartige Denkmal der Literatur ist, gewiss nicht das älteste Erzeugniss. Dem Morgenlande eignet überhaupt von Alters her, wie ein klares Verständniss menschlicher Verhältnisse, so auch die Erfindung volksthümlicher Formen für das Urtheil darüber, und für die Verwendung dieses Urtheils zur Belehrung der Menge. Auch Israel hat wohl seinen reichen Antheil an diesem Erbgute gehabt, wie wenig auch davon, nach der Art der auf uns gekommenen Schriftwerke, erhalten worden ist. Jotham's Fabel von den Bäumen die einen König wählen spiegelt eine Zeit ab, wo der Einzelne in stolzer Freiheit sich genügen mochte, seines Schaffens froh und fremdes achtend, und wo das Königthum noch nicht als das altgewohnte und unentbehrliche sich von selbst verstand.

Richter 9, 7 ff. Die Fabel Jotham's zeigt deutlich dass, nach der Auffassung der Zeit der sie ihre Entstehung verdankt, das Königthum, weit entfernt einen begehrenswerthen Vortheil zu bringen, nur eine Last sein konnte, und darum allenfalls von solchen erstrebt werden die es zum Nachtheil andrer missbrauchen wollten und selbst vorläufig nichts zu verlieren hatten. Da in den kanaanitischen Städten und sonst rings umher Könige, d. h. erbliche Häuptlinge, in Menge waren, so äussert sich hier noch der Geist des freien Nomadenwesens in seiner alten Kraft. Damit ist aber zugleich alles das wunderliche Gerede von Gideon's religiöser Scheu, neben Jahweh's Regiment ein menschliches aufzurichten, abgethan. Die Fabel ist uralt. Es lässt sich allerdings denken dass später, in der Periode der Monarchie, freisinnige Männer dem Despotismus mannhaft entgegentraten, aber diese würden ganz andre Motive vorgebracht haben als die hier den Bäumen in den Mund gelegt werden (vgl. 1 Sam. 8, 11 f.) Meier, poet. Lit. S. 94; Scherer's Geistesblüthen S. 21; Iusti's Blumen S. 33; Réville in der Nouv. Revue II. Ueber hebr. Fabeldichtung s. auch §. 126. 168. Ueber die Localität an welche etwa die Phantasie den Vorgang knüpfen mag s. Furrer's Reise S. 245.

105. Aehnliche Zustände ungeordneten Staatswesens und roher Gesittung schildert die Sage von Jefta dem Gileaditer. Ein heimatloser Mann unehrlicher Geburt trieb er sich, ein gefürchteter Bandenführer, von Beute lebend in der Steppe herum. Von den Ammonitern hart bedrängt, welche ihr Stammgut wieder haben wollten, riefen ihn seine Landsleute herbei und stellten ihn in feierlicher Tagfahrt an ihre Spitze. Ihre Hoffnung täuschte sie nicht. Der tapfere Hauptmann erhärtete das Eigenthumsrecht Israel's mit treffenden Gründen und noch treffendern Hieben. Im Angesicht des Feindes gelobte er für den Sieg Gott als Dank das Erste zu weihen was ihm an seiner Thüre begegnen würde. Das Gelübde, nach Sinn und Erfüllung gewiss nicht gegen den Geist der Zeit, traf seine einzige Tochter. Der rauhe Krieger zerriss sein Kleid und hielt sein Wort; und Jahre lang feierten die Mädchen des Gebirges das Opfer der Jungfrau im Liede, dessen Töne wie schwach auch noch jetzt nachklingen.

Die Geschichte Jefta's (C. 10, 17—12, 7) ist eingeleitet durch eine längere Betrachtung (C. 10, 6—16) des Bearbeiters, wie eine solche auch schon in vorhergehenden Abschnitten mehrmals eingeflochten war um die einzelnen Sagen pragmatisch mit einander zu verknüpfen. Ueberhaupt aber scheint diese mehr als andre die Hand der Redaction erfahren zu haben. So trägt auch die lange diplomatische Verhandlung zwischen dem gileaditischen Häuptling und dem Ammoniterkönig (C. 11, 12—28) den Stempel jüngerer Auffassung an sich, und will sich nicht recht an die im vorhergehenden gezeichneten Verhältnisse anschliessen. Dass auch v. 29 sich nicht zu v. 11 schicken will, wo Jefta erst nach längerm Zuge nach Mizpa kömmt nachdem er schon viel früher dort war, können wir vielleicht auf Rechnung einer Ungenauigkeit in der Darstellung der einzelnen Momente der Geschichte setzen. Auch C. 11, 4 fällt auf nach dem was C. 10, 17 f. gesagt war. Und wie kömmt Jefta nach C. 11, 3 zu einem Hause in Mizpa (v. 34)? Haben wir hier Spuren einer Compilation aus zwei ältern Berichten?

Der Bericht von dem Bürgerkriege der Gileaditer mit den Ephraimiten (C. 12) hängt doch gar zu lose am übrigen, und erweist sich als ein fast willkürlich angefügtes Bruchstück. Der Vorwurf der letztern, dass man sie nicht zum Kriegszuge mitgenommen, als Motiv zu einem Angriff auf die Sieger, ist sehr sonderbar, und die Behauptung Jefta's dass der Vorwurf unbegründet sei widerspricht durchaus dem ganzen Inhalt des vorhergehenden Kapitels. Beide Thatsachen müssen ursprünglich einander fremd gewesen sein.

Was aber von jeher am meisten in diesem ganzen Abschnitt die Erklärer beschäftigt hat, das ist das Gelübde Jefta's und das Opfer seiner Tochter. Das jüdische und christliche Mittelalter, und die moderne Orthodoxie, die einen vom Geiste Gottes (C. 11, 29) geleiteten Helden nicht gegen das mos. Gesetz wollen sündigen lassen, schicken das Mädchen ins Kloster, und zwingen sie zu ewiger Jungfrauschaft. Es ist interessant zu sehn wie der klare Text (bes. 11, 31. 39) gemartert wird um zu diesem Ausweg zu gelangen. Die Tortur ist sonst überall abgeschafft, nur in der Exegese nicht.

Eben so unnöthig ist es sich mit einem Sonnenmythus aus der Verlegenheit zu helfen.

An Rinder und Schafe kann doch J. nicht gedacht haben bei seinem Gelübde, denn die hätte er ohnehin geopfert nach s. Siege, und sie pflegen auch nicht dem heimkehrenden Herrn so von selbst aus der Thüre seines Hauses entgegen zu laufen. Erbärmlich ist auch die Ausrede, an s. Tochter könne J. nicht gedacht haben, da Jungfrauen nicht aus dem Hause zu gehn pflegen (?). Es handelt sich nicht um das was er gedacht, sondern um das was er gethan hat. Handelte es sich blos um eine geistliche Weihe des Mädchens (die das Judenthum gar nicht kennt in dieser Weise) so brauchte Jefta nicht so zu jammern, und die Tochter hatte nicht nöthig um Aufschub zu bitten. Auch die C. 11, 40 erwähnte und wahrscheinlich von einer poetischen Behandlung getragene, Erinnerungsfeier lässt sich gar nicht anders erklären als durch den tragischen Ausgang. Von Menschenopfern gibt's noch andre Beispiele (§. 139). Jefta's Theologie war überhaupt nicht in der Schule der Propheten erlernt C. 11, 24.

Abhandlungen über das Gelübde Jefta's aus älterer Zeit zählt man dutzendweise. Neuere: Cph. A. Heumann in der Nova sylloge II; N. W. Schroeder, in der Syll. Schultens. II; F. W. Dresde, L. 1767; Jos. Confluus, Trev. 1786; P. Jac. Bruns im Rep. VIII; Augusti's Mon. Schr. III; Lor. Reinke, Beitr. I. 421; J. H. Kurtz in der ZS. f. luth. Th. 1853 II. Engelhardt, ebend. 1855 I; E. Gerlach, ebend. 1859 III; Cassel in Herzog's Enc. VI; Gh. Schoenen, in der Tüb. QS. 1869. IV; Ev. KZ. 1837 Sept. Oct. — Ueberhaupt: J. J. Schudt, vita Iephthae Frb. 1701.

Die Sage von Jefta nimmt in dem Buche eine eigenthümliche Stellung ein. Sie gehört zu den ausführlicher erzählten und ist doch nicht aus derjenigen Quelle geschöpft welche mit runden Zahlen rechnet.

106. Aber die volksthümlichste aller dieser Heldensagen, nämlich die keckste und lustigste zugleich, ist die von dem Daniten Simson. Dan, ein kleiner unmächtiger Stamm wohnte fast mitten unter den Philistern drin, wenig oder nicht geschützt von seinen Nachbarn. Von Heerzügen konnte da nicht die Rede sein, aber mit List und Tücke mochte man wohl dem Gegner hin und wieder etwas anhaben, und zu grobem Scherz und Schabernack gab's täglich Gelegenheit. Denn aus langer Gewohnheit hatte man sich etwas vertragen gelernt und auf blutige Rauferei folgte Versöhnung und Kurzweil und dabei eine neue Saat ungeschlachter Spässe, Dorfgeschichten der gemeinen Art. Der handfesteste Bursche wird in solchen Umgebungen der Held des ganzen Gaues, seine Grossthaten gehn von Mund zu Munde, seine Gesellen räumen ihm gern die erste Stelle ein, als die gefährlichere, die Feinde gehn ihm aus dem Wege oder reiben sich an ihm wenn ihnen der Muth wächst. Selbstvertrauen und Prahlerei, böse Erfahrung und Aberglauben, vereinigen sich um die Kraft zu steigern und mehr noch die Meinung von ihr, und ist einmal ein Name so recht ins Volk gedrungen, so übt er auf alles was ihm verwandt ist eine unwiderstehliche Anziehungskraft und trägt zuletzt die That aller, vermehrt und vergrössert, als sein Eigenthum allein fort.

Damit haben wir erklärt dass wir die Geschichte Simson's nehmen wie sie sich gibt, ohne uns in die Untersuchung einzulassen wie viel davon einem historischen Individuum oder der aus dem Geiste des Volkes fliessenden Sage angehören mag. Mit gleicher Entschiedenheit lehnen wir ab, einerseits das apologetische Bestreben in diesen derben und blutigen Spässen religiöse Motive und „Gottesbewusstsein, Feinheit und Edelmuth" nachzuweisen, und das vom Bearbeiter vorangestellte vor der Geburt des Helden angelobte Nasiräerthum zur Basis der Thatsachen und des Urtheils zu machen (da im Verfolg doch der Faden der Geschichte an dem Aberglauben von der Kraft des Haares abläuft); anderseits aber die heute beliebte Reduction auf einen Sonnenmythus. Allerdings heisst Simson hebr. kleine Sonne und der Löwe ist auch da, nur nicht der nemäische, und allenfalls kann man mit gutem Willen in den brennenden Schwänzen der Füchse das Symbol des das Korn schädigenden Sonnenbrandes sehn. Alles übrige ist an den Haaren herbeigezogen, die selbst bei Simson dazu nicht ausreichen. Und wenn Simson nur ein Sonnenmythus wäre, wie käme gerade der Stamm Dan, der doch sonst keine so poetischen Anlagen gehabt zu haben scheint (R. 18, 27), zu der Ehre den Gott aus seinem Schosse geboren zu haben? Simson rauft sich mit Philistern, nicht mit mythologischen Bestien. Vgl. Flöckner, in der Tüb. QS. 1886 III. IV. 1887 I. — Andrerseits Em. Wietzke, der biblische Simson der aeg. Horus Ra. Witt. 1888.

Auch befreunden wir uns nicht mit der Entdeckung dass Simson gerade zwölf „Riesenthaten" verrichtet hat, nämlich „viermal drei", wobei aber „einige jetzt ausgefallen sind". (Ewald, Gesch. Isr. II. 516. 3. A. 559).

Der Name des Vaters Simson's repräsentirt vielleicht eine danitische Sippschaft, wenn man die sehr dunkle Stelle 1 Chron. 2, 52 ff. hierher ziehen

will, die zwar mit demselben die Ortsnamen Zoreah und Estaol in Verbindung bringt aber von Dan nichts sagt. Wäre auf diese Notiz eine Folgerung zu gründen, so könnte daraus eben eine Stütze gewonnen werden für die oben aufgestellte Vermuthung dass der Simson der Sage ein Collectivum für seine Stammesgenossen war. Das Opfer Manoah's hat mit pentateuchischen Vorschriften nichts gemein.

W. F. Hezel, das Leben Simson's im Schriftforscher I; J. Ch. W. Diederichs, zur Gesch. Simson's. Gött. 1778; Herder in s. Geist der hebr. Poes. II. 260; S. Preiswerk, im Morgenl. IV.; Gu. Roskoff, die Simsonssage u. der Heraklesmythus. L. 1860; Lilienthal, gute Sache der Offb. V. VI.; Wideburg, math. bibl. III; Lh. J. C. Justi, im Repert. VIII; Gli. Ph. Chr. Kaiser, in s. Schrift über die ersten Kapp. d. Genesis. S. 188 f.; Rud. Brockhausen, S. als Baal-Herakles, in den Annalen der Theol. 1833. III. IV. und bes. viele ältere über die Füchse und den Eselskinnbacken. Für Simson's Keuschheit und Seelenheil interessirten sich G. L. Oeder de S. casto. On. 1718; G. H. Goetz, de poenitentia S. Lüb. 1708.

107. Fast will es uns bedünken dass es mit der Geschichte Simson's wie sie uns vorliegt, eine etwas andere Bewandtniss habe als mit den übrigen israelitischen Heldensagen. Wir haben zwar gesehn dass mehrere derselben schon früher müssen schriftlich bearbeitet gewesen sein, ehe sie durch die letzte Hand in ihre jetzige Gestalt gebracht wurden. Hier möchten wir einen Schritt weiter gehn und diese als aus einer dichterisch gebundenen Erzählung erwachsen und abgeleitet sein lassen. Wenigstens klingen an den Hauptwendepunkten hin und wieder rhythmisch gegliederte, ja selbst gereimte Schlagwörter durch, die offenbar nicht auf Rechnung des letzten Berichterstatters kommen. Und wenn man sie nicht als Bruchstücke eines grössern und vollständigen Heldenliedes betrachten will, so ist doch anzuerkennen dass frühe schon die ausschmückende Phantasie sich des Stoffes bemächtigt hat, um demselben mit diesen Zierden der Kunst zugleich eine Bürgschaft der Unverwüstlichkeit zu verleihen.

Die Stellen auf welche zunächst sich diese Vermuthung gründet, und die selbst in einigen neuern Drucken der hebr. Bibel in dieser Weise ausgezeichnet sind, wären folgende: C. 14, 14 das Räthsel, was an sich natürlich ist; v. 18 die Lösung desselben, wo man es schon weniger erwartet. Ebendaselbst die Antwort Simson's welche sogar gereimt ist, und zu deren poetischer Form keine Veranlassung war. C. 15, 16 das Spottlied des Helden über die mit dem Eselskinnbacken erschlagenen Philister. Endlich C. 16, 24 das gereimte Triumphlied der Philister. Noch mehrere zieht heran Meier, poet. Lit. S. 99. Durchführen lässt sich dies freilich nicht, und wenn wirklich eine Prosa-Auflösung einer alten Balladenreihe vorliegt, so ist letztere ausserordentlich frei behandelt. Aber wenn blos jene einzelnen Verse zum Schmuck der Geschichte gehören, so haben wir ja analoges in unsern Volksmährchen, und dann würden wir lieber an eine mündliche Quelle denken, zu welcher der Bearbeiter nur das theokratische C. 13 und sonst einige Reflexionen (C. 15, 4. 20; 16, 31) und wohl auch in C. 15, 17 ff. gefügt hätte, wo ja offenbare Missverständnisse vorkommen. Die Geschichte C. 14 ist zurecht gemacht v. Stade ZS. 1884 II.

108. Mehr als die Simsonsage trägt den Stempel der historischen Wahrheit eine andere Danitergeschichte die zugleich von grösserm Belang ist. Denn sie ist ein Beweis für die gänzliche Unzuverlässigkeit der hergebrachten Vorstellung von der Eroberung des Landes, und gewährt dabei einen tiefern Einblick in die Culturverhältnisse jener Zeit, in welcher nur das Vorurtheil die Herrschaft der uns bekannten schriftlichen Gesetzgebung aufzuspüren sich anheischig machen kann. Die Daniter, beengt in dem von ihnen anfangs besetzten Gau und gezwungen zu theilweiser Auswanderung, suchen sich eine neue Heimat, und erkämpfen sie am andern Ende des Landes, durch das Ausmorden einer ruhigen Bevölkerung. Unterwegs finden sie im Hause eines gemeinen Israeliten andern Stammes ein silbernes Gottesbild, und nehmen es als willkommene Beute mit, sammt dem Leviten der es dort zum Vortheil seines Herrn, natürlich durch Weissagen, bediente. Dass dieser Levit ein Enkel Mose's gewesen sein soll ist eine schwer wiegende Indiscretion der sonst unverdächtigen Erzählung.

Die Formel: Es war kein König in Israel und jeder that was ihm recht däuchte, die nicht nur in dieser Erzählung C. 17, 6; 18, 1, sondern auch in der folgenden vorkömmt, verräth eine ziemlich späte Redaction, da ja selbst unter der Monarchie noch Zustände und Verhältnisse kund werden welche keine streng geregelte Ordnung bezeugen.

Hier ist nun im Buch der Richter die erste Erwähnung eines Leviten, und zwar eines heimatlosen, nach Brod wandernden, dessen Erscheinung sofort die Fiction von eignen Levitenstädten als das erkennen lässt, was sie wirklich ist. Oder wäre gar Levit nur die Bezeichnung des Geschäfts und nicht der Abkunft? dieser Levit (Opferer und Wahrsager) also ein bethlehemitischer Judäer? Dazu kömmt dass für diesen Leviten der Dienst an einem Hausheiligthum mit einem wahrsagenden (C. 18, 5) Bilde etwas ganz unverfängliches war. Sehr verfänglich aber erschien dem spätern Judenthum, wenn es auch sonst die Geschichte auf sich beruhen liess, die Meldung C. 18, 30 von der directen Abkunft des Mannes von Mose, im dritten Gliede. Man erwehrte sich dieser unbequemen Thatsache durch die Verwandlung des Mose in einen Manasse, den man indessen nicht so ganz offen einzuschwärzen wagte. (S. Davidson I. 408).

Eine Schwierigkeit bietet der Umstand dass für das Bild anscheinend überall (C. 17, 4 f.; 18, 14 ff.) vier verschiedene Namen gebraucht sind, und zwar solche die einander zum Theil ausschliessen: Gussbild, Schnitzbild, Ephod, Terafim, so dass man geneigt sein könnte mehrere Bilder zu vermuthen. Dies ist indessen gewiss nicht die Meinung des ursprünglichen Erzählers. Entweder sind zwei Berichte in einander geflossen, oder wir haben es mit einem durch die jüngere Redaction glossirten Texte zu thun. Ephod ist ein plakirtes Bild (C. 8, 27. §. 102), das also zuerst in Holz geschnitzt wäre; das Metall dazu war gegossen, und Terafim ist der Name des Hausgottes. J. Fecht, de idolo Michae. Rost. 1695.

Nicht zu übersehen ist auch dass die auswandernden Daniten, welche nicht Raum genug zu Hause hatten, nur ihrer 600 sind (C. 18, 11), womit die Zahlen Num. 1, 39; 26, 43 zu vergleichen d. h. zu corrigiren sind. Ueberall werden hier nur zwei Ortschaften genannt (C. 18, 8), wo auch noch in Simson's Geschichte die Lagerstätten der Daniten sich befanden (C. 13, 25).

Die Notiz C. 18, 14 ist schon darum verdächtig weil von einem einzigen Nachtlager kein Ort wohl in fremdem Munde einen bleibenden Namen erhält.

109. Aus dem ganzen Zeitraume ist nur eine That überliefert bei welcher das gesammte Volk sich betheiligt haben soll, und diese erscheint nicht als eine Anstrengung für gemeinsame Unabhängigkeit und Herrschaft, sondern als eine Frucht innerer Verwirrung und zerrüttender Leidenschaften. In Gibea einem Orte der Benjaminiten war die Gastfreundschaft an einem fremden Manne auf schandbare Weise verletzt worden. Der Beleidigte rief alle Stämme zur Rache auf. Ein Bürgerkrieg war die Folge, und durch diesen die gänzliche Vernichtung des Stammes dem die Schuldigen angehörten. Nur einige hundert Mann blieben übrig und diese mussten, zur Erhaltung des Geschlechts, zu dem verzweifelten Mittel eines Mädchenraubes greifen, der ihnen leichter hinging als die schnöde aber vereinzelte That von Gibea. Diese Geschichte erregt bei dem Kundigen mancherlei Bedenken, obgleich sie in den dargestellten Handlungen nichts enthält was der Sitte der Zeit unangemessen wäre. Sie dürfte wohl in der Wirklichkeit auf ein viel geringeres Mass der Zahlen und Oertlichkeiten zusammenschrumpfen, lässt aber auch so noch einen tiefen Blick in die damaligen Zustände werfen.

Der Verdacht ungeschichtlicher Uebertreibung haftet an mehr als einem Elemente dieser Erzählung. Um nur das auffallendste auszuheben, so bemerken wir 1) die Unwahrscheinlichkeit dass um des beschriebenen Vorfalls willen plötzlich ganz Israel auf die Beine gebracht wird (C. 20, 1) während sonst, selbst bei ganz nationalen Gefahren und Interessen nie eine solche Einmüthigkeit wahrgenommen wird. 2) dass die gegen Benjamin berufene allgemeine Volksversammlung auf benjaminitischem Grund und Boden Statt hat, ohne dass der Stamm den die Sache zunächst anging, und der doch nicht solidarisch die Schuld trug, dabei sich irgendwie betheiligt zu haben scheint (20, 3). 3) dass man einen Krieg beschliesst gegen ein Städtchen das 700 Mann stellen konnte (20, 15), während in der Nachbarschaft 400,000 Israeliten stehn, die statt sofort anzugreifen erst 40,000 heimschicken um Proviant zu holen (20, 10). 4) dass die Benjaminiten statt die Paar Schuldigen auszuliefern, 26,000 Mann stark ausziehn um Gibea zu vertheidigen. In zwei Schlachten (20, 21. 25 tödten diese den Verbündeten 40,000 Mann und diese sind so bestürzt dass sie zweimal das Orakel fragen, ob sie weiter streiten sollen. Endlich in einer dritten Schlacht werden 25,100 Benjaminiten getödtet (20, 35). Sie hatten also in den beiden ersten kaum nennenswerthe Verluste gehabt, oder auch gar keine, wenn etwa in den Ziffern 25 u. 26 ein Schreibfehler stecken sollte. Denn gerade 600 bleiben übrig welche sich retten konnten (v. 47). 5) Nachdem alle waffenfähigen Benjaminiten mit Weib und Kind, Haus und Hof vertilgt sind (v. 48; 21. 7. 16), wehklagen die Israeliten, dass nun ein ganzer Stamm fehle (21, 2 flgd.). Endlich 6) will die Erwähnung des Pinehas (20, 28) die Geschichte in Josua's Zeit versetzen, wo sie gar keinen Raum hat.

Schon 20, 31 und 39 steht zweimal das nämliche. Merkwürdiger noch ist dass nachdem von den ursprünglichen 26,000 bereits v. 35 mehr als 25,000 getödtet sind, v. 44 wieder 18,000 umkommen, dann noch 5000 und wieder 2000; und doch wird zuletzt die Gesammtsumme der Erschlagenen zu 25,000 angegeben. Offenbar haben wir hier zwei parallel laufende Berichte. Dies wird zur Gewissheit wenn wir weiter sehn dass der Mädchenraub, welcher

den 600 übrig gebliebenen Benjaminiten wieder Weiber verschaffen soll, doppelt erzählt ist (C. 21, 6—14 u. v. 15—23, dort zu Jabes, hier zu Silo) und beide Male ganz mit denselben Worten eingeleitet wird. Vgl. W. Boehme, in Stade's ZS. 1885 I.

Dazu noch folgendes: Da die Israeliten es bereuen dass sie einen ganzen Stamm ausgerottet haben, ermorden sie nachträglich eine andre ganze Bevölkerung um sie dafür zu strafen dass sie an dem ersten Blutbade sich nicht betheiligt hatten. Ferner erhalten die 600 Uebergebliebenen (C. 21, 17) das ganze Territorium welches vorher wenigstens 30,000 Familien genährt hatte und kein Mensch eignet sich ein Stück des fast herrenlos gewordenen Landes an. Und bei alle dem bleiben die 360,000 Israeliten bis zu Ende (21, 24) unter den Waffen und schauen zu wie das silonitische Fest ausgeht.

Jeder Zug der für die Culturgeschichte benützbar ist, mag möglich sein. So wie die Begebenheit hier erzählt wird ist sie undenkbar. Aber gerade die Verdopplung der Sage weist auf ein höheres Alter des Kerns. Neuerdings ist die Vermuthung aufgestellt worden die Geschichte könnte aus der Zeit stammen wo Juda und Benjamin (nach Saul's Tod) einander gegenüber standen, und der gegenseitige Hass eine solche malitiöse Erfindung veranlassen konnte. Dazu scheint doch kein Grund vorhanden zu sein. Aehnlich Güdemann, in Graetz' Mon. Schr. 1869. S. 357.

110. Denn allerdings war der Fortschritt der Gesittung im Schosse des Volkes ein langsamer und mehr von äussern Umständen erzwungener, als durch die freie Bewegung selbstbewusster Kraft gefördert. Doch ist es Thatsache dass schon der Zeitraum des Heldenthums geräuschlos eine Umwandlung herbeiführte welche den Boden für eine höhere Entwicklung vorbereiten musste. Im Besitze eines Landes, dessen Vorzüge in die Augen fielen, sehnte sich Israel nicht mehr nach seiner Wüste zurück. Das bequemere Leben mehrte die Bevölkerung; der Zuwachs dieser aber, da das weitere Vordringen versperrt war, zwang sie zu einer sorglichen Benutzung des Erdreichs und das Beispiel der Kanaaniter welche Häuser bauten und den Acker regelrecht bestellten lud zur Nachahmung ein. Am Schlusse dieses Zeitabschnitts hatte sich ein grosser Theil des Volkes dieser Weise bereits gefügt, wenn auch mehr aus Noth als aus Neigung; denn keinem semitischen Stamme ist je das Bauernleben zur andern Natur geworden. Zudem reizten Künste und Gewerbe der Besiegten die aufmerksame Eifersucht der Sieger und den Reichthum, den sie nicht immer mit Gewalt sich aneignen konnten, wollten sie wenigstens auf friedlichem Wege gewinnen helfen.

Wir benützen diese Gelegenheit um daran zu erinnern dass die pentateuchische Gesetzgebung eine viel vorgeschrittenere Civilisation voraussetzt als wir sie bei den wandernden Hirten, welche aus den Niederungen Aegyptens wegzogen, vermuthen dürfen. Wir werden jene noch weiterhin (§. 200 f. 286 f.) näher charakterisiren, und die Vorzüglichkeit derselben, hinsichtlich ihrer Cultur-Grundlage begründen. Hier wollen wir nur das Princip geltend machen dass jede Gesetzgebung in einem natürlichen Verhältniss stehn muss zu der Lage der Dinge in welcher sie verfasst wird, und wirklich vorhandnen Bedürfnissen entsprechen, widrigenfalls sie ein todter

Buchstabe bleibt. Wollte man entgegnen dass Mose die seinige für eine spätere Zeit berechnet habe, so würden wir nur um so mehr auf eine Bemerkung zurückkommen welche schon früher (§. 72) vorgebracht worden ist, nämlich die, dass dann erst der Mangel einer festen vollziehenden Behörde in dem mos. Codex sich recht fühlbar macht. Nie hat ein vernünftiger Gesetzgeber Dinge vorgeschrieben welche der angestammten Lebensweise seiner Umgebung durchaus fremd, und materiell unanwendbar waren. Es sind die Sitten, oder doch wenigstens die Erfahrung, welche die Gesetze bedingen; diese können vorhandene Verhältnisse regeln, und mit den Grundsätzen des Rechts und der Moral in Uebereinstimmung zu bringen streben; sie können diese Verhältnisse nicht erst schaffen. Der Handel hat existirt lange ehe man an eine ihn betreffende Gesetzgebung dachte, und Streitigkeiten sind älter als jede Processordnung. Es wird wohl nicht anders gewesen sein bei einem Volke dessen bisherige Thätigkeit sich auf die Wolle seiner Schafe und die Ziegel Pharao's beschränkte.

Nun ist nichts leichter als der Beweis dass die im Pentateuch enthaltene bürgerliche Gesetzgebung sich an ein sesshaftes, ackerbauendes Volk wendet. Es ist die Rede von persönlichem Grundbesitz, als etwas gegebenem, und von Vererbung desselben. Der Gesetzgeber trägt Sorge für die Erhaltung des Familien-Eigenthums, und will der Anhäufung des betreffenden Vermögens in einzelnen Händen (welche also thatsächlich schon vorhanden gewesen sein muss), und der Verarmung der andern vorbeugen (Lev. 25). Die Feste regeln sich nach dem Stande der Feldfrüchte (Deut. 16; Ex. 23, 16). Es ist die Rede von Umsteinung der Aecker als von einer längst bestehenden Gewohnheit (Deut. 19, 14). Selbst die Wohlthätigkeitsregeln setzen voraus dass das Volk sich von den Erzeugnissen des Bodens nährt (Lev. 19, 9; Deut. 24, 19 f.). Nirgends wird dabei animalische Nahrung erwähnt. Wohl mochte man schon zu Mose's Zeit hin und wieder säen und ernten, aber von Privateigenthum und rationeller Bodenwirthschaft ist während des langen Aufenthalts in der Steppe nicht die Rede. Und von den Aegyptern hatte man für Kanaan nichts lernen können, wo die Bedingungen der Fruchtbarkeit und die Mittel der Cultur ganz andre sind und von klimatischen Verhältnissen abhängen (Deut. 11, 14) welche in Aegypten fehlen.

Das Volk für welches die pentateuchischen Gesetze gemacht sind, wohnt in Städten und Festungen. Für Kauf- und Pachtverträge macht der Gesetzgeber einen Unterschied zwischen Stadt und Dorf (Lev. 25, 29 f.). Er kennt Häuser, deren Mauern vom Salpeter, deren Balken vom Schwamm angegriffen sind (Lev. 14, 33 f.). Wo von Sclaven die Rede ist wird vorausgesetzt dass ihre Herren nicht in Zelten sondern in Häusern wohnen (Ex. 21, 6). Eine Polizeiregel schreibt vor dass die platten Dächer mit Geländern versehn werden (Deut. 22, 8). Zu Mose's Zeit und während seiner Führung hat kein Israelit ein Haus gebaut (trotz den §. 74 citirten Stellen).

Ueberhaupt aber liegen Gesetze vor welche nicht nur eine höhere, sondern sogar schon eine überfeinerte Civilisation voraussetzen: das Verbot der Verkleidung (Deut. 22, 5); Regeln für die Form der Kleider (Num. 15, 38) oder den Schnitt der Haare (Lev. 19, 27), die Reinlichkeit der Gassen (Deut. 23, 12). Das Gesetz über die Ehescheidung (Deut. 24) setzt voraus dass jeder der sein Weib verstossen will schreiben könne.

Wir fassen dies alles hier zusammen, obgleich es gewiss spätern und verschiedenen Zeiten angehört, blos zum weitern Belege der Unmöglichkeit die sog. mosaische Gesetzgebung in eine so viel frühere zu verlegen welcher sie nicht angehört haben kann. Die vorhandene Literatur geht nicht viel auf diese Seite der Geschichte ein, namentlich nicht in Monographien. (Abriss d. hebr. Cultur mit bes. Hinsicht auf Moral, in Henke's Mrg. III.)

111. Der Anbau des Landes beschränkte sich allermeist auf Korn, Wein und Oel, welche reichlich und in vorzüglicher Güte gewonnen nicht nur die Grundlage des Haushalts wurden, sondern bald auch Gegenstand der Ausfuhr und des Tauschhandels. Von andern Erzeugnissen ist weniger die Rede. Daneben dauerte, natürlich in geringerem Umfang als früher, oder auf engere Räume angewiesen, die alte Milch- und Käsewirthschaft fort in Verbindung mit der voranschreitenden gewerblichen Verwerthung thierischer Stoffe. Der Bergbau scheint in der Kindheit geblieben zu sein. Das nothwendige schaffte sich die häusliche Betriebsamkeit selbst und genügsam, das zur Zier und Lust dienende erwarb sie sich mittelst des Ueberschusses aus der Fremde. Idyllische Schilderungen aus der Heldenzeit, die um so ansprechender sind als keine Spur literarischer Künstelei sie uns verdächtig macht, und für deren Wahrheit, trotz ihres jüngern Ursprungs, die unverwüstlich treue Bewahrung der Sitte bürgt, führen uns ewig frische und liebliche Bilder einer Zeit vor, deren Ruhm für uns erblichen ist und deren dunklere Thaten wir gerne vergessen.

Die Viehzucht blieb für viele Israeliten noch lange nach der Eroberung Hauptsache; für Schafe in der Steppe Juda's (1 Sam. 25, 2; 2 Sam. 13, 23 u. s. w.), für Ziegenherden in Gilead (Cant. 4, 1 etc.), für Rinder auf den Alpen Baschans (Ps. 22, 13; Ez. 39, 18 u. a.). Einzelne Stämme, Rechabiter, Keniter (Jer. 35, 7; Richt. 4, 17. Vgl. 1, 16) blieben dabei, so auch die ostjordanischen zumeist (Num. 32).

Es ist auch bedeutsam dass die ältere hebr. Sprache für Stadt und Dorf nur einen Namen hat (*ʿîr*), was denn auch durch die gangbaren Uebersetzungen, welche in der Regel nur den erstern Begriff wiedergeben, zu der Vorstellung geführt hat dass die Zahl der „Städte" eine ungemein grosse müsse gewesen sein. Nun ist zwar anzunehmen dass es im Alterthum (wie bei uns in frühern Jahrhunderten) verhältnissmässig mehr befestigte Ortschaften gegeben hat als heutzutage; aber im Grunde weist jener Sprachgebrauch nicht auf einen Unterschied zwischen geschlossenen und offnen Wohnorten hin sondern auf einen solchen zwischen festen Ansiedlungen und Zeltlagern.

Jene wurden gern auf Anhöhen oder bei Quellen angelegt, daher die vielen Namen mit Geba, Gibeah, Ramah, Bamoth, Jeremoth, Mizpah, Aïn, Beër u. s. w. welche mit den von Pflanzungen (Tappuach, Rimmon, Thamar, Kerem, Sittim, Elon, Betonim, Libnah, Netofah u. a.) oder von Thieren (Ajalon, Nimrim, Zeboïm, ʿOfrah, Schaalbim u. a.) hergeleiteten abwechseln. Auch Heiligthümer gaben Namen her: Beth-Schems, ʿAstaroth u. s. w. Doch mögen überall hier auch vorisraelitische sich finden. Neben grösseren Ansiedelungen, eigentlichen Städten mit Marktplätzen, entstanden dann, nach älterer Sitte, einzelne Gehöfte in grössrer Zahl, jetzt deren Töchter genannt (§. 54. Jud. 1, 27. Jos. 17, 11 u. a. m.).

Ch. Bd. Michaelis, Antiqq. oecon. patriarchalis. H. 1728; Hm. Ch. Paulsen, Nachr. v. Ackerbau d. Morgenländer. Hlm. 1748; J. E. Faber, Archäologie d. Hebr. [handelt nur von d. Wohnungen] H. 1773; J. G. Purmann, de re rustica Hebr. Frf. 1786. 5 pp.; J. Dav. Michaelis, von d. herumziehenden Schafzucht. in s. Verm. Schr. I. 118.

112. Denn auch im Schosse der Familien dauerte das alte patriarchalische Verhältniss fort als schon das Zelt des Nomaden dem festen Gehöfte des Landbauers gewichen war, und neben den kanaanitischen Dörfern und Städten israelitische sich erhoben. Dem Hausherrn gegenüber standen Frau und Magd, Sohn und Knecht sich gleich. Es gab zwar Aermere und Reichere, wie bei der Unsicherheit des Landfriedens kaum anders möglich war, aber bei gleicher Lebensweise keinen Unterschied der Stände. Der Wohlstand erwuchs aus der Leichtigkeit die Nahrung für die Menge der Hausgenossen herbeizuschaffen, aller Prunk gipfelte in der willigen Ausübung herzlicher Gastfreundschaft. Geschäfte und Rechtshändel wurden von den angesessenen Bürgern auf dem Marktplatze am Thor beredet und gepflogen, mündlich, ohne alle Schreiberei. Die Berufswege hatten sich noch nicht gesondert, das Erstgeburtsrecht stützte das Herkommen, der enge Gesichtskreis festigte zugleich die Bande des Hauses und lockerte die des Volksthums.

Nicht zu übersehn ist dass die Schilderungen der Genesis uns zumeist nur reichere Hauswesen vor Augen stellen. In ärmern fällt die Mehrzahl der Weiber und die Dienerschaft weg.

Der einst freiere Umgang der Geschlechter, welcher Neigungen entstehn liess und Verhältnisse sich bilden wie sie unter glücklichern Himmelsstrichen das Leben der Jugend verschönern, ist nur in wenigen Namen bezeugt (1 Sam. 18, 28 vgl. Gen. 29, 18). Die Regel war früh eine andre; die Verlobung ein Geschäft, nicht zwischen Liebenden, sondern zwischen Rechnenden, ein Handel der Alten. Das Mädchen wurde verkauft an einen Mann den es nicht kannte; dieser nahm die Braut ebenso, mit der tröstlichen Aussicht sich anderweitig zu entschädigen, wenn sie ihm nicht gefiel.

Als gekaufte Dienerin eines gestrengen Herrn war die Frau, wenn nicht die einzige Magd in der Haushaltung, doch nur die erste, und genoss Vorrechte nur dem übrigen Gesinde gegenüber. Ein Gefühl weiblicher Würde gibt sich nicht zu erkennen; eher das gerade Gegentheil (1 Sam. 25, 40 f.). Bei der unverwehrten Vielweiberei musste der Gattin alles gelegen sein an der Erhaltung der Neigung ihres Gemahls, und ihr Glück in dieser Hinsicht mass und bezeugte sich nach der Zahl ihrer Kinder (1 Sam. 1, 6 vgl. Gen. 30). Da aber neben der legitimen Polygamie auch noch die Sitte der freien Verfügung des Herrn über seine Hausmägde herrschte so war auch von dieser Seite der Friede gestört und die Saat der Zwietracht reichlich ausgestreut. Chr. Stubbe, die Ehe im A. T. Jen. 1886. Ueberhaupt: J. Fenton, early hebrew life. Ld. 1880.

Ueber den Verkehr am „Thore“ (§. 51) s. bes. Ruth 4. Wie frühe etwa die Priester die Bewahrer u. Ausleger des (ungeschriebenen) Gewohnheitsrechtes geworden sein mögen, lässt sich nicht mehr ausmachen. S. Wellhausen Prolegg. S. 418.

113. So lange die Aussicht und Lebensthätigkeit der Heranwachsenden nicht über den Gesichtskreis der väterlichen Hütte hinausging, beschränkte sich auch die Erziehung auf das Erlernen der wenigen Fertigkeiten in deren Besitze die Alten waren,

zum leidlichen Genusse ihrer Tage. Je weniger der Mensch lernen muss desto früher kann er helfen, desto früher erlangt er ein gesundes Gefühl der eignen Kraft und die Entwicklung des Körpers reift ohnehin leichter in Abwesenheit feinerer Bildung. Viehhut ist wohl die Schule der meisten alten Israeliten gewesen. Sie lernten da, ausser Musik und Spiel, wenn nichts anderes, doch Waffenlust und derben Muthwillen. Der moralische Unterricht begriff hauptsächlich das Gehorchenlernen und was etwa von Sittensprüchen und religiösen Dingen im Hause vorräthig sein mochte und gelegentlich vorkam. Die geistige Bildung beruhte auf den Kriegsgeschichten welche am Feierabend der Vater oder die Knechte zum Besten gaben, und die in Sage und Lied gerade lange genug anhielten um als Beispiele in den jungen Gemüthern zu wirken und ähnliches weckend selbst verloren zu gehn.

Man kann allerdings von der Erziehung im israelitischen Hause eine andre Vorstellung gewinnen wenn man alles was gelegentlich, wiewohl sehr sporadisch, in der Bibel davon vorkömmt zusammen wirft, und dabei die Sitten der jüngsten Zeit, was religiösen Unterricht betrifft, ins höhere Alterthum überträgt. Unsre auf die Heldenzeit sich beziehende Schilderung wird schwerlich einen wichtigern Zug, der überhaupt mit Texten zu belegen wäre, ausgelassen haben. Man sehe doch zu was heute noch die Erziehung da ist wo keine Schulen sind. Und solche, nämlich einen obligaten Unterricht in dem mosaischen Pentateuch, in Jefta's oder Simson's Zeit vorauszusetzen, ist für die Wissenschaft ein überwundener Standpunkt (§. 403).

Unser Gemälde zu rechtfertigen lese man 1 Sam. 17, 34 f. 40; ferner Richt. 20, 16 u. 1 Chr. 12, 2 was eine Angewöhnung von Jugend an voraussetzt. Andrerseits das Gesetz Deut. 21, 18 welches ja offenbar einem gangbaren Missbrauch der väterlichen Gewalt steuern will. Ueberhaupt aber spiegelt sich noch in jüngern Schriften die altherkömmliche Strenge des Hausregiments ab; Prov. 13, 24; 23, 13 f.; 29, 15. 17 u. a. Sir. 30.

Schriften wie J. H. v. Seelen, de instit. iuventutis ap. vett. Iudaeos (Meditt I. 60), oder T. Dassov, infans hebr. liberaliter educatus Vit. 1735, haben zumeist spätere Verhältnisse im Auge.

114. Israel hat aber auch, abgesehn von jedem auswärtigen Antriebe zur Förderung seiner Cultur, aus dem eigenen Schosse eine Kraft zu höherer Gesittung geboren, deren Spuren wir zwar in der ganzen Heldenzeit nur spärlich antreffen, die aber gerade am Ausgang derselben mit grossartigen Bestrebungen und Erfolgen uns vor die Augen tritt. Der Einfluss der Predigt Mose's muss nachhaltig genug gewesen sein, um in dieser langen Zeit der Unruhe und Zerrissenheit nicht ganz verloren zu gehn. Zwar je höhere Vorstellungen wir von dem hegen wollen was der alte Prophet in der Wüste gelehrt, desto mehr müssen wir zugeben dass die Israeliten im ganzen genommen seinen Ideen fremd geblieben waren, so wohl was die Begriffe des Glaubens als was die Gesetze der Sitte betrifft. Dagegen aber ist nicht zu zweifeln dass nach ihm, sei es in seiner eignen Sippschaft, sei es ausser-

halb derselben, immer einzelne Männer auftraten die sein Andenken auffrischten und sein Erbe der Gemeinde zu wahren sich beflissen.

Nichts wäre leichter als aus den Heldensagen des B. der Richter ein Gemälde damaliger Rohheit der Sitten oder Ungeläutertheit der religiösen Vorstellungen zusammenzusetzen, welches das Volk als auf einer annoch sehr niedrigen Stufe stehend erscheinen liesse. Indessen möchten wir nicht alles was da erzählt wird für unbezweifelbare Geschichte nehmen (C. 1, 6; Simson's Streiche; vgl. überh. §. 91). C. 3, 21; 4, 17 f.; 8, 16 f. 20 f.; 9, 5. 45. 49; 11, 39. 12, 6. 18, 17 ff. 27 f.; 19, 22 f. 21, 10 f. 20 f.

Die Mischung der Bevölkerung, welche sicherer bezeugt ist als die Ausrottung der Kanaaniter, hatte natürlich auch religiösen Synkretismus zur Folge (R. 9, 46), was aber nicht sehr hoch angeschlagen werden darf, da der Glaube an den einheimischen Gott noch so wenig von dem idealen Gehalte hatte zu dem er sich in viel späterer Zeit noch so mühsam emporarbeiten musste.

In Betreff der religiösen Praxis wird das Nähere weiterhin §. 135 ff. zur Sprache kommen.

Sociale Einrichtungen kamen nothwendig mit dem festern Zusammenleben zur Ausbildung. Auf demokratischer Grundlage organisirten sich die einzelnen Ortschaften (Richt. 8, 14; 1 Sam. 11, 3; 16, 4; Ruth. 4, 11) und Gaue (Richt. 11, 5; 1 Sam. 8, 4; 2 Sam. 3, 17 u. s. w.) und das jüngere geschriebene Gesetz nahm ohne weiteres Rücksicht darauf (Deut. 16, 18; 21, 2 f.; 22, 15 f.; 25, 8). Die Organisation nach „Tausenden" (*Elef* 1 Sam. 10, 19; 23, 23; Deut. 33, 17; Mi. 5, 1 u. s. w.) dürfte doch wohl militärischen Ursprungs sein, und nachher eine unbestimmtere Bedeutung erhalten haben. Für die ältere Zeit bleibt es ungewiss wie wir uns das Verhältniss von „Richtern", „Aeltesten" und Schoterim zu denken haben.

Wie sich im Schosse des Volks allmählig die Arbeit theilte und mit dem Städteleben ein besondrer Handwerkerstand aufkam, das lässt sich eher errathen als aus Texten nachweisen. Die Zeugnisse dafür sind höchst vereinzelt und unzureichend. Delitzsch's Büchlein: Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu Erl. 1875 will natürlich diese Lücke nicht ausfüllen. Vgl. auch W. Schott in der Enc. v. Ersch u. Gruber II. 2, 149. Und wie langsam, man könnte eher sagen wie gar nicht die Kunst sich einbürgerte, ist bekannt. Salomo arbeitete mit fremden Künstlern; die Beschreibung der mos. Stiftshütte würde mehr beweisen wenn sie nicht das Product eines jüngern Jahrhunderts wäre (§. 380). Bekannt ist die religiöse Abneigung nach dieser Seite hin. F. de Saulcy, hist. de l'art. judaïque P. 1858; L. Herzfeld über die Kunstleistungen der Hebräer Brg. 1864; Bellermann, Handb. I. 242 (A. Gügler, die h. Kunst. Landsh. 1814. 3 t. enthält nur Träumereien).

Hier wäre auch der Ort ein Wort über die im Verkehrsleben unentbehrlichen conventionellen Masse und Gewichte zu sagen, von denen allerdings, so weit hinauf als Geschichte und Sage reichen, vielfach Meldung geschieht. Zum Verständniss der einschläglichen Erzählungen wird es genügen das nothwendigste hier einzurücken. Eisenschmid, de ponderibus et mensuris. Arg. 1737; Calmet in d. Einl. zum B Wörterbuch; A. Boeckh, metrologische Unterss. B. 1838; Bertheau, Abhandl. (§. 46); O. Thenius, in den Studien. 1846. I. II.; Hm. Müller, die Masse des Alterthums. Freib. 1859; L. Herzfeld, metrol. Voruntersuchungen. L. 1863; Leyrer, in Herzog's Enc. 2. A.

Am sichersten noch lässt sich das Längenmass bestimmen, dessen Einheit, die Elle, zu 6 Handbreiten oder 24 Fingerbreiten, ziemlich übereinstimmend auf c. Meter 0,48 berechnet wird, obgleich, wie man sieht, die Elemente von menschlichen Gliedern hergenommen sind (merkwürdigerweise nicht vom Fuss), also an sich ursprünglich etwas schwankend sein mussten und nur für geringere Grössen ausreichten.

Dagegen stehn sich in Betreff der Hohlmasse die Meinungen der Gelehrten noch bedeutend entgegen. Gewiss ist dass für trockene und flüssige Materien zweierlei Namenreihen üblich waren. Die höchste Einheit, in der Bibel wenigstens nur für erstere gebraucht, ist das Kor oder Chomer, welches nach dem niedrigsten Anschlag auf zwei Hektoliter geschätzt wird; nach Andern aber das Doppelte betragen haben soll. Der zehnte Theil davon heisst Ephah, und für Flüssigkeiten Bath, das Ephah enthält 10 'Omer oder drei Seah, das Bath drei Schalisch oder sechs Hin. Aber wie reimt sich Sach. 5, 7 mit einem Masse das nur 20 Liter hält?

Die Einheit des Gewichts heisst Sekel (Gewicht), welches Wort aber gewöhnlich ausgelassen wird; muthmasslich höchstens 15 gramm (Meter-System). Dreitausend Sekel machen ein Talent (45 Kilogr.), Bekanntlich wurde bei den Hebräern kein Geld geprägt sondern das Metall gewogen. Um nun die in den Texten genannten Summen berechnen zu können wird es im allgemeinen genügen (den Geldwerth vorbehalten) zu sagen dass aller Wahrscheinlichkeit nach ein Sekel an Silbergehalt 2 bis 2½ Mark hatte; wobei zu beachten ist dass schon im Alterthum das Gewicht veränderlich muss gewesen sein, da von besondern Sekeln des Heiligthums die Rede ist. Ein Talent Silber mag also c. 7200 Mark, ein Talent Gold 110,000 Mark gehalten haben.

115. Das Volk nannte sie Seher weil sie von Dingen redeten von welchen der gemeine Verstand keinen Begriff hatte, mischte aber, mit Recht oder Unrecht, in seine Vorstellung von ihrem Thun und Mögen, allerlei Aberglauben. Durch sie wurde das religiöse Element in dem hebräischen Nationalbewusstsein gekräftigt, und dies kann, selbst vom rein politischen Gesichtspunkte aus, seinem Werthe nach nicht hoch genug angeschlagen werden. Ohne dasselbe hätte sich das Volk, eingepresst in den engen Raum zwischen der Barbarei der Wüste und der höhern Bildung des Küstenlandes, bei der lockenden Nachbarschaft gewinnreichen Handels und sinnlichen Götzendienstes, nicht in seiner Unabhängigkeit erhalten und entwickeln können. Es hätte sich nothwendig mit dem durch geistige oder körperliche Gewalt mächtigsten Stamm verschmelzen müssen, und das Heldenthum Einzelner, wie tapfer es sich anliess, hätte diesem natürlichen Gange der Dinge kaum auf einige Geschlechter hinaus Einhalt gethan, und dem überwiegenden Zuge der Masse weichen müssen.

Der Mangel an Nachrichten in Betreff der Propheten aus der Zeit nach Mose, beweist noch nicht ihre gänzliche Abwesenheit, da die volksthümliche Ueberlieferung in einer solchen Culturperiode materielle und kriegerische Dinge leichter behält als was einer mehr geistigen Sphäre angehört. Zudem legen wir wenig Gewicht auf Erzählungen wie Richter 6, 8 f. oder 1 Sam. 2, 27; da sie offenbar die Farbe einer jüngern Ausbildung der Sage an sich tragen. Die Nachricht von der Debora R. 4, 4 zeigt dass der Begriff des

Weissagens ein sehr weiter war, und 1 Sam 3, 1 gesteht ja indirect ein dass die Propheten entweder noch keine grosse Rolle spielten, oder vergessen waren.

Beachtenswerth ist die Notiz 1 Sam. 9, 9 von dem wechselnden Sprachgebrauch in der Bezeichnung der Propheten; welche sich indessen nicht so streng bewährt als man darnach meinen könnte, wenigstens wenn man das Wort *Choseh* (*Chasôn* etc.) mit *Roëh* als synonym betrachten darf (Jes. 30, 10). Jedenfalls kann man annehmen dass (wenigstens nach Ansicht des Referenten) mit dem Wechsel des Namens auch ein Wechsel des Begriffs verbunden war. Und da liegt es nahe dass die eigentlichen Vertreter der theokratischen Ideen geschieden werden sollten von den gewöhnlichen Wahrsagern, welche wohl mit der Religion überhaupt nichts zu thun hatten; wobei nicht ausser Acht gelassen werden muss dass sich dies nicht in den Texten durchführen lässt, wenn auch einzelne Stellen es begünstigen (Mi. 3, 7).

Sehr häufig werden *Choseh* und *Nabi* synonym (parallel) gebraucht (Ez. 12, 27; 13, 9. 16; 22, 28; Am. 7, 12; Jes. 29, 10 etc.), und vor einzelnen Propheten steht neben *Nabi* als Amtsname: der *Choseh* des Königs 2 Sam. 24, 11; 2 Chr. 12, 15 u. s. w. *Roeh* scheint beinahe als traditioneller Titel Samuel's gebraucht zu sein (1 Chr. 26, 28; 29, 29). Für die frühere Zeit stellt das Verhältniss anders dar Wellhausen Prolegg. 281.

Das Wort *nabî* kömmt wahrscheinlich von einer Wurzel welche zunächst den Begriff *effundere* ausgedrückt haben mag aber nur in der abgeleiteten Form für *effari* gebraucht wird (das Hithpael ist erst mittelbarer Ableitung §. 119). Der Nabî ist ein Mann des Geistes (Hos. 9, 7) d. h. von Gott geleitet, der ihm die Worte leiht (Deut. 18, 18; Am. 3, 8). Er ist gleichsam der Mund Jahwe's (Jer. 15, 19. Vgl. Ex. 4, 16; 7, 1). Hm. Schultz, Theol. 215. Eichhorn Bibl. X. 1077. Gegen obige Etymologie Rob. Smith, prophets 389.

116. Der berühmteste der Propheten, ja der einzige aus dieser Heldenzeit dessen Namen die Geschichte aufbewahrt hat, war Samuel, der Sohn Elkana's, eines Mannes vom Gebirge Ephraim, vielleicht von Hause aus dem Stamm Benjamin entsprossen. Er gehörte als älterer Zeitgenosse dem Jahrhundert an welches die Söhne Kisch's und Jischaj's auf den Thron erhob, einem Geschlechte das von fester Ordnung in Israel noch nichts wusste. Als der langersehnte Erstgeborene einer kinderlosen Mutter von der Wiege an dem Herrn geweiht, so berichtet die Sage, dem Nationalgefühle dankbar ihre dichterische Sprache leihend, wurde er bei dem Priester Eli an dem Heiligthume zu Schilo erzogen. In den Gebräuchen des heiligen Dienstes unterwiesen hatte er als Knabe schon in stiller Stunde die Stimme des Herrn vernommen, und erwuchs zu einem gewaltigen Herolde desselben, den Glauben an ihn als den alleinigen, den Spender des Segens und der Macht, den Retter in der Noth, dem willigen Volke predigend.

Die Chronik (I. 6, 18) will Samuel zu einem Leviten machen. Davon weiss die ältere Quelle nichts, oder sagt vielmehr deutlich das Gegentheil. Wäre er von Geburt ein solcher gewesen, so brauchte er nicht schon zuvor dem h. Dienste geweiht zu werden, sofern ja diejenigen welche die Angabe der Chronik festhalten so gut wie diese den mos. Ursprung des Pentateuchs

voraussetzen. Nach 1 Sam. 1, 1 könnte man versucht sein ihn einen Ephraimiten zu nennen; doch bezeichnet C. 7, 16 das Benjaminiterland als seinen eigentlichen Wirkungskreis.

Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Samuel's ist eine ansprechende, malerische und für ältere isr. Zustände lehrreiche Legende.

Das Haus zu Silo ist nicht die Stiftshütte des Exodus, s. 1 Sam. 1, 9; 3, 15; 4, 18. Samuel schläft darin C. 3, 3 neben der Lade. Das Haus hat bis zum Untergang Samariens bestanden (Jud. 18, 31) und ist nach Jer. 7, 12 durch feindliche Gewalt zerstört worden, schwerlich schon in der Philisterzeit (Stade Gesch. I. 205; Grätz I. 144). Die Stelle 1 Sam. 2, 22 ist interpolirt, wie man dies aus v. 27 und den LXX. beweisen kann. Eine jährliche Wallfahrt dahin bezeugt 1 Sam. 1, 3. 21; 2, 19 (C. H. Graf, de templo Silonensi. Misn. 1855; H. Pierson in der Leidner ZS. 1867. S. 425).

Die ältere Vorstellung ist allerdings die dass die Israeliten die mos. Stiftshütte nach Kanaan gebracht und bald da bald dort aufgestellt haben, wobei man sich auf jüngere Stücke im B. Josua stützt; allein kein Mensch weiss zu sagen wo sie denn zuletzt hingekommen ist, bes. da in der Geschichte David's und Salomo's, geschweige in der Richterzeit mit keiner Silbe ihrer gedacht wird. J. J. Staehelin, die Wanderungen des Centralheiligthums seit dem Tode Eli's in der ZS. d. DMGes. 1857. S. 141. Vgl. Bunsen BW. I. 358 und §. 380. Man kann aus solchen Untersuchungen sehn zu welchen wunderlichen Combinationen man geführt wird wenn man mit aller Gewalt jüngere ideale Conceptionen in alten, damit in keiner Weise zusammenstimmenden Ueberlieferungen wiederfinden will.

117. Dem Forscher in der hebräischen Geschichte erscheint die Gestalt Samuel's glänzend als die aufgehende Sonne inmitten der Nebel einer dunkeln, verworrenen Vorzeit. Klar erkennt er dass er hier, seit Mose zuerst, und in viel bestimmtern Umrissen, einen geistlichen Helden Israels vor sich hat, unter dessen Flügel zwei nebenbuhlerische Königshäuser in gleicher Weise sich zu stellen vortheilhaft finden konnten, ihm ihre Kronen zu Füssen legend. Aber nicht eben so klar werden ihm die Art und Natur seiner Macht, die Mittel seines Wirkens, der endliche Gewinn seiner Mühe. Darum auch von jeher so verschiedene, zum Theil so schiefe Urtheile über diesen merkwürdigen Mann, aus welchem einige einen politischen Regenten, andre einen levitischen Priesterfürsten, andre in lächerlicher Verblendung den pfäffischen Erfinder des Königthums von Gottes Gnaden gesehn haben. Er war in der That nichts von alle dem, aber mehr.

Es ist einzugestehn, dass wir eigentlich die Bedeutung Samuel's und die Natur seines Wirkens nicht sowohl aus klaren und ausreichenden Texten als durch immerhin nicht ganz sichere Combinationen erkennen. Aber gerade das ist das sicherste dass wir ihn kaum zu hoch stellen können, weil die nächste Folgezeit (§. 121) ihm offenbar die Ehrenstelle unter dem eben abtretenden Geschlechte anweist.

Wenn man von dem absieht was die Quelle von seinem Verhältnisse zu Saul erzählt, so erfahren wir durch sie eigentlich nichts was uns in den Stand setzte zu verstehn wie er zu dem Ansehn gelangte das er unstreitig gehabt hat. So idyllisch ausführlich seine Anfänge geschildert sind (1 Sam.

1—3) so kurz und farblos ist das übrige. C. 4—6 werden Begebenheiten berichtet bei denen er nicht betheiligt ist. C. 8 ist er schon alt und hat, nach der Meinung des Volks, ausgedient. Es bleibt also nur C. 7 wo sein Wirken, als auf Abschaffung des Götzendienstes gerichtet, kurz geschildert, u. zuletzt auf ein Umherziehn, als Sprecher und Richter, in den Orten seiner nächsten Nachbarschaft reducirt wird.

J. Cph. Ortlob, S. iudex et phropheta non pontifex aut sacerdos. L. 1714; J. M. Lorentz, de dignitate S. Arg. 1743; Gu. Ed. Müller, in der ZS. f. hist. Th. 1844. IV; (C. Fc. Volney), hist. de Samuel, inventeur du sacre des rois. P. 1820; H. Eb. Glo. Paulus, der Geist S. des Propheten, in s. Conservat. II; L. T. Chabal, S. réformateur des Hébreux. Strg. 1827; F. T. Ladevèze, hist. de Samuel. Str. 1831; Numa Briançon, apologie de S. Gen. 1830; Ant. Rutgers, de Samuelis in populo isr. formando vi saluberrima. Gron. 1837; H. Rhode, S. und Saul, in der ZS. für hist. Th. 1838. III; F. Schroering, in der ZS. f. luth. Th. 1856. III; Knobel, Proph. II. 28.

118. Die bestimmtern Angaben der Urberichte auf welche wir zurückgehn können, führen auf einen ganz andern Begriff von seiner Stellung als der Namen eines Schofeten der ihm beigelegt wird, in Vergleich mit jenen andern Obmännern Israels, welche sonst mit demselben bezeichnet werden, voraussetzen liesse. Er führte das Schwert nicht und hatte was er von Ansehn und Einfluss besass nicht durch Tapferkeit und Sieg gewonnen. Aber wie er das Volk beim Auszug durch Gebet und Opfer zum Kampfe stärkte, so galt er ihm auch im Frieden als ein weiser Mann, bei dem als einem Vertrauten Jahwe's nicht nur die Sorge für das öffentliche Wohl sich Rath holte, sondern auch die um kleinere Güter rechtende, eigennützige Aengstlichkeit, ja selbst in kindlicher Einfalt der Kummer um die armseligsten Angelegenheiten des Hauses. Ueberall und Allen war er der Mann Gottes, durch Geist und Zuversicht eine Macht übend, wie sie ihm ein gesetzliches Verhältniss nimmermehr hätte geben können.

Die Züge in dem §. sind, wie jeder leicht erkennen wird aus C. 7 und 9 zusammen gestellt.

Der Gebrauch des gleichen Wortes Schofet für die frühern Helden und für Samuel (1 Sam. 3, 19; 7, 6. 15 f.) und Eli (C. 4, 18), hat viele Verwirrung in der Auffassung der Geschichte verursacht. Da ist Eli ohne weiteres zum Nachfolger Simson's, Samuel zum Nachfolger Eli's gemacht worden, um die Continuität des obersten einheitlichen Regiments von Josua bis Saul herzustellen. Dass aber Schofet ein ganz allgemeiner Begriff ist, und schlechterdings keine monarchische und permanente Gewalt anzeigen muss, lehrt ja schon der Umstand dass das Wort auch von Debora gebraucht wird (Jud. 4, 4), und dass 1 Sam. 8, 5 f. ein Unterschied zwischen dem Königthum und der frühern Ordnung gemacht wird.

Auch war Eli nicht „Hoherpriester" im pent. Sinne. Er ist nie so genannt; keine Genealogie knüpft ihn an Aharon, und ein solches Amt im Sinne der nachexilischen Hierarchie hat es damals gar nicht gegeben. Die traditionelle Vorstellung, nach welcher Eli zugleich Richter (im politischen Sinne) und Hoherpriester gewesen sein soll, combinirt sich mit einer andern

bodenlosen Fiction welche Josephus Ant. V. 11, 5; VIII. 1, 3 mittheilt und wohl nicht selbst erfunden hat. Die Chronik (I. 5, 27 f.) gibt die Reihefolge der (angeblichen) Hohenpriester von Aharon u. seinem Sohne Eleasar bis zum Exil, in derselben Familie in gerader Linie; (bei Josephus sind nur einzelne Namen anders). In dieser Reihe kömmt nun weder Eli vor, noch diejenigen Priester welche in den BB. Samuel's hin und wieder genannt werden. Da nun einerseits Postulat der jüngern Geschichtschreibung war dass immer ein oberster Priester gewesen sei, und in Silo die mos. Stiftshütte gestanden habe, andrerseits 1 Sam. 2, 35 dem Eli geweissagt wird dass das Priesterthum seinem Hause genommen werden solle, so gerieth man auf den Gedanken, am Ende der Richterzeit sei das Amt aus irgend einer Ursache, von der Linie Eleasar auf die Linie Ithamar übergegangen, durch Salomo aber (1 Kön. 2, 27) wieder auf jene zurückgebracht worden. Die Zwischenglieder von Eli bis Ebjathar fand man theils 1 Sam. 14, 3, theils in andern Stellen der Geschichte David's. Aber noch im Pentateuch (also sehr spät) findet sich von allem dem keine Spur. Dieser kennt Ithamar als einen jüngern Sohn Aharon's, dem auch neben seinem Bruder gewisse Geschäfte übertragen werden (Num. 3, 4; 4, 28. 33; 7, 8) und von dem noch in der Chronik (I. 24, 3) acht von den 24 Priesterklassen abgeleitet werden, aber eine Genealogie dieser Linie, und eine Beziehung derselben zum Pontificat findet sich weder hier noch im Pentateuch. S. Graf in Merx's Archiv 1, 68. Mit colossaler Willkür behandelt Bunsen (BW. 1, 344) diese verworrenen, widersprechenden und zum guten Theil in der Luft schwebenden Data. Ebenso Sharpe S. 81, der einen Stammbaum der Familie Eli's entwirft um die Verwandtschaft der beiden Zweige nachzuweisen. Die traditionelle Vorstellung von dem durch Mose eingesetzten und von jeher bestehenden Hohepriesterthum beherrscht die gesammte ältere Literatur. C. H. v. Herwerden, summi sacerdotis in rep. hebr. autoritas. Gron. 1822. Wir verweisen das Institut ohne weiters ins Reich der Fabel

Gelegentlich mag hier erwähnt werden dass H. Oort (Leidn. ZS. 1884 S. 289) jene Priestersagen dadurch auszugleichen sucht dass das Brüderpaar Mose u. Ahron an die beiden Volks- und Reichshälften vertheilt wird.

119. Aber er begnügte sich nicht mit diesem Entgegenkommen der öffentlichen Meinung, mit dem Ansehn, das sie ihm gleichsam aufdrängte. Er trat selbstthätig hinaus unter das Volk, anregend, gewinnend und bildend. Von seiner Zeit an (warum also nicht von seiner Stiftung?) hören wir von Prophetenschulen, Vereinen von Männern und Jünglingen, welche zuerst unter seiner Leitung bei Rama auf dem Gebirge, später an mehrern Orten, zusammen wohnten und sich da wohl zumeist der Erwerbung derjenigen Kenntnisse und Fertigkeiten beflissen welche ihnen als Sehern und Weissagern nöthig und nützlich waren, wie Saitenspiel und Gesang, Schreiben und Lesen des Geschriebenen, Heilkunde und körperliche Beredsamkeit, vielleicht noch andere Dinge welchen eine kindliche Zeit einen für uns verlorenen Werth beilegen mochte. Wenn nicht alles trügt waren diese Schulen von Anfang an der Hort der mosaischen Ideen und Lehren und brachten diese durch sorgliche Pflege und Empfehlung auswärts in immer weitere Kreise, daheim aber zu immer reiferer und weiterer Ausbildung.

Der Ausdruck Prophetenschulen mag etwas modern und anspruchvoll klingen. Wir hätten ihn vielleicht nicht erfunden, aber da er nun einmal

gang und gäbe ist, so sehn wir keinen Grund ihn zu beseitigen. Der Ausdruck „Genossenschaften zu praktischen Zwecken“ (Duhm, Theol. d. Pr. 59) trägt vielleicht, von andrer Seite her, ebenfalls mehr hinein als nöthig ist. Vgl. auch Rob. Smith, prophets S. 85. Ob der Sache eben ein Genüge gethan ist wenn wir an Askese und Nasiräerthum denken, (s. Elija und Amos 2, 11) müssen wir ebenfalls aus Mangel an bestimmten Daten dahin gestellt sein lassen. Vgl. §. 205.

Die leider gar zu fragmentarischen und ungenügenden Data zu der Sache die wir im ersten B. Samuel finden, zeigen folgendes: *Nebîm* im Plural, als Gesellchaft (wörtlich Bande), kommen C. 10, 5 von der „Höhe“, d. h. von der Opferstätte bei Gibea, unter Vortritt von Musikanten. Sie sind *mitnabbeîm;* das kann hier nicht heissen: sie weissagen (reden, prophezeien, alle mit einander?) sondern: sie singen, und zwar in erregter Stimmung. Vgl. 1 Chr. 25, 2 f. u. §. 73.

David flüchtet sich zu Samuel nach Rama und bleibt dort bei ihm (C. 19, 18 f.) an einem Orte der mit *Najot* (Wohnungen) bezeichnet wird, also eine besondre Localität gewesen sein muss mit einer Mehrheit von Gebäuden. Die Sendlinge Saul's, und zuletzt dieser selbst, kommen eben dahin und finden die Versammlung *nibbeîm*, und Samuel unter den andern stehend als Leiter. Der Erfolg war dass über sie alle der Geist Gottes kam und sie ebenfalls *mitnabbeîm* wurden. Auch hier kann kaum an etwas anderes als an Gesang gedacht werden. Nur schliesst der Bericht mit einem Umstand der gar sehr an excentrische Erregungen und Geberden denken lässt. Letzteres muss festgehalten werden, und zwar so dass es Unbetheiligten als Wahnsinn erscheinen konnte; denn C. 18, 10 wird das Gebahren Saul's mit demselben Ausdruck bezeichnet, und nun gar 1 Kön. 18, 29! vgl. 1 Cor. 14, 23. Verwandt mit dieser Art von Aeusserungen, und gewiss aus älterer Zeit stammend sind die sog. symbolischen Handlungen der Propheten: 1 Kön. 11, 29; 20, 35; 22, 11; 2 Kön. 13, 15. Jes. 8, 1 f. 20, 3. Jer. 28, 10.

Aber die Unmöglichkeit bei dem Begriff v. Singschulen stehn zu bleiben, rechtfertigt den Versuch ein mehreres hinzuzudenken. Jedenfalls machen die Berichte aus dem Leben des Elias und Elisa (§. 204 f.) einen Eindruck dem mit jenem kein Genüge geleistet wäre. Uebrigens dürfen wir wohl auch annehmen dass in älterer Zeit das äusserliche Wesen des Prophetenthums in Formen sich bewegte welche mit dem aus den Schriften jüngerer Zeit geschöpften Begriff nicht so ganz vereinbar scheinen.

J. H. Mai, sciagraphia schol. proph. Giss. 1707; F. Fabricius de schol. proph. L. B. 1709; J. Dt. Winkler, vindicatio schol. Sam. Hild. 1754; D. H. Hering, in s. Abhh.; J. C. C. Nachtigal, in Henke's Mag. VI; R. Koopmans, de scholis pr. 1823; Rob. Val. Froster, de sch. pr. Abo. 1827; Em. Lafite, sur l'école des pr. Str. 1825; F. L. Schwebel, de scholis proph. Arg. 1833; N. T. Feltstroem, Ups. 1857; W. Rud. Kranichfeld, de proph. societatibus. B. 1861; C. W. Hirt, les écoles des pr. Strg. 1863; Knobel, Proph. II. 39.

120. Zwar nicht jeder Israelit, der in der Folgezeit als Seher unter seinen Brüdern auftrat, ist aus diesen Vereinen hervorgegangen, und bei weitem nicht alle welche deren Unterricht genossen hatten, lebten nachher dem eigentlichen prophetischen Berufe. Aber dennoch mag der Sohn Elkana's als der Begründer des Prophetenthums und damit der geistigen Grösse des Hebräervolks betrachtet werden, in dem gleichen Masse als man annehmen darf dass seine Betheiligung bei jenem Werke der Erziehung eine

anbahnende und zweckbewusste war. Und dann wird sein Ruhm um so grösser, wenn wir aus jenen Schulen zuletzt die erhabenen religiösen Anschauungen begeisterter Redner, die Blüthe einer im Alterthum einzigen Literatur, und im Laufe der Jahrhunderte die bessere bürgerliche Ordnung, das sittenveredelnde Gesetz, Kern und Wesen dieser ganzen Geschichte, sich entfalten sehn. Sein Irrthum war, wenn die Lückenhaftigkeit seiner Geschichte von einem solchen zu sprechen erlaubt (und selbst dieser würde ihm zur Ehre gereichen), zu glauben dass mit rein geistigen Mitteln und ohne kräftige äusserliche Stütze, ein annoch rohes Volk gesichert und gezähmt werden könne.

Sofern von hier an die Berichte über die Thätigkeit einzelner Propheten sich mehren, ihre Namen von der Ueberlieferung behalten sind und ihre Wirksamkeit als eine überall gleichartige, nach demselben Ziele strebende ist, nur mit dem Unterschied dass Schriftstellerei erst später hinzukömmt, ist es wohl nicht allzu gewagt einen Zusammenhang zwischen Samuel und seinen Nachfolgern vorauszusetzen.

Rückwärts freilich fehlen die Anknüpfungspunkte mit Mose, sobald man das geschriebene Gesetz zu Samuel's Zeit noch nicht vorhanden sein lässt. Aber Samuel ist doch auch der Zeit nach nahe genug an der Epoche wo die Geschichte anfängt auf festerm Boden zu stehn, so dass, wenn er der Schöpfer des Mosaismus gewesen wäre, die Tradition ihm diese Ehre schwerlich geraubt hätte. Oder soll er etwa selbst die von einer Gesetzgebung am Sinai in Umlauf gesetzt haben?

Dass er aber das sog. mosaische Gesetz nicht kennt ist leicht zu beweisen. Er opfert und verrichtet alle heiligen Handlungen, obgleich er nicht Levit ist, und selbst nach der Chronik (§. 116) wenigstens nicht von Ahron's Geschlecht. Von einer Centralisation des Cultus weiss die Geschichte Samuel's nichts. Opfer, Wallfahrten, Volksversammlungen mit heiliger Weihung, haben Statt zu Bethel (C. 10, 3), zu Gilgal (10. 8; 11, 15; 13, 9; 15, 13. 21), zu Mizpa (7, 6; 10, 17), zu Rama (7, 17; 9, 12), zu Nob (21, 2; 22, 19). An letzterm Orte sind 85 Priester und ein Schaubrodtisch. Die religiösen Gebräuche sind andre als die pentateuchischen C. 7, 6. vgl. 2, 13 f. Vom Zehnten und andern bereichernden Einkünften ist noch keine Spur. C. 2, 36. Auch Weiber dienen am Heiligthum (C. 2, 22). Alle Leviten sind Opferpriester (2, 28), sie haben aber kein Privilegium. Jedermann kann opfern: so die Leute von Beth-schems (C. 6, 14); die von Kirjat-Iearim (C. 7, 1), Saul (14, 33 u. ö.).

121. Was über das Gesagte hinaus von Samuel's politischer Stellung erzählt wird, ist weniger Geschichte als Ausdruck der Parteiverhältnisse, wie dieselben sich in einer viel jüngern Zeit gestaltet hatten, und wie sie als massgebend mit ihren Ansprüchen in die ältere übergetragen wurden. Dahin gehört namentlich seine widerstrebende Betheiligung bei der Einführung des Königthums, seine Forderung, den angeblich von ihm ausgewählten König zu bevormunden, sein unfreundliches Verhältniss zu dem sich selbständig gebahrenden, seine heimliche Begünstigung eines künftigen Kronprätendenten, und ähnliche Dinge mehr. Es lassen sich dieselben deutlich als solche erkennen die ihrer Färbung, oder selbst

ihrem Grunde nach, durch das Interesse einer neuen Legitimität oder der absoluten Theokratie entstanden sind. Die Berührung der beiderseitigen Wirkungskreise, des prophetischen und des königlichen, dürfte sowohl der Zeit als der Sache nach, hier noch keine geschichtliche sein.

Wir müssen zwar weiterhin bei dem Berichte über die BB. Samuel's (§. 245 f.) auf diese Dinge zurückkommen, doch mag schon hier gezeigt werden dass die Zuverlässigkeit dieses Theils der Geschichte des Mannes sehr in Frage gestellt ist.

Erstens machen wir auf den Widerspruch aufmerksam zwischen den zwei Berichten nach deren einem der Prophet mit allem Nachdruck, und unter Billigung Gottes, sich gegen das Königthum ausspricht (C. 8), während er nach dem andern (C. 9, 15 f.) von Gott den Auftrag erhält zur Rettung des Volkes einen König zu salben, der ihm noch dazu auf wunderbare Weise bezeichnet wird. Es liegen hier zwei verschiedne Anschauungen vor die sich nicht vereinigen lassen; die eine erkennt die Vortheile einer festen und bleibenden Obmannschaft an, die einem erprobten Helden (C. 11) anvertraut wird; die andere beurtheilt das Königthum nach seiner thatsächlichen Gebahrung, wie die Folgezeit es kannte. Auf welcher Seite Samuel wirklich stand, oder vielmehr ob er überhaupt in den Fall kam ein Urtheil darüber abzugeben, und thätig zur Aufstellung des Königthums mitzuwirken, das wird hiernach sehr fraglich.

Zu allem dem haben die Erklärer noch den Unsinn hinzugefügt durch Samuel dem Volke eine geschriebene Constitution geben zu lassen (C. 10, 25 vgl. 8, 11), die älteste aller heutzutage so zahlreich gewordnen, und zwar die sonderbarste die je gegeben wurde. Der Berichterstatter will doch ganz einfach sagen, Samuel habe, um seine anfängliche Weigerung vor der Nachwelt wie vor den Zeitgenossen zu rechtfertigen, seine Prophezeiung hinsichtlich der Missbräuche des Königthums schriftlich verfasst zum Zeugniss und Andenken.

Die doppelte Salbung von Saul und David (die letztere steht in keinem erkennbaren Zusammenhang mit dem spätern Auftreten und politischen Lebenslauf des judäischen Häuptlings) ist wohl nichts anders als der Ausdruck für die Rivalität zweier Familien, von denen die zweite die erste verdrängte. Dies ergibt sich namentlich aus der Art und Weise wie die Verwerfung Saul's motivirt wird. Es ist nicht wahr dass S. verworfen wird weil er geopfert hat (was ihm nicht zugekommen sei), sondern er soll es geworden sein weil er die Amalekiter nicht mit Stumpf und Stiel ausgerottet hatte (1 Sam. 15, 9 f.). Der weitere Verlauf der Erzählung v. 22 und 33 zeigt aus welchen heterogenen Elementen sie zusammengesetzt ist.

Ueberhaupt aber hat die ältere Geschichtsdarstellung (die übrigens noch gar nicht aufgegeben ist) die Verhältnisse durchaus falsch aufgefasst. Noch jetzt liest man da und dort, wenn von Samuel und Saul die Rede ist, von einer „Entzweiung der geistlichen und weltlichen Macht" in Israel, da die „Grenzen der beiden höchsten Reichsgewalten" noch nicht „festgezogen" waren, und der „Oberpriester" Samuel mit dem König um den Vorrang stritt.

122. Von allen den Dingen welche in der Schule Samuel's gelehrt werden mochten war keines erst von ihm auf die Bahn gebracht. So auch nicht die Dichtkunst, die mit dem Heldenthume eng verbundene. Wie mit ihr überall die Literatur beginnt,

so sie selber erst recht durch dieses. Der Sieg will gefeiert sein durch Gesang und Spiel, tapfere Thaten und kühne Abenteuer verewigen sich zuerst in kurzen Skolien, später in längeren Schlachtliedern und erzählenden Gesängen. Die Wiederholung derselben an den Jahresfesten oder bei der vielen Musse des Hirtenlebens, begeistert zu ähnlichem Thun. Wo aber einmal die Lust am Klange der Worte und Saiten erwacht ist, bleibt die Wahl des Gegenstandes keine beschränkte. Liebe und Trauer, Hochzeitfreude und Todtenklage, wollen durch die Weihe der Kunst gehoben sein. Natur und Geschichte, Arbeit und Leidenschaft schmücken sich gleich gerne mit dem Gewande der Dichtung. Selbst die Weisheit und das Gebet erscheinen in demselben hehrer und heiliger.

Die Poesie war bei den Hebräern, wie bei allen bekannten Völkern die eine Literatur erzeugt haben, älter als die Prosa. Gefühle sind früher wach als Ideen, und jedenfalls das Bedürfniss von diesen sich Rechenschaft zu geben ein jüngeres als das jene auszusprechen. So weit nicht die Erziehung eingreift singt der Mensch ehe er schreibt, und es gibt Völker die nur jenes gelernt und geübt haben. Bei den Israeliten finden wir Dichtung so weit hinauf als unsre Kunde von ihnen überhaupt reicht, und abwärts bis dahin wo sie anfingen, die Sprache ihrer Väter zu vergessen und wo die Quelle poetischer Begeisterung ihnen versiechte, d. h. in einem Zeitraum von fast zwölf Jahrhunderten.

Man macht sich gewöhnlich eine falsche Vorstellung von der hebr. Poesie, weil man sie nur nach den verhältnissmässig geringen Resten beurtheilt die uns ganz erhalten sind, zunächst hauptsächlich nach der Sammlung religiöser Lieder welche unter dem Namen des Psalters dem jüdischen wie dem christlichen Cultus gedient hat. Allein bei genauerer Betrachtung, und obgleich die auf uns gekommene Literatur nur eine zu einem ganz besonderen Zweck gemachte Auswahl darstellt, können wir doch selbst aus ihr eine Vorstellung gewinnen von dem was sie einst vor dem Untergang des darin nicht aufgenommenen gewesen sein muss.

Der Hirte feierte seine Liebe (das Hohelied ist gewiss nicht die erste und einzige Probe davon gewesen), der Held seinen Sieg mit Sang und Saitenspiel. Ein improvisirter Denkvers pries die Erlegung Goljat's durch David (1 Sam. 18, 7; vgl. Ex. 15, 21), oder Simson's Philisterjagd (R. 15, 16). Als Bruchstücke längerer Kriegslieder können wir Num. 21, 27 ff. nennen, oder Jos. 10, 12, an welches eine alles poetischen Geschmacks baare Wissenschaft wundersame Vorstellungen und noch wunderlichere Erklärungen geknüpft hat. (§ 91. Ilias β. 412.) Die vielen ältern Monographien über die still stehende Sonne zu verzeichnen ist ganz überflüssig. Zuletzt noch G. F. Goltz, B. 1833; Ed. Biley, Ld. 1873.

Das Volk kleidete seine schlichte Weisheit in rhythmische Sprüche, Klugheits- und Hausregeln, wie sie überall die Frucht eines langsamen aber sichern Urtheils sind. Alles was die Menge geistig bewegte sprach sich im Liede aus. Die Spiele des Friedens mochten es nicht entbehren; es war Bedürfniss zur Ruhe vom Kampfe; es erheiterte das Festmahl (Jes. 5, 12; Amos 6, 5); es linderte den Schmerz am Rande des Grabes (2 Sam. 3, 33). Die Auffindung einer Quelle war Gegenstand der Freude und Liedfeier (Num. 21, 17). Räthselspiel und Witzwort erheiterte das Hochzeitsgelag (R. 14,

12 f.; vgl. 1 Kön. 10, 1 f.; Spr. 30, 11 f.) Selbst in die niedrigsten Sphären verirrte sich der Geist der Verskunst, und diente unwürdigen Verhältnissen (Jes. 23, 15 f.).

Nach aussen hin ein derbes rauhes Faustrecht, ein kühnes wagendes Heldenthum; tägliche Fehden und Abenteuer, genährt und geweckt von glühendem Nationalhass, wie er noch jetzt im Sohn der Wüste lebt, Spott dem Ueberwundenen, Ritterdank von Jungfrau und Barde für den Beutebeladenen bei der Heimkehr (R. 5, 29; 11, 34; 2 Sam. 1, 24; Ps. 68, 13); die schöne Fürstentochter dem tapfersten verheissen und ihr Besitz der Preis einer Heldenthat (R. 1, 12; 1 Sam. 17, 25; 18, 17 f.); im Frieden der annoch freiere Umgang der Geschlechter, die Feste des Landlebens, Ernte und Schafschur und Weinlese, mit Sang und Tanz (R. 9, 27; 21, 21; 1 Sam. 25, 7; 2 Sam. 13, 23).

Und noch ist nicht erwähnt dass vor allem Religion und Gottesdienst mit Gesang, Spiel und Tanz verbunden war (2 Sam. 6, 12 f.; Jes. 30, 29; Jer. 31, 4; Ps. 68, 26 u. s. w.); dass in den Schulen Dichtkunst und Saitenspiel gelehrt wurde (1 Sam. 10, 5); dass auch der ernstere Weise, der Prophet, nicht nur die gehobene Sprache redete, sondern, wie überall im Alterthum, in der Form und dem Vortrag ein Dichter war, in Wort und Geist der Erde entrückt, und in der Musik sogar eine Quelle der Begeisterung fand (2 Kön. 3, 15). Vgl. auch die Segenssprüche Gen. 27, 27. 39. Num. 6, 22.

J. Clericus, de poesi Hebr. hinter seinem Comm. über die Propheten; J. And. Cramer, von dem Wesen der bibl. Poesie (in s. Psalmen I. 257); Rob. Lowth, de sacra poes. Hebr. Oxf. 1763. ed. Michaelis Gtt. 1770; ed. E. F. C. Rosenmüller, L. 1815; franz. F. Roger, Cours de poésie sacrée. P. 1813; C. Bj. Schmidt, Auszug aus Lowth's Vorlesungen etc. Danz. 1793; Rob. Lowth, vorläufige Abh. zum Jesajas, in Koppe's Uebers. Th. I.; Du Contant de la Molette, traité sur la poésie et la musique des Hébr. Paris 1781; J. Gf. Herder, vom Geist der hebr. Poesie. Dess. 1782. 2 t.; C. Aurivillius, de poesi biblica, in s. Diss. S. 74; L. Gtth. Kosegarten, de autorum ss. indole poetica. Rost. 1793; auch deutsch, über den Dichtergeist d. hebr. Schr. 1794; G. Lor. Bauer, de ll. poeticis V. T. in s. Hermeneutik S. 381 f.; Seb. F. J. Rau, de poeseos hebr. praestantia L. B. 1804; Glo. W. Meyer, in s. Herm. II. 313 f.; Lamb. Dibbits, de ebr. poesi c. graeca comparata. Traj. 1818; J. C. de Montbron, essai sur la litt. des Hébreux. P. 1819. 4 t.; J. Rud. Schaerer, Charakteristik der hebr. Dichtkunst. Bern 1821; Ph. Sarchi, an essay on hebr. poetry. Lond. 1824; J. H. Pareau, in s. Herm. S. 426 f.; B. F. Guttenstein, die poet. Literatur der alten Isr. Mannh. 1835; W. O. Dietlein, de Hebr. arte poetica. Reg. 1846; Ewald, poet. BB. des A. T. (1835) 1866. Th. I.; C. Ehrt, Versuch einer Darstellung der hebr. Poesie. Dr. 1865; H. Steiner über hebr. Poesie. Bas. 1873. Taco Roorda, de poetriis hebr. Amst. 1828; C. Flöckner, de carminibus in l. Num. 21. Beuthen s. a.

Mit Nutzen können auch gelesen werden die Aufsätze von Sir W. Jones (Works, Lond. 1807. 13 t.): An essay on the poetry of eastern nations (X. 329); Traité sur la poésie orientale (XII. 173) und bes. Poeseos asiaticae commentarii (VI.), letzteres Werk her. von Eichhorn auch L. 1777. J. G. Wenrich, de poeseos hebr. et arab. origine, indole mutuoque consensu et discrimine. L. 1843.

123. Leider ahnen wir kaum, bei unersetzlichem Verluste, den Reichthum althebräischer Poesie, wie sie mit dieser Helden-

zeit erwachte, um mit ihr, aber beklagenswerther, unterzugehn. Von vielen Gesängen ist nichts übrig als der dürftige geschichtliche Rahmen in welchem sie einst lebendig geglänzt haben. Von andern sind geringe Bruchstücke erhalten wie sie spätere Schriftsteller, ihre Erzählung damit zu schmücken, einschalteten, oder wie sie vielleicht, schon vereinzelt und zerrissen, aus dem Munde des Volkes als Quelle der Geschichte dienten. Auch die Namen der Sänger sind verschollen, wenn je solche mit auszeichnendem Lobe genannt zu werden brauchten, da wo, bei kunstloser Form und gleicher Geistesbildung, Leier und Schwert sich nicht selten vermählen mussten.

Die ganze alte Geschichte Israels, wie sie vorliegt in den losen und trümmerhaften Sagen der Heldenzeit, wie sie sich abspiegelt in den idyllischen Gemälden patriarchalischer Zustände, lässt uns einen wunderbaren Reichthum poetischer Empfindung und Darstellung ahnen, von welcher freilich durch die Ungunst der Zeit, und unter den Händen wohlmeinender aber unpoetischer Scholiasten und Scholastiker, unendlich viel mehreres durch Staub und Tünche fast unkenntlich geworden ist. Wir brauchen nicht erst mit Hülfe unserer Phantasie dichterische Elemente in diese Welt hineinzutragen, und der Natur oder Erinnerung ihre klangvollern Töne abzulauschen, um uns daraus eine Poesie nach unserm Geschmack zu schaffen. Die rauhere Sprache und das rauhere Gemüth haben hier Saiten angeschlagen, deren Musik vielleicht unserm theologischen Systeme in die Quere kömmt, aber nur um so sicherer ein Bürgerrecht in der wirklichen Geschichte hat.

Bekanntlich verdanken wir die Erhaltung einiger weniger älterer Gedichte, die nicht in die Reihe der im vorigen §. erwähnten gehören, dem glücklichen Umstand dass die Historiker des Orients gern poetische Stücke ihren Erzählungen einverleiben. Die einzelnen werden wir an Ort und Stelle einführen: Gen. 49, Ex. 15, Num. 23 f. (§. 171), Deut. 32 (§. 226), und 33 (§. 216), Jud. 5 (§. 101), 1 Sam. 2 (§. 282), 2 Sam. 1 (§. 146), C. 22 und 23 (§. 282), Jon. 2 (§. 409), Jes. 38 (§. 265).

Sammlungen und Bearbeitungen der vorhandenen hebr. Gedichte (abgesehn von denen die ganze Bücher bilden): A. F. Ruckersfelder, Cantica sacra in s. Sylloge; W. Abr. Teller notae crit. et exeg. etc. Hal. 1766; (auch deutsche Uebersetzung, ebend. 1766); J. Cph. F. Schulz, Proben morgenl. Poesien L. 1770; G. Alex. Ruperti, symbb. ad. interpret. s. codicis. P. I. II. Goett. 1782 sq.; G. Adm. Horrer, Nationalgesänge der Isr. L. 1780; W. Green, Comm. über einige poet. Stücke des A. T. aus dem engl. Giess. 1784; C. W. Justi, Nationalgesänge der Hebräer 1803. 1816. 1818. 3 t.; Dessen (und Anderer) Blumen althebr. Dichtkunst Giess. 1809. 2 t.; Dessen sionitische Harfenklänge, L. 1829; J. L. W. Scherer, Geistesblüthen des ältesten Orients. Carlsr. 1809; A. Réville, chants et poésies populaires d'Israel (Revue de Strg. 1858. II.); J. W. Donaldson, Jashar, fragmenta archetypa carminum hebr. B. 1854; Bunsen, BW. V. 555 ff.; C. H. Sack, die Lieder in den hist. BB. des A. T. Barm. 1864; L. Segond, Chrestomatie biblique. Gen. 1864. A. Palm, althebr. Lieder in den hist. Büchern des A. T. Mannh. 1882; Gust. Bickell, Dichtungen der Hebr. nach dem Versmass des Urtexts übersetzt. Inspr. 1882 f.

H. Ewald, die poet. Bücher des A. T. (1835 f.) Gött. 1866. 4 t. E. Meier, die poet. Bücher. Stutt. 1850. 3 t. Dessen Gesch. der poet. Nationalliteratur d. H. L. 1856; Alb. Werfer, die Poesie d. Bibel. Tüb. 1876.

124. Und dass eine Dichtung, welche nicht ausschliesslich die persönliche Begeisterung des Einzelnen, sondern gleichsam der Geist des Volkes selbst geboren, und welche drum auch den Hörern auf gleiche Weise zu Herzen ging, nicht nöthig hatte geschrieben zu sein um behalten zu werden, das liegt in der Natur der Sache und wird, wie durch das Beispiel andrer Völker, so hier noch durch ausdrückliche Zeugnisse bestätigt. Eben darum ist aber auch an andre Arten des Schriftthums in jenen Zeiten noch nicht zu denken. Auch die Weisheit der Weisen ging von Mund zu Munde, und was die kampfesmüden Ahnen von ihrer Tage Arbeit rüstigen Enkeln zu erzählen hatten, erhielt sich, sichrer als durch Bücher, durch die Hinweisung auf Steine die als rohe Denkmale errichtet waren an wichtigen Stätten, auf bedeutende Ortsnamen, auf alte Bäume, die Zeugen gewesen von merkwürdigen Geschichten, oder in deren Schatten theure Helden im Leben oder im Tode ihre Ruhe gefunden.

Jünglinge und Mädchen wetteiferten im Erlernen schöner Gesangstücke und erheiterten damit die festlichen Zusammenkünfte in den Dörfern, oder die noch höher gehaltenen am Stammheiligthum. Die Jungfrauen zu Schilo ergingen sich jährlich mit Tanz und Spiel in den Weinbergen (R. 21, 19 f.); die von Gilead wiederholten die traurige Geschichte von Jefta's Tochter (R. 11, 40); die Knaben lernten David's Trauergesang auf Jonathan (2 Sam. 1, 18). Hirten und Jäger, bei abendlicher Musse an den Brunnen der Wüste sangen Lieder mit Flötenbegleitung (R. 5, 11).

Dass dabei nicht geschriebene Texte und Notenbücher vorausgesetzt werden müssen, lehrt unsre heutige Erfahrung auf dem Dorfe. Indessen mag füglich angenommen werden dass die jetzt noch vorhandnen Lieder den spätern Geschichtschreibern bereits schriftlich vorlagen. Auf einer frühern Culturstufe, und in Ermanglung literärischer Hilfsmittel, leistet das Gedächtniss bedeutendes, wenn es nur geübt wird. Für jüngere Zeiten vgl. noch Deut. 31, 22.

Es lehnt sich aber gern an sichtbare Denkzeichen, welche auch ausser dem Bereich der Poesie der Sage zur Stütze dienen. Vgl. §. 92.

125. Die Erhaltung vieler Lieder, wenigstens längere Zeit hindurch, mit Hilfe des blossen Gedächtnisses, erleichterte auch die einfach ungekünstelte Form derselben. Zwar was heute das Auswendiglernen fördert und längst das vorzüglichste Kennzeichen der gebundenen Rede geworden ist, der Klangreim scheint von Anfang an der hebräischen Poesie gefehlt zu haben, wie der des klassischen Alterthums, oder doch nur in schwachen Ansätzen vorhanden gewesen zu sein. Auch vom Stabreim, als fester Regel, ist keine Spur zu entdecken. Dagegen bildete, so weit unsre Kunde reicht, der Gedankenreim, den wir mit einem ganz überflüssigen Kunstworte den Parallelismus nennen, die eigenthümliche nationale Form der Dichtersprache. In zwei dem Sinne nach einander entsprechenden, in ihrer Länge sich gleichen Zeilen, wiederholte sich, meist blos den Ausdruck wechselnd, zuweilen in gegensätzlicher

Wendung, oder auch mit ergänzendem Zusatz, derselbe Gedanke; zunächst allerdings in gefälliger Weise den Verstand befriedigend, sehr wahrscheinlich aber zugleich im Gesangvortrag und durch die musikalische Begleitung dem Ohre schmeichelnd. Der Fortschritt der Kunst brachte zwar manchfache Erweiterungen und geflissentliche Ungleichheiten zur Vermeidung der Eintönigkeit: der Grund der ganzen Anlage ist unverändert geblieben.

Dass jede Poesie eine eigenthümliche, von der gewöhnlichen Redeweise verschiedene, Sprache habe, liegt im Begriff selbst. Diese Eigenthümlichkeit beruht zum Theil in der Wahl der Ausdrücke, deren die gemeine Sprache immer mehrere zu verlieren Gefahr läuft, während die Dichtkunst den vorhandenen Reichthum sorgsam pflegt und sich damit gerne schmückt, ja selbst ihn zu mehren sucht. So findet man auch bei den hebr. Dichtern eine Reihe von Wörtern welche die Prosa nicht anwendet, wozu bes. die Bedürfnisse des Parallelismus Anlass geben. (G. J. L. Vogel, de dialecto poetica V. T. Hlm. 1764).

Viel mehr aber unterscheidet sich die Sprache der Poesie durch ihre künstliche Form. Diese ihre Technik, wofern sie nicht zur blossen Mechanik herabsinken will, muss ihre Regeln einerseits von der Natur ihres Gegenstandes, andrerseits vom Ohr und der Musik hernehmen. Dass auch die hebr. Dichtkunst sich dieser natürlichen Bedingung unterworfen hat versteht sich von selbst. Wie aber hierin die Mittel zum Zwecke sehr manchfaltig sind, und nicht überall die gleichen, so frägt sich eben (ein langjähriger viel irreführender Streit!) welche derselben bei den hebr. Dichtern zur Anwendung gekommen sind.

Am meisten fällt ins Auge und Ohr diejenige Kunstform der Poesie welche wir den Reim nennen, und welche in der modernen Literatur die herrschende geworden ist. An Mitteln den Reim zu gewinnen fehlt es der hebr. Sprache durchaus nicht. Aber das A. T. kennt ihn nicht, und die Versuche ihn zu finden haben sich durch das Ergebniss selbst gerichtet. Stellen wie Ps. 8, 5; Jes. 33, 22; Hohesl. 3, 11; Gen. 4, 23 f.; Num. 10, 35 u. a. sind zufällige Erzeugnisse der gegebenen Sprachform, und im lateinischen (Pentameter) noch viel häufiger. Nirgends ist der Reim in einem ganzen Gedicht angewendet. Höchstens könnte man sagen dass der Volksmund in kurzen Stücken Gefallen daran fand (Jud. 16, 24). Indessen kennt die hebr. Poesie die Assonanz, die aber nicht nothwendig am Ende der Zeile erscheint und es ist gewiss nicht bloss Zufall dass Ps. 124 nach den Accenten abgetheilt in dieser Weise das Ohr angenehm berührt, oder dass Klagl. 5 in 22 Distichen etliche und 40mal derselbe Ton vorkömmt. Allein diese Erscheinung ist gewiss nie Gesetz gewesen. Noch weniger ist es die Alliteration, d. h. der Gleichklang der Wörter nach ihren Anfangsconsonanten. Man findet wohl vereinzelt Wortspiele dieser Art (Jes. 5, 7; 21, 2; 29, 6; HL. 8, 6; Nah. 2, 11) aber nirgends das aus dem Altdeutschen bekannte System.

Zweitens ist die Poesie leicht erkennbar durch die Theilung des Textes in gleiche Glieder, kürzere oder längere. Jene nennen wir Verse, diese Strophen. Verse (im alttestl. Sinne) sind der Regel nach für sich bestehende Redetheile; dieses um so mehr als es ein Hauptcharakter der hebr. Poesie ist in solchen abgeschlossenen, an einander gereihten Versen sich zu bewegen. Sie sind meist zweigliedrig (= zeilig), auch wohl dreigliedrig. Die Glieder unter sich, so wie die Verse unter sich, können von gleicher Länge sein, aber sowohl Gedanke als Musik können auch Ungleichheit verlangen oder rechtfertigen. Mehrere Verse zusammen bilden eine Strophe. Zum Wesen des Strophenbaus gehört die Gleichartigkeit derselben in einem Ge-

dichte nach Form und Verszahl, wie dies aus Horaz und unsern Gesangbüchern hinlänglich bekannt ist. Es ist daher eine missbräuchliche Anwendung des Namens wenn man überall in hebräischen poetischen Texten, ohne Rücksicht auf diese Grundregel, Strophen finden will, und in der wechselnden Zahl der Verse solcher sogenannten Strophen in demselben Gedichte gar noch ästhetische oder selbst theologische Motive sucht und findet. (F. B. Koester, die Strophen in d. hebr. Poesie, in den Studien 1831. I. vgl. dessen Hiob u. Psalmen; Wocher, über den Strophenbau der hebr. Poesie, in der Tüb. QS. 1834. IV).

Die einfachste und kürzeste Form der Strophe fällt mit dem Distichon zusammen (ψ. 25. 26. 34. 122. 145. 149. Klagl. 5). Sehr häufig besteht die Strophe aus je zwei Distichen (ψ. 3. 4. 9. 14. 21. 28. 32. 37. 47. 83. 89. 114. 121. 127. 130. Klagl. 4). Doch gibt es auch Lieder deren Strophen aus drei (ψ. 23. 93. 99. 131), oder fünf (ψ. 120), oder sechs (ψ. 30. 61. 76. 88. 96. 113. 140), oder sieben (ψ. 29. 31), oder acht (ψ. 80. 126. 129. 137), oder zehn (ψ. 105. 132) Versen, oder endlich gar aus acht Distichen bestehn (ψ. 119). Die drei ersten Elegien in den Klagl. bestehn aus Strophen von drei langen, oder wenn man will sechs kurzen Verszeilen. Anderwärts ist der Strophenbau so geordnet dass demselben im Gedicht ein kürzeres Element vorangeht (ψ. 75. 94), oder es abschliesst (ψ. 73. 143. 146. 148. 150), oder einfasst (ψ. 33). Auch in den Gedichten des sog. Hohenliedes sind solche regelmässige Strophen verschiedner Art leicht nachweisbar, wenn man sich nur entschliesst dieselben nicht als ein fortlaufendes Ganze zu betrachten.

Man wird dies vielleicht für ein Erzeugniss der Willkür ansehn; indessen habe ich es in meiner Psalmenübersetzung für die eben genannten Lieder durchgeführt ohne dem Text den geringsten Zwang anzuthun, während ich überall wo es sich nicht durchführen liess überhaupt den Begriff der Strophen abweise. Dass aber die Sache ihren Grund hat geht hervor 1) aus den alphabetischen Liedern, in welchen entweder Strophe und Distichon dasselbe sind (ψ. 25. 34. 145. Spr. 31, 10 ff.), oder erstere vierzeilig (ψ. 9. 37). Andre Combinationen ergeben ψ. 111. 112. 119. Klagl. 1—3. Hier überall ist die Künstelei grösser als die Poesie. 2) aus der Anwendung des Kehrverses oder Refrains (ψ. 42—43. 46. 57. Jes. 9, 7 ff. Amos 1. 2).

In Gedichten wie ψ. 2. 68. 104 und vielen andern kann nur im uneigentlichen Sinne von Strophen die Rede sein, weil da wohl der Gedanke Ruhepunkte und Absätze heischt oder voraussetzt, die Form aber sich denselben nicht bequemt. Vollends aber diese letztere überall den Gedichten, auch dem Hiob u. s. w. aufzuzwingen, mit vorausgeschickter Ziffertafel, das halten wir für eine Selbsttäuschung.

Budde (in Stade's ZS. II) weist eine dem Klagliede (§. 323) eigenthümliche Regel nach, die sich auch in verwandten Dichtungen (Jes. 14, 4 f. Ez. 19 etc.) erkennen lassen soll.

Wir haben allerdings die Beispiele hier fast durchaus aus jüngern Gedichten entlehnt, und es ist sehr fraglich ob solche Regeln in die ganz alte Zeit hinaufreichen. Aber wir wollten das Thema ein für allemal erledigen.

Zur Eigenthümlichkeit der hebr. Poesie gehört nun ferner der sog. Parallelismus, d. i. die regelmässige Nebeneinanderstellung symmetrisch gebauter Sätze. Die Symmetrie ist dabei eben so sehr eine ideelle als eine äusserliche; sie liegt wesentlich in dem Verhältniss des Ausdrucks zum Gedanken, indem letzterer, verschiedenartig gewendet, den Stoff zu mehrern zusammengehörigen Verszeilen gibt. Entweder nämlich wird derselbe Gedanke zwei oder mehrmal synonymisch mit wechselnden Worten wiedergegeben, oder aber er wird von zwei entgegengesetzten Seiten (antithetisch)

aufgefasst. Entweder bildet jede Verszeile einen ganzen, in allen einzelnen Elementen der parallelen Zeile entsprechenden Satz, oder aber die Verdoppelung trifft nur eines und das andre Element, während die übrigen ohne Parallele auf die zwei Zeilen vertheilt sind. Ferner erstreckt sich der Parallelismus zwar am häufigsten nur auf je zwei Zeilen; doch mitunter auch auf drei, entweder dreimal synonym (ψ. 1, 1), oder nur zweimal, und dann mit einer einleitenden (Jes. 43, 5) oder abschliessenden (ψ. 123, 2) Zeile den Gedanken abrundend. Er kann aber auch vier Glieder umfassen, so dass die Wiederholung eine vierfache ist (Jes. 43, 2), was aber schon selten vorkömmt, und bei Uebertreibung (ψ. 19, 8 f.) matt wird; oder häufiger so dass die vier Zeilen je zwei und zwei zusammen gehören (*ab—cd*: Jes. 43, 4, oder eleganter *ac—bd*: ψ. 33, 13 f.). Der antithetische Parallelismus ist seltener und dann meist zweigliedrig (am häufigsten in den Sprüchen). Alle diese Formen wechseln in den meisten Gedichten willkürlich mit einander ab; indessen gibt es deren doch nicht wenige worin grössere Regelmässigkeit angestrebt und erreicht wird (s. oben). S. Lor. O. Lefrén, de parall. sententiarum. Abo. 1774; Gbr. Hirn, de parall. membrorum. Abo. 1812; Tp. Ph. Ch. Kaiser, de parallelismi in s. Hebr. poesi natura et generibus. Erl. 1839.

Dies alles ist aber noch keine Metrik, keine Messung von Längen und Kürzen nebst Verbindung derselben nach bestimmter Ordnung. Eine solche im A. T. zu finden hat man viele Versuche gemacht, besonders da Josephus und Hieronymus behaupten die Hebräer haben wirklich derartige Versregeln gekannt, in dem sie von Hexametern und Pentametern reden. (Jos. Ant. II. 16, 4; IV. 8, 44, VII. 12, 3. Hier. ad Paulam Opp. Frcf. III. 130; Idem, praef. in Jobum. Andre citirt Saalschütz). Alle Mühe die man sich bis jetzt gegeben hat irgend etwas der Art zu entdecken ist vergeblich gewesen, und die Vorstellung lässt sich nicht abweisen dass der jüdische Geschichtschreiber hier wieder einmal den Griechen gegenüber den Mund zu voll genommen, höchstens vielleicht, wie wohl der Kirchenvater auch, an die wechselnde Länge der Zeilen gedacht hat. Wenn zur Zeit dieser Schriftsteller eine Kunde von althebräischer wirklich so zu nennender Metrik existirt hätte, so müsste sie sich auch bei den Juden erhalten haben. Das Technische der Dichtkunst hätte ganz wohl den Geist überleben können.

Nichts desto weniger sind wir überzeugt dass zur hebr. Poesie allerdings noch mehr gehört hat als der Parallelismus; nämlich eine gewisse Art von Musik, der Rhythmus, die gefällige Anwendung der natürlichen Gesetze des Tonfalls, welche ja, recht gehandhabt, eine viel schönere Wirkung hervorbringt als die regelrechteste, bloss äusserlich getriebene Silbenzählerei. Dass ein solcher Rhythmus in der hebr. Poesie erstrebt wurde, also auch jetzt noch zu suchen sei, müsste schon dadurch gewiss sein, dass die Dichtersprache häufig eigenthümliche Formen vorzieht, welche eine Verrückung des Accents, also eine Veränderung des Tonfalls herbeiführen. Sollte dies blos den Punktatoren zuzuschreiben sein oder ist's traditionell? Allein es ist eine missliche Sache hier über das allgemeine hinausgehn zu wollen. Der Rhythmus ist gleichsam der Pulsschlag einer Sprache, kann also nur so lange sie lebt, und aus dem Munde eines sie richtig lesenden vernommen werden. Man vergleiche nur den homerischen Hexameter und die jetzige Aussprache des griechischen nach den Accenten. Man wolle doch nicht glauben, dass unsre Aussprache des Lateinischen und Griechischen, was uns doch viel näher liegt als das Hebräische, die wahre Musik einer horazischen oder pindarischen Ode je darstellen werde, und doch haben wir da das Hilfsmittel einer überall gesicherten Quantität der Silben. Haben die Deutschen in der Regel gar keinen Begriff von der richtigen Aussprache des Französischen, wie viel weniger wir alle von der des Hebräischen, die wir nicht mehr hören können, und wenn wir es könnten, wahrscheinlich mit unserm Organ gar nicht zu reproduciren vermöchten.

Aeltere Schriften über hebr. Metrik verzeichnet Buddeus, Isag. p. 1260 f. Wir nennen: Fz. Gomarus, Davidis lyra. L. B. 1637; A. Pfeiffer, de poesi Ebraeorum. Witt. 1671; und in s. Dubiis vexatis p. 526; J. Gbr. Drechsler, manuductio ad poet. hebr. L. 1672; A. Calmet, bibl. Unterss. II. 106; Ant. Driessen, linguae hebr. interiora p. 112 sq.; Pol. Lyser, de frustra quaesita poesi in cod. s. Helmst. s. a.; Jon. Crd. Schramm, de poesi hebr. Helmst. 1723; J. Clericus in s. Comm. zu den poet. Stücken des A. T.; Gli. Wernsdorf, Clerici sententia de arte poet. hebr. Danz. 1744; J. And. Cramer, Psalmen I. 291 f.; Rob. Lowth, Anhang zu s. poesis hebr.; Ch. Weise ebendas. ed. Rosenm.; J. D. Michaelis ebend. p. 430; Crd. Glo. Anton, de metro Hebraeorum. L. 1770; dessen vindiciae (gegen die darin abgedruckten Einwürfe von C. L. Bauer). L. 1772; s. auch dessen Schriften über Ps. und HL.; Ch. L. Leutwein, Theorie der bibl. Verskunst. Tüb. 1775; E. J. Greve in s. exeg. Schriften; J. Jch. Bellermann, Metrik der Hebräer. B. 1813; Jos. Lev. Saalschütz, Form der hebr. Poesie. Kön. 1825 u. 1853; Gli. Ph. Ch. Kaiser, in s. Ursprache. S. 169 f.; M. Nicolas, sur la forme de la poésie hebr. Str. 1833; J. G. Sommer, bibl. Abhh. I. 85; E. Meier, Form d. hebr. Poesie. Tüb. 1853; Jul. Ley, die metrischen Formen der hebr. Poesie. L. 1866; B. Neteler, Metrik der Psalmen. Mnst. 1871; Ger. Gietmann, de re metrica Hebraeorum. Frib. 1880. Auch der neuste Versuch, der mit grosser Consequenz und anscheinendem Erfolg in den sämmtlichen hebr. Gedichten Scansion und Strophenbau nachweisen will (Gust. Bickell, metrices bibl. regulae. Oen. 1879, und Carmina V. T. metrice. ib. 1882. ZS. f. kath. Th. VI. 319; deutsche Ueberss. [§. 123]; DMZ. 1880. S. 557; 1881. S. 415) hat Widerspruch gefunden: Jac. Ecker, Denkmal auf d. Kirchhof der hebr. Metrik. Münst. 1883.

Vgl. Seb. Münster, opus gramm. p. 277; Bellarmin, Institt. hebr. p. 245; Buxtorf. thes. gramm. p. 625; Wolf, Habakuk. p. 14 f.; Hoelemann, Nahum (Vorrede); Merx' Hiob; und zur kritischen Uebersicht: C. Budde, in den Studien 1874. IV.; Ewald, poet. BB. I. 91 ff.; Hupfeld, Psalmen IV. 443.

Mit Hilfe der Accente zu einer Art Metrik zu gelangen ist früher schon versucht worden. Am weitesten trieb dies Lp. Haupt (Lausitz. Mag. t. 54) der sogar die reinste Prosa in Verse und Strophen auflöst, z. B. das B. Jona in 16 zwölfzeilige Str., Ruth in siebenzeilige.

126. Auch was die Gattungen der Poesie betrifft, welche anderwärts Nationalgeist und literärische Bildung so sehr vervielfältigt haben, ist es unter den Israeliten bei einer sehr bescheidnen Zahl geblieben, und das oft beliebte Uebertragen von mancherlei europäischen Namen auf die hebräischen Dichtungen, als wäre dadurch denselben eine grössere Ehre zuwege gebracht, ist als etwas ganz fremdes abzuweisen. Das Volksbewusstsein unterschied nur zwei Gattungen, und hatte Namen nur für sie: Lied und Spruch, Gesangstück und Lehrrede. Beide waren sich gleich in den Gesetzen der Wortstellung und in dem gehobenen Ton der Sprache, geschieden durch die Art des Vortrags und durch den Zweck mehr als durch den Inhalt. Und wie das Lied, von Gefühl und Imagination eingegeben, auch an die gleichen Anlagen des Hörers sich richtete, so schöpfte der Spruch, wesentlich auf fruchtbarer Vergleichung anscheinend weit auseinander liegender Dinge beruhend,

aus der Quelle des Witzes, und reizte in reicher Fülle der Anwendung den denkenden Verstand.

Man hat, um die hebr. Poesie ja nicht in Betreff ihres Werthes unter die klassische und neuere stellen zu müssen, alle sonst vorkommenden Arten der Dichtung, wie sie die jetzige Theorie oder Literatur kennt, im A. T. wiederfinden wollen. Aber im Bewusstsein der Israeliten selbst, und abgesehn von der prophetischen Rede, die doch wesentlich etwas anderes ist, hat sich alle Poesie nur in zwei Gattungen besondert, für die es auch eigne Namen gab, *schîr* und *maschal*, was wir etwa mit lyrischer und didaktischer Dichtung übersetzen könnten. Etymologisch sind freilich diese beiden Namen einander nicht entgegengesetzt, wohl aber im Sprachgebrauch. Der erstere heisst Lied, Singstück, Gesang, und rechtfertigt so unmittelbar die gegebene Uebersetzung. Poesie und Musik sind ursprünglich überall näher verbunden, lyrische Poesie die älteste, sehr oft einzige.

Eine weitere Scheidung der lyrischen Poesie in Unterarten, etwa nach Massgabe der Psalmenüberschriften (§. 479) gelingt selbst mit Hilfe des Lexikons nur ausnahmsweise, und jene Ueberschriften scheinen nicht nach einem festen Schema gemacht. Sehr oft geht überdies die Lyrik in eine schwunglose Lehrrede über, und andrerseits erhebt sich wohl gelegentlich diese zur Höhe jener. Wir können es daher nicht unbedingt tadeln wenn einige Kritiker, wenigstens in Betreff der Psalmen, von einer strengen Scheidung zwischen didaktischer und lyrischer Poesie abgerathen haben.

Schwieriger ist es die zweite Hauptgattung auf Grund des ihr gegebenen technischen Namens zu charakterisiren. Die Wurzel *maschal* drückt den Begriff einer Vergleichung aus. *Maschal* wäre also eigentlich ein Gleichniss. Bedenken wir nun dass aus der Zusammenstellung zweier anscheinend fremdartiger Dinge ein belehrender Gedanke sich ergeben kann, und dass der Orient von jeher eine gewisse Virtuosität in dergl. Belehrung gehabt hat, so mögen wir annehmen dass der Name sich eben darauf gegründet hat. So vertritt er für uns 1) die Fabel (Richt. 9, 7 f. 2 Kön. 14, 9). 2) die Parabel (2 Sam. 12. Jes. 5) wozu wir auch die Allegorie rechnen können (Ez. 17 und 24). 3) den Sinnspruch, den Sittenspruch, das Sprüchwort, drei Gattungen die im Geiste des hebr. Volkes nicht streng geschieden waren, und auch in den auf uns gekommenen Sammlungen bunt untereinander stehn. In den allermeisten Fällen sind darin wirkliche Vergleichungen gegeben, besonders wenn ein Grundsatz, eine Klugheitsregel, eine Thatsache der Erfahrung, in prägnanter Kürze und oft in witziger Combination aufgestellt wird (1 Sam. 10, 12. Ez. 18, 2). S. die Literatur bei §. 398 ff. 4) Das Räthsel, welches ja wesentlich auf einer Vergleichung beruht. Sofern es einen zu lösenden Knoten bietet heisst es *Chidah* (Richt. 14, 12; 1 Kön. 10, 1); doch auch dieser Ausdruck hat die eben angeführte weitere Bedeutung, so wie die unter N. 2 u. 5. C. J. Menloes, aenigmata sacra. Ups. 1721; J. Gli. Engelmann, de aenigmatibus. Zw. 1750; Meyer, Herm. des A. T. II. 605; Bellermann, aenigmata hebr. 1807; auch in Pott's Sylloge VIII; A. Wünsche die Räthselweisheit bei den Hebr. L. 1883 (Jen. Jhb. 1883. III). 5) Das Spottgedicht (Jes. 14, 4. Hab. 2, 6) welches zumal im natürlichen Ausdruck volksthümlich derber Empfindung eben von Vergleichungen seine grösste Schärfe borgt. Daher die Redensart; zum *Maschal* (Spott oder Sprüchwort) werden. 6) Das eigentliche Lehrgedicht (Ps. 78, 2; 49, 5); wobei der Grundbegriff der Vergleichung verdunkelt ist oder verloren geht (Hiob 27, 1; Koh. 12, 9). Selbst Prophetenwort kann so mit diesem Namen bezeichnet werden (Num. 23. 24). Vgl. auch Meyer, Herm. des A. T. II. 512.

127. Bei Gelegenheit der lyrischen Poesie mag hier sofort, wie dies schon der Name derselben mit sich bringt, auch der

Musik Erwähnung geschehn. Von den Tönen derselben ist zwar kein Widerhall bis zu uns gedrungen, und es wird erlaubt sein im allgemeinen bescheidne Begriffe von ihr zu hegen; aber die Manchfaltigkeit der Instrumente, welche hin und wieder genannt werden, mag immerhin als Beweis gelten dass sie selbst im höhern Alterthum nicht mehr ganz in der Kindheit war. Zunächst kömmt allerdings hier, als Begleitung des Gesangs, nur das Saitenspiel in Betracht, da doch wohl in der Regel Dichter und Tonkünstler in einer Person vereinigt waren. Aber über die Formen und Klangmittel der einzelnen unterschiednen Werkzeuge erhalten wir keinen ausreichenden Bescheid. So fern aber zur geselligen Unterhaltung auch der Tanz gehörte dürfen hier auch die Blasinstrumente nicht vergessen werden, die übrigens auch ernstern öffentlichen Zwecken dienten.

M. H. Reinhard, organophylacium cod. hebr. Vit. 1699; Sal. v. Til, Dicht-, Sing- und Spielkunst d. Hebr. Frf. 1719; S. Tph. Wald, hist. artis musicae Spec. I. H. 1781; A. F. Pfeiffer, über die Musik d. Hebräer. Erl. 1779; J. N. Forkel, allg. Gesch. der Musik Th. I. L. 1788; Jos. Lev. Saalschütz, Gesch. d. Musik bei den Hebr. B. 1829 (auch in dem §. 125 genannten Werke); Pt. Jos. Schneider, Darstellung der hebr. Musik. Bonn 1834; Gu. Mor. Redslob in der ZS. f. hist. Theol. 1839. II; C. Glo. Anton, im Neuen Repert. I. II. III.; Lp. Haupt, Sechs Psalmen mit ihren aus d. Accenten entzifferten Singweisen L. 1854; Leyrer in Herzog's Enc. T. X. Ewald, poet. BB. I. 209.

Ueberhaupt s. Fabricii bibliogr. antiq. 371 und über die einzelnen Instrumente auch (aber gewiss irrthümlich) die Comment. zu den Psalmenüberschriften.

Instrumente werden in ziemlicher Anzahl und an sehr vielen Stellen erwähnt, und in den meisten Fällen hat sich in den neuern Bibelübersetzungen eine gewisse traditionelle Verständigung darüber festgesetzt; es ist aber dieselbe wohl nur in wenigen Fällen vollkommen sicher.

Von Schlag-Instrumenten kömmt am häufigsten vor die Handpauke (*toph*, richtiger wohl *tomp*, τύμπανον) die aus dem Orient nach Süd-Europa gebrachte, welche bei feierlichen Aufzügen gebraucht wurde (2 Sam. 6, 5; Gen. 31, 27) namentlich aber bei Tänzen (Jud. 11, 34; Ex. 15, 20; 1 Sam. 18, 6; Jer. 31, 4; ψ. 149, 3). Ausserdem die Cymbeln und der Triangel (Sam. ll. cc. *mezitaïm, schalisch*).

Unter den Saiten-Instrumenten werden am häufigsten genannt *kinnor* und *nebel*, für welche aber die Bedeutung Harfe, Leier u. s. w. blos conventionell ist. Sie werden bes. in den Psalmen erwähnt mit und ohne Verbum (*niggén, negînah*) womit jedenfalls das Spielen bezeichnet wird (1 Sam. 16, 16; 18, 10; 2 Kön. 3, 15; Jes. 23, 16 u. a.). *Nebel* wird auch mit *'assor* zusammengestellt, ja eng verbunden (ψ. 33, 2; 92, 4; 144, 9) wornach man an ein zehnsaitiges Instrument denken dürfte.

Zu den Blasinstrumenten sind zu rechnen, ausser zweierlei Trompeten (*schofar* und *chazozerah*), deren Unterschied aus den Texten nicht erhellt, doch letztere wenigstens von Metall (Num. 10, 1), *'ugab*, Schalmei, Sackpfeife (?), nach Gen. 4, 21 ein uraltes, somit wohl einfaches, und *chalîl* was man gewöhnlich mit Flöte übersetzt, ob mit Recht, dürfte zu bezweifeln sein. Es kömmt bei feierlichen, auch heiligen Aufzügen vor (1 Kön. 1, 40;

Jes. 30, 29). Nach Jer. 48, 36 scheint es eben jene Uebersetzung nicht zu rechtfertigen.

Concerte aller drei Gattungen kommen bei Aufzügen (1 Sam. 10, 5) und Banketten vor (Jes. 5, 12), vgl. 1 Chr. 15, 16; 2 Chr. 29, 25; Jes. 24, 8; 30, 32; Ps. 81, 3 und 150, wobei aber wohl die Trompeten vortönten (1 Chr. 15, 28; 2 Chr. 5, 12). — Neuere Instrumente erwähnt Dan. 3.

David soll Instrumente erfunden haben (Am. 6, 5). Salomo liess welche aus kostbarem indischem Holze verfertigen (1 Kön. 10, 12), sonst begnügte man sich mit einheimischem (2 Sam. 6, 5).

128. Mit dem über Formen und Gattungen der hebräischen Poesie gesagten hängen nun noch zwei andre Eigenschaften derselben zusammen, die man leicht geneigt sein könnte, im Vergleich mit den dichterischen Schätzen andrer Völker, als fühlbare Mängel zu bezeichnen. Einmal ist sie ausschliesslich subjectiv und erschöpft sich in der Darlegung der Gefühle und Gedanken des Dichters, während anderswo ihre schönsten Blüthen da erwachsen, wo derselbe den in Natur und Geschichte liegenden Sinn und Geist zu fassen und zu beleben weiss. Ausnahmen sind nicht häufig, wohl auch nur scheinbar. Epos und Drama sind ihr ganz fremd geblieben. Sodann fehlt ihr auch meist die Verkettung und fortschreitende Entwicklung der Gedanken, und selten empfindet sie das Bedürfniss der logischen Abrundung und des sowohl äusserlich als geistig befriedigenden Schlusses. Die einzelnen Doppelverse sind oft nur lose verbunden, und ihre Reihe könnte, unbeschadet des Verständnisses, willkürlich geändert werden.

In der hebr. Poesie spricht sich überall die Individualität des Dichters selbst aus, eigne Empfindungen, Wünsche, Anschauungen vortragend; selten macht er das ausser ihm liegende, menschliche oder natürliche als solches rein für sich geltend. Daher der Hebräer weder Epos noch Drama hat, weil zu diesen beiden Gattungen eben gehört dass die Persönlichkeit des Dichters verschwinde, ja dass er die Kraft habe sich in eine ganz fremde Persönlichkeit zu versetzen.

Damit treten wir entgegen 1) der theologischen Theorie welche den traditionellen Begriff der ganz passiven Inspiration dem Verständnisse der hebr. Poesie zum Grunde legt. 2) der Behauptung dass Psalmen wie 78. 105. 106 epische Gedichte seien, denn dann würden wir lieber den erzählenden Inhalt der mos. Bücher ein Epos nennen, wenn irgend ein Zusammenhang darin zu entdecken wäre, und die einzelnen Sagen bei genauer Betrachtung (§. 132) nicht sofort aus einander fielen. 3) der Ansicht dass das Deboralied, das Hohelied oder das B. Hiob Dramen seien. Im letztern ist ja im Grunde der Held und der Dichter dieselbe Person und dieser stellt sich dem allgemeinen gangbaren Vorurtheil gegenüber; und was das HL. betrifft, so hat es, nächst andern Missverständnissen, blos das Bedürfniss seine Stelle in der Bibel zu retten zu einem Drama gemacht. Vgl. §. 190. 235.

Die Meinung aber dass die Geschichte Simson's eine Tragödie gewesen sei, und die des Patriarchen Jakob ein uraltes Lustspiel, oder gar die Reise des Freiwerbers Elieser (Gen. 24) ein Drama in fünf Acten (Ewald, poet. BB. I. 66 f.) das sind Liebhabereien die wir auf sich beruhen lassen. Und wenn ebend. S. 85 die BB. Tobias und Judith mit dem Namen epischer Poesie beehrt werden, so ist dies ein missbräuchliches Spiel mit Worten.

J. C. C. Nachtigal, über die hist. Poesie des A. T. in Henke's Mag. IV. Ders. über dramatische Poesie, in s. Zion; Geschichtliche Lieder Israel's, in Bunsen's BW. V. 555; F. Böttcher, die ältesten Bühnendichtungen. L. 1850. Grohmann, die romantische Poesie d. Hebr. in der Opp. Schrift X. 101.

Die hebr. Poesie ist ferner, wenn wir so sagen dürfen, durchweg sententiös, d. h. sie ergeht sich meistens in losen und äusserlich an einander hangenden Gedanken. Jedes Distichon bildet in der Regel ein ganzes für sich und könnte oft mit dem vorhergehenden oder nachfolgenden seine Stelle wechseln, unbeschadet des Sinnes und Eindrucks. Wenn Eingangsideen noch häufig genug, ja selbst mit rhetorischer Fülle, das Gedicht eröffnen so fehlt es eben so oft an abschliessenden Gedanken, bei welchen Geist und Ohr zugleich zur Ruhe und Befriedigung kämen. Die Mitwirkung des Urtheils ist auch hier durch die Herrschaft des Gefühls neutralisirt. Wenigstens wird man nicht leugnen können dass die wirklich poetischen Schönheiten der kürzern lyrischen Gedichte in einzelnen Gedanken, Wendungen und Bildern zur Erscheinung kommen, selten in der Anlage, Abrundung und Planmässigkeit des Ganzen.

129. Zeigt sich von dieser Seite die hebräische Dichtung der abendländischen gegenüber ärmer, beschränkter, unfertiger, so wetteifert sie siegreich mit derselben in allem was eine kühne und schrankenfreie Phantasie der menschlichen Rede an Schmuck und Kraft leihen mag. Ihre naturwüchsige Sinnlichkeit setzt gern an die Stelle der Reflexion die Anschauung; ihre Bilder sind frischer, bunter, farbenglühender, und wie von einer wärmern Sonne bestrahlt. Der Mensch rückt, unbeschadet seiner Würde, dem Thiere näher; die Welt die ihn umgibt wird ihm verwandt nach Empfindung und Schicksal; Völker und Städte verkörpern sich zu Individuen; die Gottheit selbst, ohne etwas einzubüssen von ihrer Grösse und Heiligkeit, kleidet sich in die Gestalt der Natur. Symbole, tiefbedeutsam und geistvoll, wo man den Kern von der Schale zu lösen weiss, grotesk nur wenn der Pinsel sie malen will, stellen ihre übersinnlichen Eigenschaften dar, und die sprödesten Begriffe feiern ein verjüngendes Geburtsfest im reichen Gewande des wirklichen und persönlichen Lebens.

Die hebr. Poesie wendet sich vorzugsweise an die Einbildungskraft, wie dies in der klassischen, ja selbst in der modern romantischen, nicht entfernt in gleichem Grade vorkömmt. Ihre Verschwendung von Bildern ist sprichwörtlich; die Kühnheit derselben will unserm Geschmack nicht immer zusagen, und der Uebersetzer geräth oft in Versuchung sie zu entfärben, aus Furcht einen Eindruck hervorzubringen der dem vom Dichter beabsichtigten entgegen wäre. Ganz disparate Bilder können sich in demselben Satze häufen; Metaphern, nicht selten zu Allegorien ausgesponnen, fesseln wohl die Aufmerksamkeit auf den ersten Blick, ermüden sie aber bald durch den raschen Wechsel, und durch den Mangel an streng einheitlicher Durchführung oder ausmalender Kunst. In den meisten Fällen bleibt's bei skizzenhaften Andeutungen.

Ganz bes. gern belebt der hebr. Dichter die Natur oder selbst die abstrakte Idee, und macht jene zur Person, diese zum sichtbaren Bilde. Er leiht leblosen Dingen Gedanken, Gefühle, Worte, und lässt Berge singen oder Bäche in die Hände klatschen (Ps. 98, 8); er entlehnt der Thierwelt

Bilder für seine eigne Stimmung, wir möchten fast sagen Zeugnisse der Verwandtschaft (Hos. 4, 16; Am. 4, 1; Jer. 2, 23 f. 17, 11; Jes. 27, 1; Nah. 2, 12 f. etc.) und scheut sich so wenig vor dieser Berührung dass er auch seinen Gott gelegentlich brüllen lässt wie einen Löwen, oder dem reissenden Wilde vergleicht das sich über die Herde stürzt (Hos. 13, 7; Jer. 25, 38; Jes. 31, 4 f. etc.). Neben diesen verschwinden beinahe die vielen andern Anthropomorphismen welche unsre meist religiösen Texte bieten, und die wir ja zum Theil beibehalten haben. Der Geschmack ist eben verschieden.

Bemerkenswerth ist übrigens die Seltenheit freundlicher Naturschilderungen bei den hebr. Dichtern (Ps. 104; 65, 9 f., HLied. passim); häufiger finden sich Gewitter und Erdbeben (Ps. 18; 29; Jes. 5, 25; Nah. 1, 3 f.; Hab. 3, 6 f.; Job. 9, 5 f. C. 37 u. s. w.

Daher auch die Thiersymbolik in der bildlichen Darstellung der Gottheit, die hier gelegentlich mit erwähnt werden mag um ihres Zusammenhangs mit der Poesie willen. Die fälschlich sogenannten Kälber (Ahron's und Jerobeam's) sind dabei nicht so sehr viel anders als das Schlangenbild Mose's (Num. 21 und 2 Kön. 18, 4), oder die Schlangensymbole Jesaia's (C. 6), und die Thiergestalten Salomo's und Ezechiel's (1 Kön. 6; Ez. 1).

Gerade in der Darstellung religiöser Begriffe hat die Poesie eine grosse Rolle bei den Israeliten gespielt. Selbst die nüchterne Geschichtschreibung hat sich gern ihre Ausdrucksweise angeeignet, und die eigentliche philosophische Speculation ist zuletzt aus ihr erwachsen. Darum hat auch die systematisirende Verstandesarbeit der Theologen, jüdischer und christlicher, sich in jenem Verhältnisse so schwer zurechtgefunden.

J. D. Michaelis, de imaginibus ex fabula poetica (Lowth-Rosenmüller p. 491); And. Svanborg, imagines vatum hebr. Ups. 1796; Matth. Norberg, de sublimi Hebr. (Opp. II. 167).

130. Eine Art der Dichtung aber, und eine ganz eigenthümliche, muss hier noch besonders berührt werden, weil sie nicht nur von jeher durchaus missverstanden und schief beurtheilt worden ist, sondern selbst jetzt noch Mühe hat zu ihrem Rechte zu kommen. Das ist der Sagenkreis der sich um die mythischen Personen der Urväter des hebräischen Volkes, der sogenannten Patriarchen gebildet hat, und nun Jahrtausende schon für die Einen die unversiechbare Quelle der Erbauung und Belehrung, für die Andern der Gegenstand rathlosen Zweifels oder wunderlicher Speculation gewesen ist. Dass wir hier überhaupt von Dichtung reden, wird uns zwar von Vielen verargt, von Vielen aber auch gerne zugestanden werden; nur über den Umfang derselben, über ihr Alter, über den Zusammenhang des Einzelnen, über dessen Bedeutung und den geschichtlichen oder sittlichen Werth eines jeden Stückes wird sich annoch unter Einverstandenen keine Uebereinstimmung erzielen lassen.

Es handelt sich hier um den Inhalt von Gen. 12—50, und den historischen Werth desselben. Die Vorstellung von einer vormosaischen historischen Literatur, welche für die Erzählungen von den Erzvätern die Gewähr geben sollte, ist doch wohl heute nicht mehr Gegenstand einer ernsten Prüfung. Indessen lässt noch J. Pt. Lange in s. Grundriss der Bibelkunde 1881 den in Aegypten gebildeten Joseph die Memoiren der Patriarchen schreiben.

Nur einige Punkte verdienen annoch ins Auge gefasst zu werden. Erstens: Die gänzliche Abwesenheit aller Erinnerungen aus der Zeit zwischen dem

Tode des letzten Patriarchen und der Geburt Mose's, lange Jahrhunderte hindurch. Man sagt wohl es sei da nichts merkwürdiges vorgefallen. Jenseits aber werden uns die einfachsten und kleinsten Erlebnisse einiger weniger Individuen berichtet, von denen es freilich heisst dass sie ganz ausserordentliche, von Gott durch persönlichen Verkehr und Wunder ausgezeichnete Personen gewesen seien, von denen aber nicht blos diese ausserordentlichen Verhältnisse berührt werden, sondern in viel reicherm Masse unbedeutende Anekdoten aus dem Landleben, unwichtige Gespräche, Mahlzeiten alltäglicher Art, Zänkereien rauflustiger Hirten, Geschichten von Brunnen, von Tränkrinnen und aus der Schlafkammer, Scenen von Edelmuth und Niederträchtigkeit wie sie je und je vorkommen und unter der Sonne nie neu sind. Je reizender diese Schilderungen alle sich hier ausnehmen, desto mehr zeigt sich wie vielen Antheil die Phantasie daran gehabt.

Sodann ist die Chronologie ein Stein des Anstosses. Nach Ex. 12, 40 sollen die Israeliten 430 Jahre in Aegypten gewesen sein (nach einer andern Berechnung [Sam. LXX. Jos.] gar nur 215 Jahre. Vgl. Michaelis zerstr. Schr. 269; Marck, exercitt. exeg. p. 64; Koppe in Pott's Syll. II; M. Jos. Krüger, de annis etc. Brg. 1855). Am Anfang dieser Periode besteht die Nation aus 70 Köpfen (Gen. 46, 27; Ex. 1, 5). Am Schlusse stellt sie 600,000 waffenfähige Männer. Und dies bei einem Hirtenvolke, ohne rationelle Bodencultur, ohne Industrie, nach einer Zeit der Sclaverei und in einem ungesunden Klima. Und nun sollen gar zwischen Jakob und Mose nur vier Generationen gelebt haben (Gen. 15, 13. 16). Aber die zwölf Söhne Jakob's haben zusammen deren nur 51, durchschnittlich 4, 2. Der Vater Mose's ist der Enkel eines Mannes der im reifern Alter nach Aegypten gewandert war, vgl. Ex. 6, 16, wo man deutlich sieht dass es dem Erzähler mit der Zahl der Geschlechter Ernst war. Von den drei Söhnen Levi's haben zwei nur je zwei Söhne, einer vier. Von letztern ist einer der Vater von Mose und Ahron. Woher kommen denn die 22,000 Leviten welche diese in ihrem Lager haben?

Aus 1 Chr. 7, 20 ff. hat man von Joseph bis Josua eine Reihe von 12 Geschlechtern herstellen wollen. Ein offenbares Missverständniss.

Weiter: Abraham (Gen. 5, 11) wird geboren 300 Jahre nach der Sintflut. Auf seinen Wanderungen findet er in Mesopotamien, Palästina, Aegypten, überall zahlreiche Völkerschaften, zum Theil hochcivilisirte und gesellschaftlich fest organisirte, mit Königen und Höfen. In seiner Geschichte ist die Rede von Reichen in Persien und Babylonien, von einer Menge von Städten, von grossen Heerzügen. Und Sem, der Sohn Noah's soll (Gen. 11, 11) noch 500 Jahre nach der Flut gelebt, also selbst den Abraham überlebt haben und so alle diese Dinge und Menschen, zwanzig Generationen an sich haben vorbei gehn sehn. Pressel (Herzog's Enc. Art. Nimrod) rechnet heraus dass Abraham zwei Jahre nach Noahs Tod geboren wurde. Ist dies Geschichte?

Die Patriarchensagen schweben also, nach vorn wie nach hinten, in der Luft, und sind andrer Natur als die Berichte über die Auswanderung aus Aegypten und die Ansiedlung im Lande Kanaan.

Gleich hier wollen wir aber erklären dass wir uns mit der heute mehrfach empfohlenen Ansicht, nach welcher in den Patriarchensagen allgemeine asiatische Sonnenmythen zu erkennen wären, schlechterdings nicht befreunden können. Sie beruht zumeist auf willkürlichen, oft ganz unnatürlichen, und selten mit einem blendenden Schimmer umgebenen Combinationen und etymologischen Spielereien. Neuestens Jul. Popper, Urspr. des Monotheismus. B. 1879; Ign. Goldziher, der Mythos bei d. Hebr. L. 1876; Mt. Schultze, Handb. der hebr. Mythologie. Nordh. 1876; S. dagegen H. Steiner in der Zürcher ZS. 1884 S. 73, bes. aber J. F. Lp. George, Mythus u. Sage. B. 1837.

131. So viel ist uns gewiss: was von diesen Sagen später aufgezeichnet worden ist, stammt nicht aus der alten Heimat des Stromlandes, es ist kein von dorther mitgebrachtes Erbstück Israel's. Es ist auf dem Boden Kanaans gewachsen an welchen es überall in Namen und Orten und Denkmälern erinnert; es ist aber auch nicht das Erzeugniss Eines Geschlechtes, Einer Gegend, Eines Gedankens. Es ist in seiner letzten Gestalt die Frucht einer Zeit wo das Gefühl der Zusammengehörigkeit der ganzen Nation siegreich dem Hange zur Zersplitterung der Stämme gegenübertrat, aber es hat deutliche Spuren eines frühern verschiednen Verhältnisses bewahrt. Es lassen sich darin Elemente scheiden von denen die einen dem ungeläuterten, sich selbst beschauenden, launigen Volksgeiste entflossen sind, andre aber einer höhern Richtung des Sinnes und ernstern Zwecken ihren Ursprung verdanken, ja den Geist des gereiften Prophetenthums athmen; viele endlich die einfache poetische Einkleidung gegebener Thatsachen und Verhältnisse sind.

Es ist wichtig sich über das Vaterland dieser Sagen zu verständigen, und wenn dies geschehn ist, aus dem Ergebniss keine falschen Schlüsse zu ziehen.

Man wird sich leicht überzeugen dass in denselben geographische Namen in grosser Menge vorkommen, und die Erzählungen gleichsam geflissentlich überall auf genaue Localbestimmungen ausgehn. Alle diese Bestimmungen nun gehn auf das Land Kanaan. Von Mesopotamien, wo Abraham und Jakob hergekommen sein sollen, von Aegypten wo sie beide hingezogen, erfahren wir nichts ähnliches; namentlich nicht von letzterm Lande. Man hört nicht wo die Pharaonen residirten mit denen sie in Berührung kamen (vgl. §. 74), oder wohin Abraham's Knecht zog um ein Weib für Isaak zu freien. In Kanaan aber nennt man jede Station wo sie gelagert, jeden Brunnen den sie gegraben, jeden Ort wo sie ein Opfer gebracht oder einen Stein geweiht, die Höhle wo der eine, das Feldstück wo der andre begraben ist; ja, ihre Namen knüpfen sich an diese Localitäten. Will man sich überreden dass die Nachkommen Jakob's während der 400 Jahre die sie ausserhalb Kanaans zugebracht, alle diese geographischen Dinge haben behalten können, und eine so genaue Kenntniss eines fremden Landes sich bewahren, während sonst schon die Enkel der Auswandrer von der Heimat ihrer Grosseltern absolut nichts mehr wissen? Und warum wissen sie denn nicht in welcher Stadt Aegyptens Joseph Minister war, oder Abraham sein Weib Preis gab? Sagen knüpfen sich an Oertlichkeiten die man vor Augen hat.

Nun aber ist interessant zu sehn dass die Sagen von Abraham wesentlich nach Hebron weisen, daneben an die Südwest-Ecke Kanaans, und somit im Stamme Juda heimisch sind (Gen. 13, 18; 18, 1; C. 23; 25, 10), während die von Jakob zumeist auf die Gegend von Sichem gehn und somit sich als ephraimitisch kund geben (C. 33, 19; 35, 4 u. s. w.). Die von Isaak, der ohnehin eine nicht sehr hervortretende Persönlichkeit ist, da seine Geschichte theils mit der seines Vaters, theils mit der seines Sohnes verwachsen ist, hängt an einem entfernten Winkel des Landes, wo sie in einigen Elementen noch dazu als eine Verdopplung des ersten erscheint (C. 24, 62; 26, 6. 17. 23; 28, 10), und war wohl schon mehr verblichen als man das bisher vereinzelte zu verbinden unternahm.

Der Geist dieser Sagen ist ein sehr verschiedener. Wir werden im folgenden nachweisen dass sie in grosser Mehrzahl ethnographische Mythen sind; allein damit ist die Sache nicht abgethan.

Zunächst machen wir darauf aufmerksam dass wenigstens in einem Falle ganz sicher eine nationale Selbstbespiegelung vorliegt. Wir meinen die Person und Geschichte Jakob's in ihren Hauptzügen. Dieselbe ephraimitische Bevölkerung, welche in der schönen und sympathischen Erzählung von Joseph sich selbst verherrlicht hat und gleichsam zum Voraus gegen die Verunglimpfung jüdischer Polemik und christlichen Vorurtheils protestirt, sie hat auch in dem Bilde von dessen Vater den Typus des echten Orientalen geschaffen, der sein Interesse zu wahren versteht und zu seinem Zweck zu gelangen weiss, ohne mit dem strengen Recht in Conflict zu kommen. Die Art wie er den Hunger seines Bruders benützt um der privilegirte Erbe zu werden, ist eben kein Zug von Grossmuth; die List womit er seinen blinden Vater täuscht verdient vielmehr Tadel, und die Pfiffigkeit durch welche er den besten Theil der Herden Laban's an sich bringt, ist zwar kein Diebstahl aber auch kein Beweis von Ehrlichkeit. Es dürften hier auch die Bedingungen erwähnt werden die er C. 28. 21 Gott macht. Wie gesagt es sind dies alles nur Züge in einem typischen Charakterbilde; wäre es wirkliche Geschichte eines einzelnen Mannes, so könnte man diesen füglich aus der Liste der alttestamentlichen Heiligen streichen.

Viel wichtiger aber sind für uns die religiösen Elemente in diesen Mythen. Sie sind es ja welche diese früh schon und bis heute haben geeignet scheinen lassen bei dem Unterricht verwendet zu werden. Offenbar sind sie theilweise, ehe sie die Form erhielten unter welcher wir sie kennen, durch die Hände von Männern gegangen welche sie eben zu diesem Zwecke benutzten, für eine Zuhörerschaft welcher ein mehr abstrakter Unterricht nicht denselben Nutzen gebracht hätte. Hier ist namentlich die Person Abraham's der Gegenstand dieser pädagogischen Bearbeitung geworden, so sehr dass er z. B. im N. T. als eine viel wichtigere Person erscheint als selbst Mose. Mit ihm zuerst macht Jahweh den Bund dessen Idee die Grundlage der Religion und Theologie der Propheten war; er selbst heisst ein Prophet (Gen. 20, 7). Er hat Umgang mit Gott, wie ein Mensch mit dem andern, und legt Fürbitte ein für die Sünder (C. 18, 23 f.). Auf ihn wird das Bundeszeichen der Beschneidung zurückgeführt (vgl. §. 71). Ihm werden die Verheissungen gegeben als das grosse Vermächtniss an sein Geschlecht. Das Opfer Isaak's ist nicht ein Zeugniss für den Gehorsam Abraham's, wofür man es ausgibt; denn als wirkliches Factum würde es nur beweisen dass für den Patriarchen Menschenopfer nichts abscheuliches, bei einem richtigen Gottesbegriff undenkbares waren. Der Mythus versinnlicht eben das Verbot derselben, da sie noch gewöhnlich waren. (Auch die Geschichte mit dem goldnen Kalbe ist nicht anders zu erklären). Jakob, bei seinem Einzug in Kanaan, verbietet die Bilder der Hausgötter, welche seine Weiber aus ihrer Heimat mitgebracht hatten (C. 31, 30 f.; 35, 2 f.) u. s. w. Auch in der Redaction gibt sich die religiöse Färbung der Sage durch viele einzelne Wendungen und Sentenzen kund. — Sonst ist hervorzuheben dass noch in der Zeit wo die Patriarchensagen sich endgiltig fixirt haben, die pentateuchischen Cultusformen unbekannte Dinge waren (§. 56).

Interessant ist auch dass kriegerische Thaten in diesen Mythen nicht vorkommen, wie dies doch bei allen andern Nationen der Fall ist. Jakob, der die Rache seines Bruders fürchtet, begnügt sich statt aller Vertheidigung mit einer demüthigen Bitte (Ueber Gen. 14 s. Nöldeke, Unterss. S. 156 und in Hilgenf. ZS. 1870 II. F. Tuch in d. DMZ. 1847 S. 161; Oppert in d. Studien 1871. III. Sofern diese Sage einen historischen Hintergrund hat, dürfte man darin den Nachklang von Thatsachen vermuthen, welche den Untergang der Ureinwohner (der Riesen) herbeigeführt haben. Bemerkenswerth ist dass darin ein ganz anderes Verhältniss zu Sodom u. s. w. sich kund gibt als C. 18 f. Für eine thatsächliche hist. Grundlage Hommel (§. 32) S. 119; Gust. Rösch in den Studien 1885. II; Kittel S. 158, der einen ausländischen Ursprung vermuthet).

132. Dass an eine feste geschichtliche Grundlage bei diesen Sagen überhaupt nicht zu denken sei, geht vorweg theils aus ihrer unleugbaren Aehnlichkeit und engen Verbindung mit den ethnographischen Mythen des semitischen Alterthums hervor, theils aus den innern, namentlich chronologischen Widersprüchen in die man sich verwickelt wenn man sie davon loslösen und einen andern Charakter für sie in Anspruch nehmen will. Zu einem gleichen Ergebniss führen die zahlreichen Wiederholungen und Umbildungen, die Abhängigkeit vieler von etymologischen Künsteleien, die theokratisch-symbolische Bedeutung mehrerer, mit welcher sich die auf anderem Boden erwachsenden Elemente nur durch eine Fälschung des sittlichen Gefühls haben ausgleichen lassen. Das Echte an denselben ist die Wahrheit der religiösen Idee und die Schönheit der dichterischen Einkleidung; so weit beide sich darin ausprägen, sichern sie ihnen die Unvergänglichkeit.

Je mehr man ins Einzelne eingeht, desto offenbarer wird die Unmöglichkeit die vermeintliche Geschichte hinzunehmen wie sie sich gibt. Namentlich machen wir aufmerksam auf die Widersprüche in denen man sich verfängt wenn man die verschiedenen Elemente der Erzählung an einen fortlaufenden Faden reihen will.

Beispiele: Sarah ist 65 Jahre alt als sie mit Abraham Mesopotamien verlässt (Gen. 12, 4 vgl. mit 17, 17), und geraume Zeit nachher fürchtet ihr Gemahl man möchte ihn um ihrer Schönheit willen tödten; und noch nach ihrem 90. Jahre wird er diese Furcht nicht los (C. 20). Bei Sarah's Tod ist Abraham 137 Jahre alt (C. 23, 1). Vierzig Jahre vorher will er nicht mehr an die Möglichkeit der Geburt eines Sohnes glauben (C. 17, 17) und nun heirathet er wieder und zeugt sechs Söhne (C. 25, 1).

Ismael ist 14 Jahre älter als Isaak (C. 16, 16; 17, 17). Erst nachdem dieser schon geboren war wird des erstern Mutter ausgewiesen (C. 21, 8), und diese muss den Jungen auf den Schultern forttragen, und als ihr das Wasser mangelt wirft sie ihn aus Verzweiflung zu Boden.

Esau und Jakob sind als junge Leute gedacht C. 27, gegen das unmittelbar vorhergehende, und im Widerspruch mit 26, 35. Die Verhältnisse der beiden Brüder sind ganz verschieden gedacht C. 32, 3. 16; C. 35, 29; C. 36, 6 f.

Aehnliche Zusammenstellungen kann man noch viele machen. Man hat berechnet dass mit den Zahlen der Genesis (C. 25, 26; 26, 34; 27, 41; 31, 38; 35, 28 einerseits, oder C. 33, 13; 37, 2; 41, 46; 45, 6; 47, 9 andrerseits) entweder Joseph mit 60 Jahren in Potiphar's Haus gekommen sein muss, oder aber Jakob die Töchter Laban's erst im 80. Jahre geheirathet haben kann.

Der kleine Benjamin den sein Vater fürchtet mit den Brüdern ziehn zu lassen (C. 42, 13; 43, 8; 44, 20. 31), bringt schon zehn Söhne mit (C. 46, 21) mehr als doppelt so viele als die gesegnetsten seiner Brüder.

Joseph wird nach Aegypten geschleppt von Midianitern oder Ismaeliten, d. h. von Nachkömmlingen von Midian oder Ismael, welche beide Söhne Abraham's gewesen sein sollen. (Letztere waren also, als Individuen, Geschwister Isaak's, Jakob's Oheime. Und so stehlen oder kaufen sie ihren Vetter bereits als Karawane, als Bruchtheil einer Völkerschaft.

Amalek ist ein Enkel Esau's, des Enkels Abraham's (Gen. 36, 12). Von ihm stammen die Amalekiter. Das gleiche gilt von Kenas (v. 15). Aber schon zu Abraham's ihres Urgrossvaters, Zeit, gibt es ganze Stämme von Amalekitern und Kenissitern (Gen. 14, 15). C. 34, 7 ist Israel schon der Name eines Volkes das noch gar nicht existirt.

Wir könnten noch manche solche Erscheinung anführen aber es genügt an diesen um zu zeigen 1) dass man die Erzählungen jede für sich nehmen und nicht zusammenschweissen muss; 2) dass jede für sich entstanden ist, und dass der spätere Sammler die Frage ob sie zusammenstimmen sich gar nicht gestellt hat; 3) aber und dies ist die Hauptsache, dass wir es hier gar nicht mit wirklichen Individuen zu thun haben, sondern mit Personificationen von Völkerschaften. Denn nimmermehr können die Patriarchen inmitten von Volksmengen gelebt haben die erst im dritten oder vierten Gliede (und dann erst!) von ihnen abstammen sollen. Wir haben in der Genesis hauptsächlich und zunächst ethnographische Mythen.

Deutlich erhellt dies aus Gen. 10. Auch in den meisten andern Fällen genügt diese Erklärung und lässt alle Schwierigkeiten verschwinden. Sippschaften, Stämme, Völker die sich als verwandt erkennen, nennen sich Brüder oder Vettern. Jeder gibt sich einen Urvater seines Namens, und lässt diesen wieder mit dem Urvater eines andern in irgend einem Verwandtschaftsverhältnisse nähern oder entferntern Grades stehn. So sind die zwölf Stämme Israel's Söhne eines Vaters, so ist dieser Vater der Bruder Edom's, des Stammvaters der Edomiter. Beide sind Söhne Isaak's. Aber dieser hat auch einen Stiefbruder, den Stammvater eines Theils der Araber, während andere arabische Stämme von andern Stiefbrüdern Isaak's abstammen.

Vorzüglich aber ist zu betonen dass mit dieser Auffassung der Patriarchensagen ein Anstoss wegfällt, welcher die moralischen Grundsätze unserer ältern Theologen oft auf eine gefährliche Probe gestellt hat, der sie wenig gewachsen waren und welcher noch die neuere Apologetik in Verlegenheit bringt und ihr nichtssagende oder zweideutige Ausflüchte aufdrängt. Wir meinen gewisse geschlechtliche Verhältnisse welche eine so grosse Rolle in der Genesis spielen: Abraham und Hagar; Sarah die Schwester Abraham's; Jakob's vier Weiber worunter zwei Schwestern; die Töchter Lot's; Juda und Thamar; Dinge die selbst im besten Falle das Gesetz (Lev. 18, 18. 29) mit dem Tode bestraft, abgesehn von allem Aergerniss das sie dem Leser zu geben geeignet sind. Je nun, die alte Sage versinnlichte auf diese Weise Völkerverwandtschafts-Verhältnisse, Nationalstolz oder Nationalhass, und eine übelberathene Folgezeit missverstand die Mythe und nahm sie für die wirkliche Geschichte gewisser Individuen. Schon die Alexandriner und die Apostel haben hierin viel heller gesehn (Gal. 4, 21 f. Hebr. 7); leider zu spät oder zu früh.

Ferner sind die unzähligen, fast überall gezwungenen und philologisch unmöglichen, Etymologien zu beachten von den vorkommenden Eigennamen. Man kann sagen dass zur Zeit der Redaction diese Namen (welche als Orts- und Stammnamen in eine unvordenkliche Zeit hinaufreichen) mit den vorhandnen Sprachmitteln überhaupt nicht mehr zu deuten waren; öfter aber ist klar dass die Erzählungen selbst, die vermeintlichen Thatsachen, das Erzeugniss jener etymologischen Versuche sind. So die dreifache Erklärung des Namens Isaak (C. 17, 17; 18, 12; 21, 6); die doppelte Joseph's (C. 30, 23. 24); die verschiedenen Esau's, Edom, Seir (C. 25, 25. 30; 27, 16); Jakob's (C. 25, 26; 27, 36); Perez (C. 38, 29) u. a. m. worunter der Name Mose (Ex. 2, 10) nicht die letzte Stelle einnimmt. Vgl. auch Gilead (Gen. 31, 47 und Num. 26, 29), Mahanaim (Gen. 32, 2), Gilgal (Jos. 5, 9) und unzählige Ortsnamen.

Auch sind diese Mythen vielfach nach derselben Schablone gedichtet. Die Mütter der prädestinirten Kinder sind lange unfruchtbar: Sara (C. 17, 17), Rebekka (C. 25, 21), Rahel (C. 30, 22), wie nachmals die von Simson, Samuel, dem Täufer Johannes. Die Kinder selbst sind vorzugsweise die jüngsten unter ihren Geschwistern: Isaak, Jakob, Joseph, Mose. Die Hauptpersonen in der Familie sind aus ganz reinem Blute entsprossen. Die Patriarchen heirathen in die nächste Verwandtschaft, während ihre Brüder und Söhne, die nicht als Träger der Offenbarung erscheinen, ägyptische, ismaelitische, kanaanitische Weiber nehmen, was ja selbst Abraham thut und so illegitime Nebenlinien gründet. Abraham und Jakob wandern beide aus Mesopotamien ein, beide kommen nach Aegypten, wo sie beide mit Gütern gesegnet werden, während die Aegypter um ihretwillen mit Plagen behaftet werden. Verlobungen werden am Brunnen eingeleitet (Gen. 24. 29; Ex. 2) u. s. w.

Vgl. auch noch die Anm. zu §. 57. Freilich wird diese ganze Vorstellung von der rein mythischen Natur der Patriarchensagen in nichts zusammenfallen wenn einmal (wie Edm. Stapfer in der Revue chrét. hofft) die Muhammedaner den Christen in die Höhle Makpela einzudringen erlauben, wo die Mumie Jakob's zu finden sein muss, welche ja so gut wie die des Ramses-Sesostris sich erhalten haben wird.

133. Unstreitig ist es eine schwierige Aufgabe, und vielleicht eine nie vollkommen zu lösende, den Ursprung und das gegenseitige Verhältniss aller der bunten und zum Theil so reizend ausgemalten Gestalten dieses Bildersaals zu erkennen und zu erklären. Aber dass gerade die ansprechendsten derselben unabhängig von einander müssen entstanden sein, und erst in der Folge der Zeit in ihren jetzt vorliegenden genealogischen Zusammenhang gebracht worden sein müssen, scheint schon daraus hervorzugehn dass sie an ganz verschiedenen Orten haften, und unverkennbar die entgegengesetzten Standpunkte des Volksbewusstseins verrathen, Freundschaft und Feindschaft der Stämme und Sippschaften. Auch dies möchten wir zuversichtlich behaupten dass die Sagen, deren Helden in der jetzigen Geschlechtsreihe die jüngsten sind, gerade am frühesten sich gebildet haben. Es liegt hier allerdings ein National-Epos vor, wie man gesagt hat; aber in noch viel geringerem Masse ein in sich zusammenhängendes als dies beispielsweise von dem griechischen oder deutschen zugegeben werden darf: mehr ein Gemälde in Mosaik-Arbeit, an welchem die Fugen gar zu oft klaffen und überall erkennbar sind.

Es ist eigentlich im Vorhergehenden schon zur Genüge gezeigt worden dass die vielen Widersprüche in diesen Erzählungen nur dann und leicht sich erledigen wenn man sie von einander trennt und jede für sich betrachtet. Dies ist so wahr, dass mehrmals in einer anscheinend schön abgerundeten die Spuren der ursprünglichen Verschiedenheit zu Tage liegen. Eine der anmuthigsten Idyllen ist die Geschichte der Sendung des vertrauten Knechtes Abraham's, welchen die Harmonistik mit dem C. 15 genannten Elieser identificirt, zu seines Herrn Verwandten (C. 24). Als dieser nach glücklicher Erledigung seines Auftrags heimkehrt, denkt er gar nicht mehr an seinen Herrn, der doch noch lebt, sondern führt die Braut zu Isaak der an einem andern Ende des Landes wohnt (v. 62). Das sind zwei Berichte über dasselbe Ereigniss, von deren einem der Anfang, vom andern das Ende verloren

ist, wobei auch in der Erzählung selbst Spuren eines Doppelberichtes vorkommen.

Ganz besonders eignet sich zu einer solchen Analyse die Geschichte Joseph's in welcher jetzt offenbar zwei abweichende Gestaltungen in einander geschoben sind. Nach der einen wird er an Ismaeliten verkauft vgl. 45, 4; nach der andern von Midianitern gefunden und geraubt, vgl. 40, 15. Sein Verhältniss zu dem Obersten der Leibwache ist anders dargestellt C. 39 und C. 41. Einmal ist er dessen Sclave und wird von demselben eingekerkert; das andere Mal ist er Aufseher der Gefangenen als dessen Vertrauensmann. Potifar ist einerseits der Würdeträger dem er verkauft wird, anderseits sein Schwiegervater (37, 36 und 41, 45). Vgl. auch C. 45, 16 mit 46, 31 und C. 47, 11 mit v. 27. Der Name Joseph wird auf zweierlei Weise erklärt 30, 23. 24 u. s. w.

Auch in anderm Betracht erweist sich die Geschichte Joseph's, wohl die schönste in der ganzen Reihe dieser meist so ansprechenden Mythen, als ein Erzeugniss naiver unbefangener Dichtung. Der Knoten schürzt sich überall mit Hilfe von Träumen, wobei (37, 10) unter anderm Joseph's Mutter eingeführt wird die längst todt war; namentlich aber sind die Reisen der Brüder nach Aegypten seltsam. Diese Besitzer grosser Herden holen ein erstes Mal zehn Säcke Korn auf zehn Eseln (C. 42, 25), wovon nur einer auf der Heimreise von diesem Korn zu fressen kriegt. Das zweite Mal sind es elf Säcke, und die Aegypter wissen den Sack Benjamins zu unterscheiden in dessen Abwesenheit (C. 44, 2). Der allmächtige Wesîr besorgt persönlich den Detailverkauf einer unermesslichen Getreidemasse, an unzählige Fremde und Einheimische (C. 42, 6). Die Erkennungsscene rührt den Leser zu Thränen; dieser kann aber doch nicht umhin zu fragen warum Joseph in den neun Jahren seiner Macht nie daran gedacht hat seinem 120jährigen Vater Nachricht von sich zu geben, von dem er nur ein Paar Tagreisen entfernt war? Dies alles ist das Product, nicht einer künstlichen und studirten Erfindung, sondern des instinctiven Bedürfnisses den Figuren Leben und Farbe zu geben. Was der historische Hintergrund gewesen sein mag, ist nicht mehr zu ermitteln.

Was wir oben (§. 131) von dem verschiedenen Geiste gesagt haben der in diesen Mythen sich kund gibt, führt natürlich auf die Ansicht dass sie nach Zeit und Ort verschiedenen Ursprungs sind. Wir können dies aber auf die ganze ältere Geschichte Israel's ausdehnen und zu dem Schlusse kommen dass die jüngsten Thatsachen ihre endgiltige Gestalt am frühesten erhalten haben. Die Erinnerungen aus der Heldenzeit (Jud. und 1 Sam.) haben gewiss ihre, wenn auch idealisirte Form, früher erhalten als die auf die Eroberung Kanaans bezüglichen, wo es schon schwerer ist den geschichtlichen Kern rein herauszuschälen. Und so ist's mit der mosaischen Geschichte überhaupt. Ueber das relative Alter der betreffenden schriftlichen Aufzeichnungen ist damit nichts entschieden. In den Patriarchensagen gar muss uns der idyllische Reiz und der religiöse Gehalt für die Abwesenheit des materiellen entschädigen. Und auch hier möchten wir ältere und jüngere Elemente unterscheiden in dem was uns vorliegt. Joseph und Jakob, sofern nicht specifisch religiöses in Betracht kommt, scheinen früher belebte Figuren gewesen zu sein als Abraham, dessen Geschichte einerseits schon einen viel weitern Horizont voraussetzt, und der andererseits ein Repräsentant des Prophetenthums ist. Wir möchten aber fast weiter gehn, und die Frage offen lassen ob dieser erste Urvater, eben als der „jüngste" in jenem Sinne, vielleicht keine ausschliesslich israelitische Schöpfung ist.

134. Für diejenigen welche diese Sagen und Mythen für baare Geschichte nehmen ist die Frage nach der Zeit in welcher

sie entstanden sein mögen leicht beantwortet, zumal auf diesem Standpunkte auch die sonst hemmendsten Schwierigkeiten entweder nicht vorhanden sind oder wenig Sorge zu machen pflegen. Anders die Kritik, welcher wir nicht umhin können ihr volles Recht hier unverkümmert einzuräumen. Sie wird allerdings gestehn müssen dass sie gewisses auf jene Frage nicht zu erwidern weiss; aber wie wir vorhin schon nachgewiesen haben dass sie nicht älter sein können als die Ansiedelung der Israeliten in Kanaan, so dürfen wir jetzt zuversichtlich behaupten dass sie im achten Jahrhundert nicht nur in bunter Menge vorhanden, sondern sogar schon theilweise schriftlich aufgezeichnet waren. Wenn man nun bedenkt dass dieselben ihrer Natur und Manchfaltigkeit nach, namentlich aber auf Grund ihrer gegenseitigen Unabhängigkeit und ihrer Widersprüche, eine lange Zeit gebraucht haben müssen um eine feste Gestalt zu gewinnen, und den Versuch zu rechtfertigen sie so gut es gehn mochte unter einander zu verbinden, so haben wir sicherlich nicht zu viel gewagt, wenn wir die ersten Anfänge derselben noch in die Heldenzeit versetzen. Die Sammlung und Verknüpfung derselben setzt allerdings eine grössere Einigung der Nation voraus.

Den Beweis für diese Meinung muss die fernere Geschichte des Pentateuchs liefern, der wir hier nicht vorgreifen wollen. Wir verweisen namentlich auf die das Werk des sog. Jehovisten betreffende Untersuchung (§. 213 f.), und auf die Thatsache dass dieses unverkennbar dem Propheten Hosea schon vorlag. Rückwärts aber sind wir auf blosse Muthmassungen beschränkt. Texte liegen keine vor die uns belehren könnten. Eine Ausnahme macht nur der sog. Segen Jakob's (Gen. 49. §. 171), der allerdings im allgemeinen hier benützt werden kann, zur Erhärtung der Thatsache dass der Bildungsprocess der Mythe zur Zeit seiner Abfassung wohl längst begonnen hatte. Es käme eben darauf an diese Zeit zu ermitteln. Dass wir mit den Anfängen der Sagen weit hinaufgehn dürfen ergibt sich schon aus der häufigen Erwähnung der Kameele in denselben, welche ja in den Heldensagen schon ganz verschwunden sind.

Dass aber eine längere Zeit erforderlich war, und eine Betheiligung vieler, um diese reiche Reihe von Sagen eine Gestalt gewinnen zu lassen, und dann erst wieder um sie zu sammeln und künstlich zu verbinden, das braucht nur angedeutet zu werden.

Literatur über die Patriarchen für ältere Ansichten: die sämmtlichen allgemeinen Werke über die Gesch. der Isr. (§. 24); J. H. Heidegger, hist. s. patriarcharum Z. 1729; D. Gerdes, obss. ad hist. patr. in s. Exercitt.; Sam. Shuckford, Harmonie d. heil. u. Profanscr, aus d. engl. v. Arnold. B. 1731. 3 t. 4; W. Pressel, Gesch. u. Geogr. der Urzeit. Nrdl. 1883; F. Ad. Krummacher, Paragraphen zur h. Gesch. B. 1818; S. Preiswerk, im Morgenland Th. I.; Jurieu, hist. des dogmes S. 1—198, und wer mehr Büchertitel will findet sie in Calmet, bibliotheca bibl. IV.

J. Nicolai, de moribus patr. L. B. 1740; Lilienthal, gute Sache d. Offb. VI. XIII.; C. G. Enkelmann, Bruchstücke aus d. Gesch. d. jüd. Volks in Henke's Mus. III. Unzählige Abhh. über einzelne Punkte, meist apologetischer Tendenz, übergehn wir.

Wohl aber müssen verzeichnet werden: A. Bernstein, Ursprung der Sagen von Abr. Is. u. Jac. B. 1871; Abr. Kuenen in der Leidner ZS. 1871; Hm. Rönsch, in Hilgenfeld's ZS. 1873. IV.; Lp. Imm. Rückert, kleine Aufs. S. 55 ff.; B. Beer, Leben Abr. nach Auffassung der jüd. Sage L. 1859; vgl. auch Hyde, rel. vett. Persarum p. 28 ss.; Stade ZS. II. 112; vgl. auch Th. Soerensen, Unterss. über Inhalt und Alter des Pent. Kiel 1851. Dagegen können Träumereien wie die von J. Fürst (Gesch. d. bibl. Lit. 1867. S. 23. 60. 146 etc.) von einer vormosaischen Literatur, was nach der Astruc'schen Hypothese doch ein Anachronismus ist, füglich übergangen werden.

Commentare über die Genesis: (Rüdiger) die ältesten Urkunden der Hebräer. Stend. 1788. C. D. Ilgen, die Urkunden des ersten B. Mose. H. 1798; Gust. Ad. Schumann L. 1829; Lp. Schmidt, Münster 1834; Pt. v. Bohlen Kön. 1835; F. Larsow B. 1843; F. Tuch, H. 1838; Fz. Delitzsch L. (1852) 3 A. 1860; Neue Bearbeitung 1887; Arm. de Mestral, Laus. 1863. (Die Commentare über den ganzen Pent. s. §. 388).

135. Wie diese Patriarchensagen in den Händen der Propheten ein wirksames Mittel der religiösen Volksbildung werden konnten, das nehmen wir am besten aus dem reichlichen Nutzen ab welchen sie noch heute beim Jugendunterrichte schaffen. Der Gott Abraham's Isaak's und Jakob's, der mit den Vätern in vertrauter Weise verkehrt hatte, trat, wenn auch fürder unsichtbar, dem schlichten Israeliten näher, als der ewig unnahbare, bloss mit dem Gedanken zu erfassende, Eine und gestaltlose, Jahweh. Diesem in dem frommen Bewusstsein der Menge eine Stätte zu bereiten, war ein schweres, langwieriges Stück Arbeit; denn je weniger sie von dem idealen Gehalte des reinen Begriffes ahnte, desto leichter räumte sie fremden Göttern, in unbefangener oder berechnender Gastfreiheit, neben dem einheimischen eine Stätte ein. In der That war die Vielgötterei in diesem Kreise nicht sowohl ein Glauben an getheilte Weltregierung als ein Ausdruck nationaler Verbrüderung, und die Sicherung der reinern Erkenntniss konnte nur durch die strengste politische Absonderung bewirkt werden.

Letzteres ist einer der wesentlichsten Unterschiede zwischen dem israelitischen Polytheismus, und dem was wir von den Griechen und Römern her als solchen bezeichnen können. Denn selbst der semitische Gestirndienst entspricht nicht der Vorstellung von dem olympischen Götterchor.

Höchstens darin könnte man ein Analogon der arischen Mythologie finden dass die Macht und Wirksamkeit der Götter als eine territorial beschränkte gedacht wurde; woraus dann einem Völkerbündniss auch eine gegenseitige Mittheilung der Nationalgottheiten folgte, welche im Falle des Kriegs leicht das Loos der Ueberwundenen theilten. Und spricht nicht schon der Name des „Gottes Israel's" diese particularistische Idee aus, wenigstens für den gemeinen Verstand, wenn er auch im Munde der Propheten diese Schranke durchbrechen konnte? Vgl. §. 262.

Noch im B. Ruth (C. 1, 16) äussert sich diese Anschauung in naiver Weise, und es ist ganz überflüssig der jungen Moabiterin ein vermeintliches Bedürfniss sich zum Monotheismus zu bekehren zuzuschieben. Beweis dafür

ist David der (1 Sam. 26, 19) klagt dass man ihn zwingt andern Göttern zu dienen weil er seine Heimat meiden muss. Vgl. auch den Bundes-Baal Richt. 8, 33; 9, 46.

136. Denn aller Gottesdienst hing eng zusammen mit volksthümlichen Verhältnissen. Durch die ganze Heldenzeit hindurch und drüber hinaus, war zunächst jeder Hausvater der Priester seiner Familie; die Sippschaft, der Stamm hatten ihre gemeinschaftlichen Heiligthümer, Feste und Opfer. In der religiösen Sitte und Weihe festigte sich jedes Band der öffentlichen Ordnung, jedes gemeinsame Streben. Eine Priesterkaste mit Vorrechten war nicht vorhanden; doch scheinen für die heiligen Handlungen und für die Berathung der Zukunft Männer vom Geschlechte Mose's oder Levi's, als die kundigern, frühe schon gesucht und bevorzugt worden zu sein. Durch sie kam eine bestimmtere Regel, eine reichere Manchfaltigkeit in die ererbten Gebräuche. Im Hause war der Herd, im Dorfe ein Felsenaltar oder ein dichtbelaubter Baum, im Gaue eine freie Höhe, für den Stamm, wenn nicht für den Bund mehrerer, ein künstliches Zelt mit tragbarem heiligen Geräthe, das mit in den Krieg wanderte, der Sammelpunkt der Zugehörigen und das Ziel der Wallfahrt, und somit zugleich die Quelle und das Zeichen der Obmannschaft für die Nächstbetheiligten.

Alle diese Dinge sind so bekannt dass es sich kaum der Mühe verlohnt die Belege dafür zu sammeln. Die Manchfaltigkeit der Opferstätten haben wir schon §. 120 nachgewiesen, zunächst aus der alleinigen Geschichte Samuel's; aber auch vor und nachher treffen wir auf die gleichen Erscheinungen. In der Geschichte Gideons (C. 6, 20 ff.) kömmt gleichzeitig der Baum, das Felsenstück, der Berggipfel, der improvisirte Altar vor. Ein Familienopfer wird 1 Sam. 16, 2 ff.; 20, 6 erwähnt; ein Gau-Opfer 2 Sam. 5, 3; 15, 8 ff. 32. Dass diese Sitte und Freiheit bis in die letzten Zeiten der Monarchie bestanden hat steht deutlich Deut. 12, 8. Vgl. noch Richt. 13, 19; 11, 11. 39; 20, 1. 26; 21, 1 ff. 9, 6. Ueber die Natur dieser Opfer erfahren wir nichts von Belang; das sicherste ist dass Festmahle damit verbunden waren (1 Sam. 9; C. 16; Ex. 18, 12; 32, 6; Am. 2, 8).

Die ältere Zeit kennt nur zweierlei Opfer (§. 294): *Sebach schelamîm*, zwar ungewisser Bedeutung was den Namen betrifft, aber ganz gewiss ein Opfer mit Festmahl, also nicht unrichtig mit Dankopfer übersetzt, und *'Olah (Kalil)*, wobei das Thier ganz der Gottheit geweiht (verbrannt) wurde, daher Brandopfer. Der Bedeutung nach kann hier allerdings auch der Begriff der Sühne oder Gunsterwerbung herbeigezogen werden, der Dank ist darum nicht ausgeschlossen. Vgl. O. Schmidt, die Opfer in d. Jahwe-Rel. und im Polytheismus. H. 1877; P. Kleinert in den Studien. 1874. III.

Dass die Leviten in der ganzen Reihe der Heldensagen nirgends erwähnt werden ist schon gesagt; doch ist die Erwähnung eines solchen in C. 17 von der Art dass sie die oben gemachte Bemerkung rechtfertigt, aber dass von einem Kasten-Privilegium noch keine Rede war lehrt die Geschichte Saul's (1 Sam. 14, 34 ff.) und David's (2 Sam. 8, 20) wo nur der Eigensinn des Vorurtheils sich und andern einreden kann dass das Wort *Kohen* in derselben Phrase zweierlei Bedeutung habe. Vgl. auch 2 Sam. 6, 17 ff. 24, 25. Die Stelle 2 Sam. 15, 24 ist durch das was nachfolgt sehr verdächtig. Auch 1 Sam. 6, 15 sind die Leviten nur durch eine Glosse eingeführt, und es sind

Bauern welche die Opferhandlung verrichten (vgl. Wellhausen, proll. p. 45). David trägt priesterliche Kleidung, opfert und segnet, 2 Sam. 6, 14 f. ohne dass Leviten erwähnt werden.

Ueber das isr. Priesterthum im allgemeinen s. Küper, das Pr. des A. Bundes. B. 1866; Gust. Gerth, de Isr. sacerdotio. J. 1874; S. Maybaum, die Entwicklung des altisr. Pr. Br. 1880; Wf. W. Graf Baudissin, die Gesch. des alttestl. Pr. L. 1889. Mehreres §. 294.

Die Bundeslade, ursprünglich wohl eine Kiste mit einem Gottesbilde, ein Palladium, ist gewiss älter als jedes gebaute Heiligthum gewesen, und unabhängig von einem solchen. Obgleich einst im „Hause" zu Schilo, ist sie doch nachher noch in einem blossen Zelte untergebracht, auch wohl dies nicht immer. In alter Zeit zog sie mit in den Krieg (1 Sam. 4, 3; 7, 1; 14, 18; 2 Sam. 6): unsichere, und schwer zu vereinigende Sagen.

137. Hier ist der Ort ein Wort einzuschieben von einer Thatsache die in der hebräischen Religionsgeschichte eine nicht unbedeutende Rolle spielt und die schon im Alterthum verschiedentlich beurtheilt bis auf unsre Tage nicht vollständig ins Klare gebracht ist. Wir meinen die sogenannten Höhen, den Höhendienst. Man sollte denken ein Zweifel oder Missverständniss könne hier gar nicht aufkommen. Es ist doch sehr natürlich dass die Menschen, welches nun auch ihre Religion gewesen sein mochte, in dem gebirgigen und hügelreichen Lande gern die höchsten Punkte in ihrer nächsten Umgebung wählten als Stätten ihrer Opfer und sonstigen heiligen Handlungen. Vielleicht, ja wahrscheinlich, wurden solche Stätten zu diesen Zwecken durch Steine oder auf andre Weise eingefriedigt, so dass jener Namen möglicherweise zuletzt überhaupt mehr die Bestimmung als die Lage des Orts bezeichnete. Da nun Jahrhunderte lang heidnischer Cultus neben dem israelitischen nationalen herging, in ganz ähnlicher Art, so dass die Vorkämpfer des letztern am Ende kein anderes Mittel mehr dagegen wussten als die Beschränkung des ihrigen auf einen einzigen Altar, so geschah es dass die Höhen überhaupt als etwas verwerfliches zu gelten anfingen, als ein Rest von Heidenthum, und unsere Theologen, im guten Glauben an das Alter des Gesetzbuchs, haben ohne Weiteres sich dieses Vorurtheil angeeignet.

Dass *Bamah* eigentlich eine Höhe heisst, im physischen Sinne, bedarf keines Beweises, s. 2 Sam. 1, 19; Ps. 18, 34; Am. 4, 13 und viele andere Stellen.

Eben so sicher ist dass die meisten alten Cultusstätten auf Anhöhen lagen. Bei vielen spricht dafür schon der Name: Gibea, Gibeon, Mizpah, Ramah, Oelberg (2 Sam. 15, 30; 1 Kön. 11, 7). Von andern ist es sonst ausser Zweifel: Gerissim, Ebal, Bêt-El (1 Sam. 13, 2). Auch ausserhalb der isr. Sphäre ist das gleiche bezeugt (Jes. 15, 2; Jer. 48, 35) und wie das Alterthum überhaupt die Berge als den Sitz der Götter betrachtet, ist ja aus der vergleichenden Mythologie bekannt (s. Jes. 14, 13). So denn auch Jahweh bald auf dem Sinai, bald auf dem Tempelberg zu Jerusalem wohnt (Ps. 68, 16 f. Jes. 2, 3 u. s. w.). Samuel (1 Sam. 9, 14 f.) und die Prophetenschüler (C. 10, 5), wie noch Salomo (1 Kön. 3, 4) opfern auf der Bamah.

Nun werden diese Localitäten in der ältern Zeit nirgends beschrieben, aber auch nirgends ist eine Nöthigung zu entdecken daselbst schon ursprünglich eigentliche Gebäude vorauszusetzen. Uns scheint vielmehr die gegebene Beschreibung hinlänglich gerechtfertigt, besonders wenn wir den Begriff eines *Gilgal*, d. h. einer kreisförmigen Umsteinung damit verbinden dürfen, welcher Namen mehrfach und für verschiedene Orte vorkömmt, auch immer den Artikel hat (vgl. ausser dem in der Gesch. Josua's und Saul's vorkommenden Deut. 11, 30. Jos. 12, 23 u. Richt. 3, 19). Dabei ist zu beachten, dass während dort dem Jahweh geopfert wird, anderwärts von Götzendienst daselbst die Rede ist (Am. 4, 4).

Allein in jüngern Schriften erscheinen „Höhenhäuser" (1 Kön. 13, 32), die gebaut sind (Jes. 7, 31; 19, 5) und die verbrannt werden (2 Kön. 23, 15). Daneben werden sie wieder als Zelte beschrieben (Ez. 16, 16) und Bilder sind darin (2 Kön. 17, 29 f.). Nun mögen ja mit der Zeit auf den Höhen, wo früher schon geopfert worden war, auch solche Stätten künstlich errichtet worden sein, und es liegt nahe anzunehmen, dass, nachdem mehr und mehr fremder Cultus sich an solchen Orten einbürgerte, oder auch dahin zurückziehen musste, der Name *Bamah*, ganz abgesehen von seinem ursprünglichen Sinne, für jede illegitime Cultusstätte gebraucht wurde. Daher denn der Ausdruck Höhenpriester (2 Kön. 17, 32) geradezu für abgöttische; was dann aber auch (1 Kön. 12, 32) für Jahwehpriester ausserhalb Jerusalem, als illegitime, angewendet wird.

Gesenius Vorrede zu Gramberg's Relig. Ideen; G. Fellner, du culte sur les hauts-lieux. Strb. 1836; J. G. Müller in Herzog's Enc. VI; Fz. Woken, de excelsis Israelitarum in s. Selectis ss. II; J. Fz. Wagner, excelsorum sacra. Hlmst. 1762; J. F. Reichenbach, de ritu sacra faciendi in locis excelsis L. 1798; J. Gl. Nimptsch, de sacris gentium in montibus. L. 1719. Ausführlich W. v. Baudissin, Studien zur sem. Rel. 2, 254 und Art. Höhendienst in Herzog's Enc. 2. A. wo auch vollständige lit. Nachweisungen.

138. Ueberhaupt ist zu sagen dass in dieser langen Zeit, und noch weit über dieselbe hinaus, trotz der häufigen Erwähnung religiöser Einrichtungen, in den mancherlei, zudem später erst verfassten, Berichten, aus diesen nicht nur das Vorhandensein der uns aus den mosaischen Gesetzen bekannten Ordnung nicht erwiesen werden kann, sondern in vielen Stücken eine Sitte sich ergibt welche mehrfach von dieser abweicht, ja ihr geradezu entgegen ist. Dass der heiligen Stätten im Lande unzählige waren ist schon erwähnt, und versteht sich von selbst bei der Zersplitterung der Nation. Die landläufigen Vorstellungen von dem Zelt zu Schilo sind die Frucht von Missverständnissen. Ebenso wenig kennt die Heldenzeit einen Hohenpriester. Ihre Feste sind ganz andre, aus dem Volks- und Familienleben hervorgewachsene, nicht an irgend welche theokratische Begriffe und Erinnerungen sich anlehnende. Ihren Opfergebräuchen liegt ein naiv einfaches religiöses Gefühl zum Grunde und sie sind noch mehr Bezeugungen der Freude und des Dankes, und Anlass zur Lust, als Bethätigung des Schuldbewusstseins und Sühnmittel. Und wie in der öffentlichen Verehrung die Götter sich brüderlich einigen konnten in Friedenszeiten, so theilten vielleicht auch daheim die Söhne desselben Hauses die

Namen dieser Götter brüderlich unter einander, was einem jüngern Geschlechte Anstoss geben konnte, den näher Betheiligten ganz natürlich vorgekommen sein muss.

Das zuletzt gesagte bezieht sich auf den Umstand, dass Saul's Söhne Jonathan und Ischbaal heissen, ein Sohn Jonathan's Meribbaal, ein Sohn David's Baaljada. Doch lässt sich die Sache auch anders erklären (§. 149). Indessen auch in diesem Falle würde sie ein Zeichen synkretistischer Tendenzen sein.

Ueber Schiloh s. §. 116, über Eli §. 118. Dort ist nicht von der Stiftshütte des Exodus, hier nicht von einem pentateuchischen Hohenpriester die Rede; und die Auskunft dass nach ihm das hohepriesterliche „Erzamt" auf eine andere aharonitische Linie überging hat weder in 1 Sam. 2, 35 noch in 1 Chr. 24 eine Stütze, und ist durch 1 Chr. 7, 1 ff. (al. 5, 27 f.) geradezu ausgeschlossen. Wenn in der älteren Zeit überall wo von Priestern und Opfern die Rede ist die Stiftshütte vorausgesetzt werden müsste, so wäre sie zu Samuel's, Saul's, David's und Salomo's Zeit immer unterwegs gewesen.

Die einzigen in der ältern Zeit erwähnten Feste sind keine pentateuchischen (Richt. 9, 27; 21, 19; 1 Sam. 25). Die Stellen 2 Kön. 23, 22. Neh. 8, 17 gestehn das in ihrer Weise selbst ein. Religiöse Tänze werden erwähnt 2 Sam. 6, 14 ff. Vgl. Gu. G. Zeltner, de choreis vett. hebr. Altd. 1726. Auch die mit Lustbarkeiten verbundenen (Hos. 2, 13) Neumondsfeste (§. 58) können hier nochmals in Erinnerung gebracht werden. Ueber die pent. Feste s. §. 294.

139. Die Gottheit selbst wurde zu der Zeit meist bildlich vorgestellt, und zwar, so weit dies jetzt noch zu ermitteln ist, nicht in Menschengestalt, sondern in irgend einer symbolischen, vornehmlich thierischen Form, auch wohl einer zusammengesetzten, damit der über die Sinnenwelt hinausgreifende Gedanke daran eine Stütze und Weisung fände. Aber den spätern Erzählern waren diese Dinge zum Theil schon so fremd geworden, oder so widerlich, dass ihre Berichte uns selten eine klare Einsicht in den Thatbestand verschaffen. Ein gleiches gilt von den Künsten der Wahrsagerei, deren durch kindlichen Aberglauben, wie durch betrügliche Industrie wachsende Manchfaltigkeit bald ein Gegenstand sichtender Regel wurde. Und die dunkelsten Seiten der ursprünglichen Volksreligion hat das geläuterte Urtheil der spätern Geschlechter, und mehr noch das ungeläuterte Vorurtheil der Theologen, am liebsten ganz verleugnet oder dem ausländischen Heidenthum zugeschoben.

Die Darstellung der Gottheit unter Thierbildern ist uralt (auch namentlich ägyptisch). Stier und Schlange kommen schon in der mosaischen Sage vor (Ex. 32; Num. 21). Letztere Abbildung wurde erst 2 Kön. 18, 4 verpönt; erstere hat im Reich Ephraim bestanden bis zu dessen Untergang (1 Kön. 12, 28; Richt. 18, 30). — J. H. Schumacher, de cultu animalium inter Judaeos. Brg. 1773; Fc. Moncaeus, Aaron purgatus in den Critt. ss. T. VII; And. Boberg, de moscholatria Hebr. Ups. 1737; Em. Villars, de idololatria vituli aurei. Gen. 1816; Ph. Olearius, de ophiolatria L. 1713; J. Ch. Koch, de cultu serpentum L. 1718; vgl. N. Fuller, Miscell. 198; Bochart, Hieroz. 1, 339 Ros.; Jurieu, hist. des dogmes 502; D. Mill, diss. p. 303; v. d. Hardt, Ephem. 114; Plessing, Urspr. d. Abgötterei 2,

597; Jablonski, pantheon aeg. T. II; Flügge Beitr. 2, 249; Freudenberger in Tempe helv. 1, 72; Oort in der Leidner ZS. 1, 285; W. v. Baudissin, Studien 1, 255; Merx im BLx. Art. Schlange; F. Ed. Koenig, in d. ZS. f. chr. Wiss. 1886. Mit dem Nachweis dass die bildliche Darstellung der Gottheit im Dekalog und sonst verboten wird, ist die Thatsache selbst als nationale Gewohnheit nicht beseitigt.

Dass das oft erwähnte *Ephod*, mit dessen Hilfe georakelt wurde, ein Bild gewesen sein muss ist §. 102 zur Geschichte Gideon's gesagt worden. Diese Erklärung passt überall wo es in der ältern Zeit beim Wahrsagen vorkömmt (Richt. 17, 5; 18, 4 f.; 1 Sam. 21, 10; 23, 6 f.; 30, 7; Hos. 3, 4). Gewöhnlich erklärt man es von einem priesterlichen Gewande; aber es ist doch schwer zu glauben dass die Alten gemeint haben sollten, es genüge zum richtigen Vorhersagen der Zukunft dass der Priester den Rock wechsle. Uebrigens wird 1 Sam. 21, 10 Gewand und Ephod unterschieden; in der nächstfolgenden Stelle trägt es der Priester in der Hand, und David lässt es sich vom Priester bringen; eben so in der dritten. Hat etwa David den Rock anziehen wollen? Richter 17 f. besteht es aus Silber und C. 18, 18 ist es geradezu ein plakirtes Schnitzbild. Vgl. auch Hos. l. c. 10, 1; Mi. 5, 12 wo überall nicht von Kleidern die Rede sein kann. Das Kleid heisst *ephod bad*, ein linnenes (1 Sam. 2, 18; 22, 18; 2 Sam. 6, 14) was sich in dem elohistischen Gesetze von selbst versteht. Dass das Orakel mittels geheimer Manipulationen am Bilde ertheilt wurde, meint Renan, hist. I. 271 f.

Ueberhaupt ist hier der Ort dem Gedanken Ausdruck zu geben dass in älterer Zeit eine Hauptbeschäftigung der Priester (auch der levitischen) das Wahr- und Weissagen war, sowohl in Betreff der Zukunft als zur Regelung rechtlicher Verhältnisse. Für ersteres sind eben Stellen angeführt worden, für letzteres fehlen sie nicht in der ganzen Periode der Propheten (Hos. 4, 4; Jes. 28, 7; Mi. 3, 11; Jer, 2, 8; 18, 18 und noch später Ez. 44, 23; Hagg. 2, 11) und nicht immer zu ihrem Lobe. Vgl. auch das Gesetz Deut. 17, 8 f.; 21, 5 (33, 10).

Auch die Bilder der Hausgötter dienten zu Orakeln (Ez. 21, 26. Sach. 10, 2). Die Etymologie von *Terafim* ist ganz ungewiss, und von den vielen Versuchen den Namen zu erklären empfiehlt sich keine (Roediger in Gesen. Thes.). Dass es kleine Figuren müssen gewesen sein will man aus Gen. 31, 34 schliessen; dass es menschliche gewesen seien folgt nicht durchaus nothwendig aus 1 Sam. 19, 13. S. überhaupt A. Pfeifer, de Teraphis. Witt. 1663; v. Dale, de orig. idol. p. 658; Marck, exercitt. exeg. 325; Jurieu l. c. 448; Plessing l. c. 2, 738; Michaelis, comment. Gött. I.; Buxtorf, lexicon talmud. s. h. v.; Stuhr, Rel. Systeme des Orients 447 etc. — Die Combination Creuzer's (3, 208) u. Lengerke's (Kenaan 257) mit den Silenen der Griechen ist gar zu weit hergeholt.

Zusammengesetzte Bilder sind sowohl Aegypten als dem Orient überhaupt geläufige Versinnlichungen göttlicher Attribute und es ist ein sonderbares Missverständniss unter Cheruben und Seraphen Wesen zu verstehn wie man etwa heute noch sich die Engel denkt. Die Literatur über die erstern s. §. 167 u. die Ausleger zum Ezechiel; über die Seraphe zu Jes. 6. Dass diese wesentlich Schlangengestalt hatten erhellt aus Jes. 14, 29; 30, 6 wo sie auch Flügel haben.

Wie sehr die Wahrsagerei und Zauberei im Schwange ging erhellt aus der Menge der dafür gebrauchten Ausdrücke, von denen die meisten für uns undeutbar sind (Deut. 18, 10; Ex. 22, 17; Jes. 3, 3; Mi. 5, 11; Jer. 27, 9 u. a.). Insbesondere werden erwähnt Rhabdomantie (Hos. 4, 12), Belomantie (Ez. 21, 26), Hydromantie (Gen. 44, 5), Eingeweideschau (Ez. l. c.). Dabei ist zu bemerken dass noch im Gesetze nicht das Wahrsagen an sich verboten wird, sondern nur gewisse Arten desselben, und daraus ein Privilegium ge-

macht wird für Propheten u. (den hohen) Priester s. Hoelemann, Bibelstudien I. 194. Mt. Mauritii, de sortitione vett. Bas. 1692; Ch. H. Braun de sortibus biblicis. Jen. 1763 u. a.

Das berühmteste Orakel, das übrigens älter ist als das Gesetz (1 Sam. 28, 6; Deut. 33, 8) aber in diesem dem Hohenpriester vorbehalten wird (Ex. 28, 30), Urim und Tummim (δήλωσις καὶ ἀλήθεια, Licht u. Recht) hat den Gelehrten viele Mühe gemacht weil es nirgends nach Form und Methode beschrieben ist. Nach dem Exile ist es wohl nur noch in der Theorie und Erinnerung vorhanden gewesen (Esr. 2, 63) und die richtige Kunde davon hatte sich verloren. Aller Wahrscheinlichkeit nach handelte es sich um Loose die in einer Tasche lagen und in einfachster Weise mit Ja oder Nein antworteten; wie dies beim „Gott fragen" wohl überhaupt der Fall war (1 Sam. 14, 36 f.), in sofern das Wort *hippîl* (fallen machen) fast nothwendig auf diese Auskunft führt. Vgl. noch Lev. 8, 8. Num. 27, 21. Jes. 24, 15. (Kautzsch in Herzog's Enc. 2. A.).

Abhandlungen darüber von N. Polemann, Witt. 666; And. Sennert, Witt. 1677; Seb. Schmidt, Str. 1678; Ph. Riboudeau, Gen. 1686; J. H. Mai, Giss. 1696; Csp. Neumann, L. 1709; G. Wf. Wedel, Jen. 1710; J. B. Carpzov, L. 1732; J. Jch. Schroeder, Mb. 1744; J. F. Stiebritz, H. 1753; J. Gf. Rothe, Chem. 1789; J. Jch. Bellermann, B. 1824; G. Klaiber, Stuttg. 1865; Thenius in Kaeuffer's Studien I. 109; vgl. Pfeiferi dubia 241. 476; Crusius, Hypomnem. I. 58; Herder, hebr. Poesie. II. 133; Koester's Erläuter. 215; Schultz, Theol. des A. T. 234 u. s. w.

Populärer und ungeschwächt blieb der Glauben an Träume der in den Patriarchensagen, durch alle Zeiten herab, bis zu Daniel und noch im N. T. erwähnt wird. Die Ansichten darüber waren getheilt: Joel. 3, 1 u. Num. 12, 6 zeugen für denselben, Deut. 13, 2 f. Jer. 23, 27 f. 27, 9; 29, 8 beweisen dass Missbrauch und Betrug damit getrieben wurde.

Von andern Arten des abergläubischen Weissagens ist noch besonders die Nekromantie zu erwähnen (1 Sam. 28; 2 Kön. 21, 6; 23, 24; Jes. 8, 19; 19, 3; 29, 4; Deut. 18, 11; Lev. 19, 31; 20, 6. 27) gegen welche sich die Stimme der Propheten laut erhob. Ueber das Wort *Ob* und seine hier zum Grunde liegende Bedeutung wird noch gestritten. Jedenfalls ist die eigenthümliche Stimme der heraufbeschworenen Todten und die alexandrinische Uebersetzung durch Bauchredner in Betracht zu ziehn. Das gewöhnlich damit verbundene *Jideoni*, geht doch sicher eher auf den Geist als auf den Zauberer. (D. Mill, diss. p. 395. Jurieu l. c. 369; v. Baudissin, Studien I. 142 f.; Wähner 1738; E. F. Schmersal 1751; Bj. Bieler 1752; Buddeus, de Pythonissa endorea 1727; Chrysander de eadem. Hlmst. 1749; Calmet Unterss. IV. 78; Strauch und Harenberg in Iken's Thes. I. 632; und überhaupt die Ausleger zu 1 Sam. 28).

Gelegentlich mag von sonstigem Aberglauben erwähnt werden: das Nachtgespenst Lilith (Jes. 34, 14), der weibliche Vampyr (?) Aluka (Prov. 30, 15), die Wüstendämonen, Satyrn, Böcke (Jes. l. c. u. 13, 21) denen man sogar opferte (Lev. 17, 7. vgl. 2 Chron. 11, 15) womit vielleicht zu verbinden sind Deut. 32, 17. Ps. 106, 37.

Endlich erwähnen wir, um diese Seite des Volksbildes zu vollenden, die Menschenopfer. Sie werden thatsächlich erwähnt Richt. 11, 39 (§. 105), 2 Sam. 21; 1 Sam. 15, 33; Mi. 6, 7; Jer. 7, 31; 19, 5; Ez. 20, 26 (1 Sam. 14, 45?) und sind noch Lev. 18, 21; 20, 2 verboten. Letzteres ist gewiss auch der Sinn von Gen. 22 (§. 131). Altherkömmlich gehörte die Erstgeburt der Gottheit (Ex. 22, 28), und man weiss wie viel dagegen geeifert werden musste. Aber von Lösung und Substitution (Ex. 13, 2. 11. Num. 3, 12 u. a.) ist so oft die Rede dass man deutlich sieht es sei einst anders damit ver-

fahren worden. Der „Bann“ (*Cherem* §. 55), hat ebenfalls religiöse Bedeutung gehabt. Indessen muss man sich hier doch vor Uebertreibungen hüten: G. F. Daumer, der Feuer- und Moloch-Dienst der alten Hebräer. Brg. 1842; F. W. Ghillany, die Menschenopfer der alten Hebräer. Nbg. 1842. Vgl. §. 69.

Anderer Art ist der allgemein verbreitete Glaube dass Gott sichtbar werden könne aber sein Anblick den Tod bringe: Gen. 16, 13; 32, 31; Ex. 24, 10; 33, 20; Num. 4, 19 f.; Richt. 6, 22; 13, 22; Jes. 6, 5 u. s. w. womit verglichen werden können Deut. 4, 33; 5, 21 f. 1 Kön. 17, 18 etc.

S. überhaupt die betreffenden §§. bei Scholz (§. 38).

140. So wie aber der Gesichtskreis der Massen ein beschränkter war in allem was in den Bereich der religiösen Erkenntnis gehört, so war es selbst der ihrer geistigen Führer in Betreff dessen was jenseits der Grenze des irdischen Daseins liegt. Zum Glauben an Unsterblichkeit und an Ausgleichung oder Vergeltung in einem andern Leben hat sich weder das Volk noch ein Prophet erhoben, und die gangbare Vorstellung von dem Schattenreiche in der Unterwelt enthielt keine sittlichen Elemente, und keinerlei Trost oder Hoffnung. Um so bewundernswerther bleibt die Noth und Tod überwindende Kraft des Glaubens an die göttliche Gerechtigkeit und an die eigene Pflicht, welche Jahrhunderte lang gegen alle Stürme und Zweifel vorhielt, und die erhabensten Anschauungen von dem Walten einer höhern schaffenden Macht und Weisheit, wie das ganze Alterthum sie sonst nirgends aufzuweisen hat, gegen jede Gefahr der Verarmung sicher stellte.

Ueber die Etymologie des Wortes *Scheol* ist noch nicht endgiltig entschieden.

Dass mit dem Begriff des Scheol der eines Fortlebens verbunden war lässt sich nicht leugnen, allein es fehlen dabei zwei sonst wesentliche Dinge, in deren Ermangelung die Idee schlechterdings keinen religiösen Gehalt hat: Vergeltung und Auferstehung. Die Schatten (*Refaîm* Prov. 2, 18; 9, 18; Job. 26, 5; Jes. 26, 14 etc., die Schwachen), empfinden weder Freude noch Leid, sie sitzen beisammen (Prov. 21, 16. Jes. 14, 9) in Ruhe (Job. 3, 12. 21; 6, 8) und dumpfer Stille und wissen nichts mehr von Gott und der Welt. (Ps. 88, 11; Jes. 14, 9; 26, 14 f.; 38, 18; Ps. 6, 6. Vgl. §. 238. 482). Die Synonyme bestätigen das Gesagte: *Chedl* Jes. 38, 11; *Dumah* ψ. 94, 17; 115, 17; *Abaddon* ψ. 88, 12; Prov. 15, 11; 27, 20; Hiob 26, 6; 28. 22; 31, 12. *Neschija* ψ. 88, 13.

Dichterisch ausgenommen ist die Scene Jes. 14. Die Todtenbeschwörungen hängen allerdings mit dem Glauben zusammen dass den Verstorbenen eine geheimnisvolle Ueberlegenheit über den sterblichen Menschen beiwohnt (1 Sam. 28, 13) welche bei diesem das natürliche Grauen vor den Dingen der Unterwelt noch erhöht. Vgl. auch das Wort *Jide'oni* im vorigen §.

Der Ort wird tief im Schosse der Erde gedacht (Prov. 9, 18. Jes. 14, 9; 29, 4). Hin und wieder wird er in gemeiner Rede mit dem Grab identificirt (Jes. 14, 11. Ez. 32, 23), doch ist dies nicht die eigentliche Ansicht

(Gen. 37, 35) und folgt auch nicht aus der Redensart: zu den Vätern versammelt werden (Gen. 25, 8. 17; 35, 29; 49, 33; Deut. 32, 50; Richt. 2, 10; 1 Kön. 2, 10 etc.).

Wir stellen hier die Lit. des Gegenstandes zusammen. Specielleres bei den §§. über Hiob, Kohelet, Psalmen u. s. w.

J. F. W. Thym, Darstellung der jüd. Lehre von der Fortdauer nach d. Tod. B. 1795; J. J. Metelerkamp, vestigia doctrinae de immort. in V. T. Hard. 1799; C. W. Flügge, Gesch. des Glaubens d. Juden an Unsterblichkeit. L. 1794; J. C. G. Johannsen, vett. Hebr. notiones de rebus post mortem futuris. Havn. 1826; A. Becherer, der Glaube der Juden an Unsterblichkeit. Mnch. 1827; Jac. Meyer, de vi quam habuit inst. mos. in Hebr. opinionem etc. Gron. 1835; Gf. Redslob, spec. eschatologiae V. T. Arg. 1830; E. C. Kiesselbach, dogma de rebus post mortem fut. in V. T. Hdlb. 1832; F. C. Meier, notiones Hebraeorum de rebus p. m. futuris. Jen. 1832; H. Gh. Lindgren, quid de immort. doceat V. T. Ups. 1836; Jac. Alg. Gadolin, V. T. de vita hominum post fata. Hels. 1837; F. A. Müller, idées des Juifs sur la vie à venir. Str. 1845; Gu. F. Oehler, V. T. de rebus post mortem futuris. Stutt. 1846; F. Boettcher, de inferis. Dr. 1846; Gu. W. Haerter, l'idée de la résurrection chez les Juifs. Str. 1850; G. Füllner, notio immort. apud Hebraeos. Hal. 1851; Hm. Engelbert, das negative Verdienst des A. T. um die Unst.-Lehre. Mbg. 1856; E. H. A. Schultz, V. T. de hominis immort. Gött. 1860; F. Himpel, Unsterbl.-Lehre des A. T. Eh. 1857; A. Klostermann, die Hoffnung künftiger Erlösung im A. T. Goth. 1868; Süss, alttestl. Vorstellungen v. d. Unst. Frb. 1873; Bh. Stade, alttestl. Vorst. v. Zustand n. d. Tod. Giss. 1877. — Ad. Schumann, Unsterblichkeitslehre im A. u. N. T. B. 1847; C. Stern, Hebraeorum de animi p. m. conditione sent. Br. 1858; J. D. Michaelis, argumenta immort. ex Mose collecta Goett. 1752; T. A. Delbart, l'immortalité de l'ame dans le Pent. Toul. 1850; A. Wahl, Unsterbl. u. Vergeltung im Hebraismus. J. 1871; Alb. Kahle, bibl. Eschatologie. Goth. 1870; Bruch, Weisheitslehre 172.

Ausserdem Abhh. von Staeudlin in Velthusen's Syll. I; Thym, in Eichhorn's Bibl. V; Conz in den Memorab. III; Ziegler in Henke's Mag. V. und in s. Abhh. II. 167 ff.; C. C. L. Schmidt in s. Bibl. II. 512 f.; Saalschütz in d. ZS. für hist. Th. 1837. III; Rhode, ebend. 1840. IV; F. Beck, in den Tüb. Jhb. 1851. IV; M. Nicolas in der Strassb. Revue XIV; Wolff, in der ZS. f. luth. Th. 1868. II; C. Bruston in der Revue de Montauban 1878 p. 199; Isid. Kaempf, im Orient. III. 7 ff.; Reinke Beitr. V. 201; Süsskind in den Studien 1830. IV.

J. C. F. Baehrens, über den Orcus der Hebräer. H. 1786; L. Segond, de voce Scheol et notione Orci ap. Hebr. Arg. 1835; A. Meissimilly, le Scheol des Hébreux. Mtb. 1868; vgl. Ammon, über das Todtenreich der Hebräer in den Memor. IV; v. Zobel in s. Mag. I; G. M. Redslob in d. ZS. f. hist. Th. 1838 II.

Die populäre Vorstellung von dem Scheol verbindet sich übrigens nicht ganz leicht mit der eben so populären und primitiven Psychologie der Hebräer. Der Mensch als Individuum ist eigentlich Erdenstoff, Staub (Gen. 2, 7 etc.) und heisst darum *basar*, Fleisch, womit sich immer der Begriff der Vergänglichkeit verbindet. Ein lebendes Wesen (*nefesch chajjah*) wird er indem ihm Gott den Odem (*neschamah*) leiht. Wenn dieser ihm wieder genommen wird kehrt er sofort zum Staube zurück (Gen. 3, 19; Ps. 104, 29; vgl. Gen. 35, 18; 1 Kön. 17, 21). Dieser Odem ist nicht das für sich bestehende Wesen, welches wir Seele nennen und dessen Existenz unabhängig vom Leben des Leibes gedacht werden könnte. *Nefesch* ist so gewiss nicht diese Seele, als gleichzeitig das Lebensprincip ins Blut verlegt wird (Gen.

9, 4 f.) und das Wort oft und viel blos das physische Leben bedeutet (Gen. 37, 21; Ex. 21, 23) und selbst stirbt (Richt. 16, 30), oder die Person bezeichnet wie sie eben individuell existirt (Gen. 46, 15 f. etc.), ja sogar die todte Person (Num. 5, 2; 9, 6 f.; Lev. 21, 11). Auch für Naturtriebe, z. B. für Esslust, wird das Wort gebraucht.

Auch kann hier bemerkt werden dass poetisch das Leben das „Einzige" (*Jechidah*), substantivisch, genannt wird (Ps. 22, 21; 35, 17). Von einer Trichotomie ist also in den ältern hebr. Schriften nicht die Rede. *Ruach* ist in der Psalmstelle 104 so viel als Odem, und was von diesem Begriffe §. 259 gesagt werden wird gehört nicht hieher.

Dass die Localisirung des Seelenlebens bei den Hebräern vielfach eine andre war als bei uns ist bekannt. Wir erinnern nur daran dass das Denkvermögen ins Herz verlegt wird, der Zorn in die Nase, die zarteren Affecte in die Eingeweide. Bei ψ. 16, 9 könnte man fast versucht sein unter *Kabod* ein leibliches Organ (= *Kabed*, wie bei Homer) zu verstehn, doch scheint dies nach Gen. 49, 6; Ps. 57, 9 nicht nöthig.

Das „Bild Gottes" über welches die Theologie so viel speculirt hat und auf Abwege gerathen ist, soll ebensowenig auf einen sittlichen und intellectuellen *status integritatis* als auf leibliche Aehnlichkeit bezogen werden, so oft auch in ältern Texten Gott in menschlicher Gestalt erscheint. Eher dürfte man, nach dem Zusammenhang von Gen. 1 und Ps. 8 an (relative) Macht und Herrschaft denken. Doch nach Gen. 3, 22 (von andrer Hand) ist jedenfalls die Gottähnlichkeit in einer andern Sphäre zu suchen (§. 218). Zudem ist dieselbe nicht verloren worden (Gen. 5, 1. 3; 9, 6).

Mgn. F. Roos, fundamenta psychologiae ex S. S. coll. Tüb. 1769; G. F. Seiler, anim. ad psychologiam s. P. I.—VII. 1778 ss.; J. Tob. Beck, Umriss der bibl. Seelenlehre. Stutt. 1843; Fz. Delitzsch, System der bibl. Psychologie. L. 1855; C. Wittichen, die Idee des Menschen, Beitr. zur bibl. Theol. Gött. 1868; Eug. Arnaud, de la nature humaine d'après l'Ecr. s. (Bulletin théol II. 224); J. G. F. Haussmann, die bibl. Lehre v. Menschen, Stutt. 1848; F. W. Hezel in s. Schriftforscher II. 17 ff.; Ph. Vincent, notions anthrop. de l'A. T. P. 1884.

J. Ch. Klemm, Anthropologia V. T. Tüb. 1750; H. A. Hahn, sententia V. T. de natura hominis, Reg. 1846; F. A. Carus, Psychologie der Hebräer L. 1809; W. Rothe, symbolae ad psychol. V. T. Hafn. 1829; A. Sabatier, sur la notion hébr. de l'esprit. P. 1879; H. A. Schott, notio cognationis Dei hominumque in l. Genes. Jen. 1813; Ch. F. Fritzsche, obss. ad Geneseos loca de imagine divina L. s. a.

141. Als Samuel alt war, heisst es, begehrten die Israeliten dass er ihnen einen König setzte wie alle Völker ringsum ihn hatten. Die frühere Weise, wo nur das Uebermass der Noth die Hilfe weckte, genügte nicht mehr, und ein festes bleibendes Regiment, wie gefährlich auch seine Bedingungen sein mochten für die Freiheit, erschien als eine Wohlthat. Der Versuch war schon früher gemacht worden, aber das eine Mal hatte dem Wunsche der Mann gefehlt, das andre Mal wenigstens der rechte. Auch als es endlich zur Verwirklichung kam, war es zunächst wohl nur die Sache einer kleinern Genossenschaft, und wurde die Regel für alle erst durch das Beispiel, zum Theil selbst nur durch Gewalt. Dass aber letztere nothwendig war um die neue Ordnung durchzuführen,

erklärt sich aus der angestammten und liebgewonnenen Ungebundenheit aller öffentlichen Verhältnisse, und es bedarf dazu mit nichten des erst einem viel jüngern Geschlechte klar gewordnen Gegensatzes zwischen der unbeschränkten Willkürherrschaft des Einzelnen, der einzigen im Morgenlande bekannten Regierungsform, und einem durch Gesetz und Recht gesicherten Gemeinwesen, welches damals überall nicht vorhanden war, und eben so wenig jetzt durch eine geschriebene Verfassung, von welcher unsre Gelehrten träumen, geschaffen werden sollte.

Die Erzählung 1 Sam. 8 kann nicht eine richtige Zeichnung der damaligen Verhältnisse und Ideen enthalten, man müsste denn gar dem Samuel, was undenkbar ist, ehrgeizige Plane zuschreiben, zur Befestigung der Herrschaft in seiner eigenen Familie (v. 1). Indessen liegt doch sehr viel Wahres in der Vorstellung dass in Israel Stimmen laut geworden sein mögen welche nach einem festern Regiment verlangten als ihnen gelegentlich das Faust-Heldenthum verschaffen konnte.

Nur dagegen machen wir einen Vorbehalt dass „alle Aeltesten Israels" zusammen die Aenderung verlangt haben, und zwar von Samuel selbst. Denn das würde eben voraussetzen dass die Einheit der Nation bereits fertig war und man nur die Familie des Propheten nicht an die Spitze stellen wollte. Wobei man erst nicht begreifen könnte warum dieser selbst sofort beseitigt werden sollte.

Dazu kömmt noch ein anderes: dass Saul König von ganz Israel gewesen, dafür lässt sich aus seiner Geschichte auch nicht ein einziger stichhaltiger Beweis beibringen. Wenigstens die Häuptlinge von Juda scheinen nach 1 Sam. 30, 26 f.; 2 Sam. 2, 1 ff. keine sehr herzliche Verbindung mit ihm gehabt zu haben, und von den übrigen Stämmen ist gar nicht die Rede, so lange Stellen wie 1 Sam. 15, 4 durch C. 13, 15. 22; 2 Sam. 2, 15 f. controlirt werden können. Dagegen Stade Gesch. I. 197 f.

Ueber die Vorstellung von einer geschriebenen Verfassung durch welche der Grundsatz der Theokratie gesichert werden sollte s. §. 121.

Gu. Ed. Müller, die allmählige Verwandlung der isr. Staatsverf. in eine Monarchie, in der ZS. f. hist. Theol. 1846. III. S. überhaupt die Unterss. über die Bücher Samuels §. 245.

142. Der erste Auftritt des Königthums bezeichnet zugleich den Uebergang aus dem Gebiete der dunkeln Sage in das der hellern Geschichte. Es dämmert mit ihm ein Tageslicht in die bisher unzusammenhängende und verworrene Ueberlieferung der Vorzeit herein. Rückwärts knüpft es sich an keine bekannte Begebenheit an und seine besondere Entstehungsart erinnert noch ganz an das alte Heldenthum der Gelegenheit. Denn wenn wir unter den drei Berichten über die Wahl des ersten Königs denjenigen vorziehn dürfen welcher am meisten zu den damaligen allgemeinen Verhältnissen stimmt, so war es nicht eine Tagfahrt des ganzen Israel, welche Saul den Sohn Kisch's des Benjaminiten aus Gibea zum König aller Stämme erkor, sondern vom Pfluge weg, wo ihn die Hilfe suchenden Boten von Gilead trafen, gürtete

er das Schwert um, schlug im Zorn der Begeisterung die überlästigen Ammoniter, und wurde beim Gilgal in der Freude des Sieges von seinen Streit- und Stammgenossen zum König ausgerufen.

Die echteste Vorstellung von dem Entstehn des Königthums Saul's gibt 1 Sam. 11 dessen Zusammengehörigkeit zu C. 9—10, 16 uns sehr problematisch scheint. Allerdings ist auch hier (11, 8) auf die Zahlen kein Verlass, und in C. 10, 8. 27; 11, 12 f. erkennt man deutlich die Hand des die verschiedenen ältern Relationen verknüpfenden und in einander arbeitenden Schriftstellers. Die vollkommene Aehnlichkeit des Grundstocks (bes. 11, 5 f.) mit den Erzählungen im Buch der Richter, bes. von Gideon, liegt auf der Hand.

Ueber Saul wäre noch speciell zu vergleichen: Augusti in Henke's Mag. IV. und in s. Apologien u. Parallelen S. 41 ff.; Auch in s. Blättern I. 77 u. 689; Ch. Gotthold, de fontibus et autoritate hist. Sauli. Goett. 1871; Lilienthal's gute Sache XIV; Eug. Herrmann, Prolegg. zur Gesch. Sauls. Löbau 1886.

143. Saul war zu der Zeit ein Mann in guten Jahren und hatte schon erwachsene Söhne den Ruhm seiner Thaten zu theilen. Wie lange er den Stab der Herrschaft führte ist nicht sicher überliefert. Seine Aufgabe war eine rein kriegerische, seine Gewalt, wofern er die auf ihn gebauten Hoffnungen erfüllte, zweifelsohne eine unumschränkte. Eine Anerkennung derselben ausserhalb seines Stammgebietes mag Statt gehabt haben so weit man seines Schwertes bedurfte. Manches kühne und glückliche Wagniss bestand er mit seinen schlechtbewaffneten und ungeschulten Kriegsleuten, die er aber zu besserm Erfolge beisammenhielt, dass sie nicht nach kurzem Auszuge wieder heimkehrten. Aber zuletzt erlag er mit seinem Haus und Heer, an dem verderblichen Tage von Gilboa, und wählte freiwillig den Tod um seinen Ruhm nicht zu überleben. Mehr aber als durch diesen, auch von einem hochherzigen Gegner beklagten Ausgang, ist der Glanz seines Schildes getrübt durch die spätere, im Dienst einer eifersüchtigen Legitimität stehende Geschichtschreibung, welche seinem Falle Ursachen unterlegte die ausser aller Beziehung zur Wirklichkeit, ja zu den Begriffen seiner Zeit stehn.

Die Erzählung C. 11 verbunden mit C. 13, 1, wo dem Saul nur zwei Regierungsjahre gegeben werden und er schon einen streitbaren Sohn (mehrere sogar C. 31, 2) hat, zeigt dass dieselbe nicht unmittelbar mit C. 9 zusammenhängt, wo er als ein Jüngling geschildert wird; man müsste denn zwischen den beiden Berichten einen langen Zwischenraum denken während dessen die frühere Salbung (die übrigens ohnehin der ganzen Darstellung nach nur eine Legende ist) vergessen worden wäre. Wenigstens ist später nie von derselben die Rede und selbst Saul beruft sich nicht auf sie.

Indessen ist der Text 13, 1 defect und verdächtig. Die Tradition gab auch dem Saul 40 Jahre (Ap. Gesch. 13, 21) wie mehrern Richtern und den beiden ersten Isaiden. Damit müsste sein Alter bei seinem Tode auf fast 80 Jahre geschätzt werden; vgl. auch 2 Sam. 2, 10.

Ueber die Kriege Saul's s. C. 14, 47 ff. (vielleicht sagenhafte Vermengung mit den davidischen?). Von militärischen Massregeln reden C. 13, 2; 14, 52; von der Vertheidigungsfähigkeit der Israeliten C. 13, 19, eine Stelle woraus man deutlich sieht dass es für den König eigentlich darauf ankam, sich der Philister zu erwehren, und dass schwerlich von Zügen in die Ferne die Rede sein konnte. Den Zug der Philister nach Gilboa dürfte man geneigt sein von einer stark eskortirten Karawane zu verstehn. Und was den freiwilligen Tod des isr. Königs betrifft so ist aus der Elegie David's, gegenüber der Uebereinstimmung der andern Quellen, die Thatsache nicht als ungeschichtlich zu verwerfen.

Ueber Saul's angebliche Verwerfung s. §. 121.

144. Nicht viel später als Saul that sich ein andrer Held in Israel auf, dessen Jugendgeschichte mit allem Zauber idyllisch-epischer Auffassung vom Volksmunde ausgestattet worden ist, und der durch seine merkwürdigen Schicksale wie durch persönliche Eigenschaften als ein Stern erster Grösse unter den Fürsten der Sagezeit erscheint. Das ist David der Sohn Jischaj's von Bethlehem in Juda. Als junger Hirtenbursche schon im Streit mit dem Bären und Leuen der Wildniss erprobt, kam er zur rechten Stunde, als eben ein Strauss mit den Philistern ausgefochten werden sollte, im Angesicht der zagenden Mannschaft den Riesen Goljat im Zweikampf zu erschlagen, und wurde von da an der Liebling des Volkes und der Gefeierte der Jungfrauen, vom Könige geehrt und beneidet. Doch gehören wohl die Erzählungen von seinen Abenteuern nicht alle mit gleichem Rechte ins Gebiet der Geschichte. Namentlich ist, auch durch den Doppelbericht der Quellen getrübt, das Verhältniss zu Saul kein klares, und hat seine in der Ueberlieferung festgewordene Gestalt der Voraussetzung zu danken, dass dieser, als der in ganz Israel anerkannte Gebieter, in David frühe schon den Nebenbuhler seines Hauses sah. Allein gerade eine solche engere Verbindung aller Stämme ist für jene Zeit durchaus nicht verbürgt, und gelegentlicher Zuzug aus befreundeter Nachbarschaft ist noch keine Unterthanenpflicht.

Die Geschichte Saul's und David's, in der Periode wo sie beide Helden neben einander stellt, ist nicht nur nach dem Berichte der betreffenden Texte (1 Sam. 16—31) unverständlich, sondern bis auf den heutigen Tag zu einem unentwirrbaren Räthsel gemacht worden durch zwei Voraussetzungen die nur irreführen konnten. Da ist zunächst die Meinung, dass Saul legitimer und anerkannter König über ganz Israel gewesen sei. Dadurch wird nun David zum politischen Rebellen gemacht, wogegen doch die Texte selbst protestiren. Um aber diesen Vorwurf von ihm abzuwenden wird weiter die Vorstellung festgehalten dass er schon als Knabe zum Thronerben prädestinirt gewesen sei durch Vermittlung eines gefeierten Propheten. Auch dagegen spricht die verbürgte Nachricht von der Art und Weise wie er sich in Juda einen Anhang verschaffte, zuerst einen Haufen unzufriedener und verschuldeter Leute die zu ihrer Existenz auf Wegelagerung angewiesen waren (C. 22, 2 u. s. w.), später die Häuptlinge der einzelnen jüdischen Gaugenossenschaften, durch Antheil an der von ihm gewonnenen Beute (C. 30, 26 f.). Die Herrschaft über Israel verschaffte ihm das Schwert und der Meuchelmord

(2 Sam. 2—4); kein Mensch weiss dabei von den durch Samuel's Salbung erworbenen Ansprüchen. Und wenn nun allerdings auf diese aus dynastischem Interesse entstandene Sage hin und wieder (C. 20, 15; 23, 17; 25, 30) angespielt wird, so ist dies um so sicherer Sache der Redaction als es in die Geschichte gar nicht passt.

Ueber David: Petr. Delany, Leben David's, aus d. engl. Hann. 1748. 3 t.; Ch. A. Crusius, epitome hist. D. in s. Hypomn. II. 265 ss.; S. Chandler, Lebensgesch. David's aus d. engl. Br. 1777. 2 t.: Lilienthal, gute Sache der Offb. VI. XIV; Ch. F. Schnurrer, hist. Davidis. Tub. 1780; A. Hm. Niemeyer, Leben David's, in s. Charakteristik der Bibel; Versuch einer umständlichen Geschichte David's. Nrbg. 1783; Freimüthiger Versuch über das Leben David's. 1784; J. L. Ewald, David. L. 1795. 2 t.; J. G. Müller, Blicke in die Bibel. I. 366 ff.; Lp. Imm. Rückert, kleine Aufsätze S. 78 f.; Bunsen BW. V. 531; J. J. Staehelin, das Leben David's. Bas. 1866; A. Dillmann in Schenkel's BLx.

145. Sicherer ist dass David, von der Lust am Kriegshandwerk seinen Beruf herleitend, eine Schaar heimatloser und muthiger Gesellen um sich sammelte, und mit ihnen für eigne Rechnung und auf Kosten der fremden Grenznachbarn Freibeuterei trieb, in diesen meister- und ruhelosen Zeiten ein Verdienst um die Stammgenossen. Ein echter Held der Romantik, liess er dabei Fehde, Sang und Minne seinen täglichen Zeitvertreib sein. Dass er darüber mit Saul selbst in Streit gerieth, und sich von diesem gedrängt den Philistern in die Arme warf, hat nichts verwunderliches. Doch mit dem Glücke wuchs sein Streben nach höhern Dingen. Er machte sich einen Anhang unter den Stimmführern von Juda, denen der Gedanke, sich ebenfalls einen König zu setzen und dadurch Sicherheit und Macht zu gewinnen, nach dem gegebenen Beispiele nicht ferne lag. Eben als Saul's letzte Philisterschlacht die Hoffnung und Ehre Benjamin's auf immer vernichtete riefen die Judäer zu Hebron ihren Landsmann zu ihrem Fürsten aus, und das ganze obere Gebirge, mit allem was dazu gehörte, fiel ihm sofort mit Jubel zu.

Die Züge zu dem Bilde hier und früher sind aus allbekannten Texten zusammengestellt und bedürfen keiner Erläuterung. Ueber die Quellen der Geschichte wird geredet werden wenn wir an die BB. Samuel's kommen (§. 245 ff.). Dass des Bandenführers Charakter (C. 25. C. 27) weder nach den Psalmen noch nach unsern christlichen Begriffen von Moral beurtheilt werden darf, versteht sich von selbst, Wo aber eine missverstandene Apologetik, in Bezug auf letztere, Tugenden sehn wollte wo wir nur die Rohheit der Zeit und des Volkes sehn können, da muss nachdrücklich die absolute Unvereinbarkeit dieser mit jenen betont werden.

Aus 1 Sam. 30, 26 f. erhellt, dass die Kalebiten zu Hebron und andre kleine Stämme schon damals mit Juda verschmolzen waren.

Ob die anscheinend sehr genauen Nachrichten 1 Chr. 12 sich auf diese Zeiten und Verhältnisse beziehn, und nicht vielmehr mit der spätern (2 Sam. 2) Schilderhebung zum Königthum in Verbindung zu bringen sind, wollen wir unentschieden lassen.

146. Dass Dichtung und Tonkunst des jungen David Mussestunden erheiterten, rühmt nicht nur die verherrlichende Sage, sondern es weiss auch davon die nüchterne Geschichte. Leider aber können wir nur noch ahnen wie Heldenkraft und Siegesfreude durch seine Saiten rauschten. Ganz erhalten ist uns nur ein Trauergesang über den Tod seines Waffengenossen, des Königsohns Jonathan, ein rührendes Zeugniss adeliger Gesinnung und schöner Rednergabe, würdig der Homeriden und viel älter als sie. Was sonst noch eine volksthümliche Tradition oder übel berathene Commentatoren uns erzählen von Psalmen gesungen vor David's Thronbesteigung, wird von der strenger ordnenden Wissenschaft an anderm Orte eingereiht werden. Doch bleibt es auch uns wahrscheinlich dass der Gewaltige, was er als Ritter gepflegt und gethan, als König nicht wird haben missen wollen, und so kann es nicht befremden dass sich an seinen Namen mit der Zeit ein immer grösserer Dichterruhm geknüpft hat. Davon werden wir später noch mehr zu sagen haben.

An der Echtheit des Gedichts 2 Sam. 1, 18 ff. ist um so weniger zu zweifeln als es der Vf. der BB. Samuel's aus einer ältern Sammlung von ähnlichen (nach Jos. 10, 12 wohl meist kriegerischen) Volksliedern entlehnt hat. Wir bemerken hier, mit Uebergehung alles dessen was zum Preise desselben gesagt werden kann, und was jeder Leser selbst fühlt und findet, nur die charakteristische Lebendigkeit und Anschaulichkeit welche sich in der Nennung von Personen und Orten kundgibt, eine Eigenschaft welche den sonst dem David zugeschriebenen Psalmen durchaus abgeht, der doch Gelegenheit und Nöthigung dazu genug gehabt hätte, wenn er wirklich in denselben seine eigenen Erlebnisse besingen wollte, wie die Ueberschriften es behaupten und wie die herkömmliche Exegese es Wort haben will. Vgl. überhaupt §. 474 ff.

Uebrigens ist hier noch das kleine Bruchstück einer Elegie auf Abner's Tod zu erwähnen (2 Sam. 3, 33), und was von Davids Saitenspiel (1 Sam. 16; Amos. 6, 5) erzählt wird können wir uns doch kaum anders denken als mit Gesang verbunden.

Brevis comm. in carmen Davidicum 2 S. 1. Hal. 1803; Ant. H. Pareau, comm. ad elegiam D. Gron. 1829; W. Verwey, de Lyksang v. David. Gron. 1834; Michaelis ad Lowth poes. hebr. p. 573 Ros.; Hasse, Idiognomik David's p. 67; Jones poes. asiat. p. 269 ed. Eichhorn; Herder, hebr. Poesie II. 294; Ewald, poet. BB. I. 108; Justi, Nat. Gesänge I. 56 f.; Donaldson, Jashar 291.

147. Weil aber eben von Poesie die Rede ist so können wir den Gedanken nicht unterdrücken dass die Geschichte David's überhaupt ihrem ersten Theile nach, wie sie uns überliefert ist, möglicherweise aus alten Heldenliedern (wir hätten beinahe den Ausdruck Balladen gebraucht) erwachsen ist. Manches trägt so offenbar den Stempel dichterischer Auffassung an sich, einzelnes gibt sich sogar als doppelte Bearbeitung eines und desselben Stoffes zu erkennen, dass unsre Muthmassung, welche freilich nicht zur Gewissheit erhoben werden kann, wenigstens nicht als eine kurzweg

abzuweisende erscheinen dürfte. Wir wollen damit durchaus nicht gesagt haben dass dieser David ein Held der Fabel sei, wie etwa die von Troja, oder gar, wie es heuer beliebt worden ist, die Verkörperung eines Sonnenmythus; dass aber wohl die Phantasie jüngerer Geschlechter mit den Pinsel geführt habe bei der Herstellung seines Bildes, wird wohl nicht so ganz in Abrede gestellt werden können. Uebrigens reden wir hier zunächst nur von seiner Jugendgeschichte, so weit sie in den Rahmen unsres ersten Buches fällt.

Belege zu dem Gesagten dürften sich finden, erstens und hauptsächlich in den Spuren verschiedner Sagen die sich entweder nicht miteinander vereinigen lassen, wie C. 16 mit 17, 55 f., oder die ein und dasselbe Ereigniss in verschiedner Weise berichten wie C. 24 und 26; oder C. 21, 10 f. und 27, 1 f.; oder die verschiedenen Wendungen der Sage von David's Verheirathung mit einer Tochter Saul's C. 17, 25; 18, 17 f. u. s. w. Aber auch hier möchten wir der Kritik ein *ne quid nimis* zurufen.

Die Freundschaft und Waffenbruderschaft mit Jonathan, einer der gewinnendsten Züge in dieser Geschichte, erinnert an ähnliches in der griechischen Sage und klassischen Poesie. Die leider so sehr verkürzten Heldensagen in 2 Sam. 21, 15 ff. und 23, 8 f. muthen uns ebenfalls an als Trümmer einer eignen Literatur. Und die Geschichte der Abigail (C. 25) hat wenigstens einer unserer bedeutendsten Volksdichter fast unverändert zu einer seiner gelungensten Idyllen umschaffen können.

F. Bkh. Koester, das Tragische in der Gesch. der Freundschalt Jonathan's und David's, in den Studien 1832. II; Umbreit, David u. Jonathan. Hdlb. 1844; J. G. Hofmann (§. 154). (J. Pt. Hebel, der Statthalter v. Schopfheim, in d. allem. Gedd.).

148. Sonst war David auch in geistigen Dingen der Sohn seiner Zeit. Eine frühe und enge Verbindung mit der Schule der Propheten und eine daraus abzuleitende höhere Richtung seiner Herrscherpläne, ist eine kaum scheinbar sich empfehlende Muthmassung, nicht eine geschichtliche Thatsache. Nichts desto weniger diente seine Kraft und sein Werk dem Fortschritte der Nation auf der Bahn der Gesittung. Es fehlte ja zunächst nur noch eines um den bereits vorhandenen Keimen eine tüchtige Entwicklung zu gestatten, die Einigung des ganzen Israel's, die Ausdehnung seines Gesichtskreises, der Gewinn des Selbstbewusstseins. Alles drängte, da die Stunde gekommen war, auf diese Stufe des öffentlichen Lebens hin, die freilich auch nur durch schwere Opfer an Blut und Freiheit errungen werden konnte; wie denn alles menschliche Fortschreiten ein mangelhaftes und auf Umwegen gehendes ist. Die Zeit war reif für die grosse Umwandlung und David war der Mann den die Vorsehung sich ausersehn, dass er ihren Planen seinen Arm lieh.

Die Vorstellung dass David ein Prophetenschüler gewesen, ist doch eigentlich mehr nicht als eine Folgerung aus der Ansicht dass er der Verfasser der Psalmen sei. Seine von dieser Vorstellung unabhängige Geschichte,

welche von Hausgötzen (C. 19, 13), Wahrsagerei (C. 23, 2. 9; 30, 7), und sehr beschränkten Religionsbegriffen (C. 26, 19) zu erzählen weiss, führt auf ein ganz anderes Urtheil. Vgl. auch §. 157 und die Anm. zu §. 145.

Ueberall in der Geschichte zeigt sich dass der Fortschritt der Civilisation zu einem grossen Theil davon abhängt dass die anfangs kleinen Gesellschaftskreise sich zu einem grössern verschmelzen, bis endlich alles homogene, und von fremdartigem geschiedene sich zur Einheit verbindet. Freilich ist dies nie und nirgends anders als durch Blut und Eisen bewirkt worden.

149. Die ererbte Krone Ischbaal's des Sohnes Saul's und die durch persönlichen Ruhm und Ehrgeiz gewonnene David's, konnten, auch abgesehn von der tief gewurzelten Eifersucht der Stämme, nicht friedlich neben einander bestehn. Die beiden Bünde Joseph und Juda geriethen nochmals an einander und fochten einige Jahre lang mit Muth und Erbitterung einen Krieg des alten Heldenthums und der alten Barbarei. Verrath, Meuchelmord und Blutrache schändeten und förderten die Sache des Isaiden, der zuletzt allein auf dem Plane blieb. Ein Gegner, der ihm ebenbürtig gewesen wäre, trat nicht auf, das frühere Vorrecht des Hauses Joseph geltend zu machen, oder die Bezwingung desselben muss leicht gewesen sein da ihrer nicht weiter Erwähnung geschieht. Die übrigen Stämme waren viel zu schwach um Ansprüche auf die Herrschaft zu machen oder sich der andringenden zu widersetzen, und so bedurfte es zuletzt wenig mehr als des Willens des jugendlichen Königs von Hebron, um den Grund zu legen zu dem ersten vorderasiatischen Reiche von welchem die Geschichte das Andenken erhalten hat.

Die Geschichte wird erzählt mit verhältnissmässiger Ausführlichkeit 2 Sam. 2—5; wo man leicht die Belege zu den eben gegebenen Andeutungen finden wird.

Nur weniges ist nachträglich zu bemerken. Wir nennen den Sohn Saul's Ischbaal nach 1 Chr. 8, 33, und halten den durch 2 Sam. gebräuchlich gewordenen Ischboschet für einen Spottnamen; mag jener nun so gedeutet werden dass in Saul's Hause neben Jahweh (Jonathan) auch Baal verehrt wurde, was ihm ja selbst die ungünstige Quelle nicht vorwirft, oder so dass zu seiner Zeit Baal noch eine neutrale Bezeichnung der Gottheit war. Letzteres kann auch mit Hos. 2, 18 belegt werden. Ebenso steht Meribbaal 1 Chr. 8, 34; 9, 40 statt Mephiboschet 2 Sam. 9; und ein Sohn David's der 2 Sam. 5, 15 Eljada heisst, erscheint 2 Chr. 14, 7 als Baaljada. (Vgl. das über Gideon gesagte §. 102). Zu dem Ausdruch *boschet* (Schande) für Baal s. Hos. 9, 10; Jer. 11, 13. Vgl. Geiger in der ZS. der DMG. 1862. S. 728. Aehnlich ist *Awen* für *El* Hos. 4, 15 Am. 5, 5.

Weiter ist sehr interessant die Erzählung 2 Sam. 2, 14, von dem zwölffachen Zweikampf der Krieger David's und Abner's, wobei nur Judäer und Benjaminiten sich betheiligen. Dadurch wird doch sonnenklar dass von einer Herrschaft des Hauses Saul's über ganz Israel nicht die Rede war.

150. Bald gewann der erste wirkliche König von ganz Israel, als Zeugniss und Stütze seiner neuen Macht, von den Kanaanitern

die feste Burg Jebus, auf der Grenze des Stammgebietes von Juda und Joseph, und verlegte dahin den Sitz seiner nunmehr gesicherten Herrschaft. Und hiemit schliesst der erste Zeitraum der hebräischen Geschichte. Aus dem Gewirre widerstreitender Kräfte und unentwickelter Anfänge soll sich nun ein vielfach früchtereiches Leben entfalten und grossartigere Bestrebungen den Gang der Geschichte zugleich bedeutungsvoller und klarer machen. Selbst äusserlich gewinnt diese an der neu eroberten Feste einen Mittelpunkt. Der Sieger nannte sie Jerusalem, die Glückstatt, in unbewusster Weissagung ihrer weltgeschichtlichen Bestimmung, da sie unter unsäglicher Noth und Trübsal der Menschheit ein Hort und Wahrzeichen alles Heils und Friedens geworden ist.

Ueber die Bedeutung des Namens sind die Meinungen annoch sehr getheilt, und nicht ganz mit Unrecht. Die hier versuchte Conjectur mag vielleicht (nach dem Geiste der Zeit) die Vergleichung aushalten mit der vom Frieden, oder vom Heil, oder von der Gottergebenheit (!) hergeleiteten. S. Grill in Stade's ZS. 1884. I. Doch hat dies im Grunde wenig auf sich. Auch müssen wir gestehn dass nirgends ausdrücklich gesagt ist dass David den Namen geschaffen hat. Er kömmt allerdings schon früher vor (Richt. 1, 8. 21). Indessen darf man wohl annehmen dass der spätere Sprachgebrauch, als der den Erzählern geläufige, unbedenklich für ältere Geschichten verwendet worden ist. Bis auf David's Eroberung hatten die Jebusiter nicht nur die feste Stadt sondern auch das Land inne (2 Sam. 5, 6) und aus Richter 19, 10 ist fast mit Sicherheit zu schliessen dass der dortige Berichterstatter den neuen Namen bestimmt als solchen von dem ältern unterscheidet.

Die Topographie des alten Jerusalem ist in vielen Punkten noch nicht ganz aufgeklärt. So viel ist gewiss dass die Anhöhen auf welchen die Stadt (nach und nach) erbaut war, nordwärts in die (Hoch) Ebene verliefen, während sie auf drei Seiten ziemlich steil abfielen, ostwärts ins Kidronthal welches sie vom Oelberg (c. 2600′) trennte, west- und südwärts ins Hinnom-Thal, dessen Wasser sich in der SO-Ecke mit denen des Kidron vereinigten und ins todte Meer flossen. Zwischen diesen beiden Thälern (deren Sohle unten 2140′) lagen die beiden Berge welche hauptsächlich in Betracht kommen. Dazwischen ein heute ziemlich ausgefüllter Einschnitt, das sog. Tyropoeon, oder Käsemacherthal, über welchem ehemals eine Brücke die beiden Berge verband. Nach Norden schlossen sich dann die Vorstädte an, die in der Folge sich sehr ausdehnten. Die Höhen werden übrigens verschieden angegeben, die westliche c. 2470′ die östliche 2280′, nach andern je 100 Fuss mehr.

Die herkömmliche Ansicht ist dass der westliche Berg der Zion hiess, und die Davidstadt (2 Sam. 5, 7; 1 Kön. 8, 1), der östliche Moriah (?). Es ist aber ganz sicher dass in jüngerer Zeit der Name Zion am Tempelberg haftete (1 Macc. 4, 60) und es wird jetzt (Furrer, in Schenkel's BLx.) die Ansicht verfochten dass die „Stadt David's" auf dem südlichen Ausläufer des Tempelbergs, nicht auf dem gegenüberliegenden höhern Hügel gestanden habe. Vgl. Ez. 43, 7. Auch Klaiber in der ZS. des deutschen Palästina-Vereins III. 189; IV. 18; XI. 1 tritt für diese Ansicht ein. Vgl. auch Wellhausen Proll. 144. Renan hist. I. 446. Dagegen unter vielen andern auch Ritter, Erdk. XVI. 399; Graetz, Gesch. I. 448. F. W. Schultz in Herzog's Enc. de Wette, Arch. §. 126. Wir müssen die Entscheidung andern überlassen. Strachey S. 144 setzt die Davidstadt an die Stelle der Antonia.

Ausser allgemeinern Werken über bibl. Geographie ist zu vergleichen: L. Cappellus, urbis Hier. descriptio in s. hist. apost. p. 252 ss.; Hm. Witsius, hist. Hieros. in s. Miscell. T. II.; d'Anville, sur l'étendue de l'an-

cienne Jérusalem, abgedruckt in Chateaubriand's Itinéraire III.; Just. Olshausen, zur Topographie des alten Jer. Kiel 1833; J. M. A. Scholz, de Hier. situ et ambitu. Bonn 1835; Ath. Coquerel, Topogr. de Jér. Str. 1843; W. Krafft, Topogr. Jer. Bonn 1846; Ed. Robinson, neue Unterss. über die Topogr. Jer. H. 1847; Jul. Braun, hist. Landschaften S. 125 ff.; Jac. Berggren, Fl. Josephus der Führer und Irreführer der Pilger etc. L. 1854, Ders. Bibel und Josephus. Lund. 1862; Ritter, Erdkunde XVI. 297; Gu. Unruh, das alte Jer. Langens. 1861; Hm. Hupfeld in der ZS. der DMG. 1861. S. 185 ff.; F. A. Arnold, Bibel, Josephus u. Jer. H. 1865 f.; E. Pierotti, Topogr. de Jér. Laus. 1869; R. Riess in der Tüb. Quartalschr. 1870. II.; E. Gust. Schulz, Jerusalem B. 1845; H. Gadow in der ZS. der DMGes. 1849. S. 35; G. Rosen ebend. 1860. S. 605; Ph. Wolf, L. 1872; F. Spiess, das Jerusalem des Josephus. B. 1881; C. Zimmermann, Karten und Pläne zur Topogr. des alten Jer. Bas. 1876; S. auch die Pläne v. Menke im Bibelatlas u. v. Van de Velde. Die neuern können nicht viel helfen, und die ältern sind unsicher. Vgl. auch neuere Reisebeschreibungen: Pococke II; Hasselquist I. 171; Niebuhr III; Volney II; Chateaubriand II. III; Richter S. 17; Sieber S. 35; Joliffe S. 82; Buckingham I. 130; Prokesch S. 42; Lamartine II. III; Schubert II. III; Robinson I. 367; II. 1 f.

Specielleres übergehn wir hier, namentlich was die Streitfrage über die Authentie der Tradition in Betreff der h. Orte betrifft.

Zweites Buch.

Die Zeit der Propheten.

151. Wir treten jetzt in eine neue Zeit ein deren andre Art sich uns in mehr als einer Sphäre der öffentlichen Zustände offenbaren wird. An die Stelle des losen, ungebundenen und unsichern Volkslebens tritt der Staat. Das allgemeine politische Interesse verdrängt das beschränkte, örtliche. Der Blick schweift über die Landesgrenze hinaus und die Handlung greift in die Weltbewegung ein. Die Kriege — denn ohne Krieg ging es ja nie vorwärts und geht noch jetzt nicht — die Kriege nehmen grössere Verhältnisse an und haben eine grössere Bedeutung. Schon gibt es auch eine Diplomatie. Es macht sich mehr und mehr das Bedürfniss bürgerlicher Ordnung geltend, und sie erscheint als Gesetz, als ein die Freiheit des Einzelnen beschränkendes, das Wohl aller förderndes, eine langsam sich ausbildende Errungenschaft, aber eine nie mehr verlorene, eine immer weiter sich vervollkommnende. Freilich auf Eines müssen wir verzichten, auf die Romantik der Heldenzeit, auf den schimmernden Glanz welchen Sage und Dichtung auf die Gestalten und Leistungen des Jünglingsalters Israel's geworfen, und welchen sie fortan nur noch für die heiligen Kämpfer des Glaubens und des Wortes aufspart.

Natürlich ist dies alles nur im Vergleich mit den frühern Verhältnissen eine sofort an den Tag tretende Thatsache. Auch David hat, trotz allen seinen Siegen, kein Reich gestiftet das sich auch nur entfernt dem spätern persischen, oder auch nur dem damals schon existirenden assyrischen vergleichen konnte, namentlich was Organisation und Zusammenhang betrifft, von der Ausdehnung gar nicht zu reden. Aber in der innern Ordnung wurde doch ein Anfang gemacht, und selbst die meist blos passive Betheiligung des Staats an den Welthändeln rechtfertigt das oben gesagte. Dazu ist zu bemerken dass unsre Quellen doch der Geschichte, trotz allen Lücken und Mängeln, mehr Farbe geben als die pompöse Selbstverherrlichung den Herrschern am Nil und Tigris.

152. David's Macht und Grösse war auf das Schwert gegründet und musste, nach dem allgemeinen Gesetze menschlicher Dinge, durch das Schwert erhalten werden. Die Gunst der Um-

stände hatte den Wüstenhäuptling zum König Israel's gemacht; sein Gesichtskreis dehnte sich mit dem Erfolge, Kraft und Ehrgeiz wuchsen mit seinem Gesichtskreise. Er trat als Eroberer auf, der erste von unzähligen in Asien, von welchem der Geschichte eine klarere Erinnerung geblieben ist. Seine Siege brachten aber der Menschheit weder so grossen Nutzen noch so kläglichen Schaden wie die vieler seiner Nachahmer. Sie unterwarfen nur Länderstrecken mit dünngesäeter, niedrig gebildeter Bevölkerung, wo es meist wenig zu zerstören gab, und wo er noch weniger zu schaffen wusste. Da wo zu jener Zeit allein lebendige Kräfte zukunftreicher Gesittung walteten, wagte er keinen feindlichen Zusammenstoss, sei es aus Staatsklugheit, sei es im Gefühle unzulänglicher Macht. Immerhin diente er dabei den Planen eines höhern Willens: Israel sollte aus sich selbst heraus, unbeirrt durch die Strömungen einer fremden, wenn auch augenblicklich weiter vorgeschrittenen Cultur, auf seine Bestimmung sich vorbereiten. Die seines Helden war, für jetzt mit fester Hand ihm im Innern Ruhe zu sichern, und für später, nächst dem gemeinsamen Glauben, in seinem Namen und Gedächtniss die erste nationale Idee.

Ueber die Kriege David's wird in den Quellen nur summarisch berichtet; nirgends erscheinen sie als Vertheidigungs-Kriege, ausgenommen im Anfang wo die Philister noch (von früher her) die Angreifer waren (2 Sam. 5, 17 f.). Ja, nach C. 8, 1 darf man vermuthen dass die Israeliten bis dahin in einem gewissen Abhängigkeits-Verhältniss zu denselben gestanden hatten. Was von Fehden mit ihnen C. 21, 15 ff.; 23, 8 ff. erzählt wird, kann füglich in diese frühere Zeit verlegt werden. Kamphausen, Philister und Hebräer zur Zeit Davids (Stade's ZS. 1886. I).

Die blutige Unterwerfung der Moabiter wird in wenigen Worten erwähnt 2 Sam. 8, 2; 23, 20. 1 Chron. 11, 22 f. Von einer Besiegung der Ammoniter und Amalekiter ist im Vorbeigehn die Rede 2 Sam. 8, 12. Mehr von erstern C. 11, 1 f.; 12, 26 f.

Ein Zug gegen den Euphrat wird 2 Sam. 8, 3 erwähnt; und dabei eine Besiegung der Syrer von Zobah. Der Bericht ist hier etwas dunkel und dürfte aus 1 Chron. 18, 3 Licht erhalten; da gleichzeitig eine Eroberung von Damaskus berichtet wird, so entsteht die Frage wie man diese verschiedenen Expeditionen zu combiniren hat. Nach dem Texte sollte man denken die Damascener haben erst eingegriffen als David mit seinem Heere (durch Cölesyrien vordringend?) schon weit nördlicher stand. Uebrigens zeigt die Art wie dieser seinen Sieg benützte die geringe militärische Ausbildung der Israeliten.

Auch die Edomiter wurden unterworfen nach 2 Sam. 8, 14, bei welcher Gelegenheit wir erfahren dass die Aramäer (von Damaskus?) bis in jene Gegenden vorgedrungen waren. Parallelstellen in der Chronik I. 14 u. 18 geben noch weniger Auskunft und von einer Chronologie dieser Begebenheiten kann nicht die Rede sein.

Dass David Anstalten getroffen haben mag um sein Volk militärisch zu organisiren, wenn auch nicht ein stehendes Heer zu schaffen, ist nicht unmöglich. Allein die Nachrichten 2 Sam. 24; 1 Chron. 21 u. 27 sind schon um der Zahlen willen verdächtig.

153. Ueber die Natur jener Eroberungen fehlen zwar genügende Nachrichten, doch ist wahrscheinlich dass es sich zunächst nur um Zinspflichtigkeit der Ueberwundenen handelte, als dem einfachsten Mittel, bei dem Mangel eines ordentlichen Staatshaushalts, den Glanz des Königthums und den guten Willen der diesem unentbehrlichen Diener zu erhalten. Zur Gründung eines festgegliederten Reiches von grösserm Umfang gehörten Vorbedingungen welche David's Zeit nicht leistete, nicht zu gedenken der Rachezüge und Vertilgungskriege welche in seiner Geschichte erwähnt werden und die uns erinnern dass wir mit ihm noch auf den untern Stufen der Politik und Humanität stehn. Desto mehr that er zur Befestigung seiner persönlichen Herrschaft und zur Sicherung derselben in seinem Hause. Seine Hauptaufgabe war die zum ersten Male unter einem bleibenden Machthaber vereinte Nation vor einem neuen Auseinanderfallen zu behüten, und die Eifersucht der Stämme zu zügeln, die in dem Ruhme ihres Fürsten nicht auch den ihrigen, sondern nur die eigene Demüthigung sahen, und von denen der früher glorreichste seinen Dienst unter dem Fremdling am schwersten ertrug.

Wenn in den vorhin angeführten Stellen von Besatzungen in einigen Nachbarländern die Rede ist, so lässt dies doch noch nicht auf eine organische Einverleibung derselben in ein Grossreich schliessen, und verträgt sich vollkommen mit der obigen Anschauung (s. 2 Sam. 8, 2. 6. 11). Auch würde es aufgewogen durch die nicht mehr und nicht weniger sichere Nachricht von Vertilgungskriegen in der nähern Umgebung (C. 8, 2; 12, 31). Selbst in noch viel jüngerer Zeit und von Seiten der Assyrer, handelte es sich ja wesentlich um Tribut. Wir werden sehn dass Salomo selbst die übrigen israelitischen Stämme so behandelte (1 Kön. 4). Von Colonisation, in assyrischer, chaldäischer, griechischer und römischer Weise, ist nicht die Rede.

Höchst wahrscheinlich, obgleich es nicht ausdrücklich erwähnt wird, sind jetzt auch die bis dahin unabhängig gebliebenen Kanaaniterstädte, so gut wie Jebus, der Reihe nach unterworfen worden.

154. In der unmittelbaren Umgebung musste ein nach damaligen Verhältnissen grosser Hofstaat einen blendenden Eindruck machen auf das noch in genügsamer Armuth lebende Volk, dem auch die Weiber und Knechte des Königs, von der Kriegsbeute zehrend, noch nicht zur Last fielen. Die tapfersten Recken, welche durch ihre Thaten im Felde den Preis des Lobes und Liedes errungen, wurden durch Lohn und Ehre an den gefeiertsten und glücklichsten ihrer Waffenbrüder gefesselt, und das lange Verzeichniss ihrer Namen, mit seinen spärlich eingestreuten Erinnerungen, trägt gleichsam die letzten verhallenden Töne der Heldenzeit Israel's zu unserm Ohre; denn den spätern Geschlechtern fehlten, wenn nicht Muth und Sieg, doch die Sänger, die Spender und Bewahrer des Ruhmes. Um jene schaarte sich eine Leibwache von fremden Söldnern, anderwärts ein schlimmer Ersatz für die verlorene Kraft des Landes, hier eine Schutzwehr gegen die

noch ungezügelte, und wohl auch der Kern eines leicht aufgebotenen Volksheers. Aber auch in der Regierungskunst des Friedens wusste David einen ordnenden Anfang zu machen. An der Rechtspflege nahm er wohl persönlichen Antheil, für den Herrscher die beste Schule der Gesetzgebung. Für jeden Zweig der Verwaltung wurde ein Mann des Vertrauens als oberster Beamter bestellt, und die Erwähnung eines Staatsschreibers versetzt uns bereits in eine Sphäre der Gesittung für welche kurz zuvor noch so Bedürfniss als Verständniss gefehlt hatte.

Hier zum ersten Male in dieser Geschichte erscheint ein in grösserm Massstabe angelegtes Harem (2 Sam. 3, 2 f.; 5, 13 f.) sofern was von Saul erzählt wird noch in sehr bescheidnen Grenzen sich hielt, und älteres (Richt. 9, 2; 10, 4; 12, 8. 14) der Sage angehört. Vgl. auch 2 Sam. 15, 16; 16, 22; 1 Chron. 14, 3.

Es ist die Rede vom Bau einer königlichen Wohnung 2 Sam. 5, 11. Das Verzeichniss der Amtleute steht 2 Sam. 8, 15 f.; 20, 23 f.; 1 Chron. 18, 14; 27, 32 wobei mehrere Priester die nicht alle Leviten waren.

Die „Helden" David's sind namentlich aufgeführt mit einzelnen eingestreuten Abenteuern 2 Sam. 21, 15 ff.; 23, 8 ff.; 1 Chron. 11, 10 ff.; 20, 4 f. Die Kreti und Pleti sind ganz gewiss keine „Scharfrichter und Läufer" (2 Sam. 8, 18), sondern eine Leibwache aus Philistern rekrutirt, was namentlich für den Namen Kreti unzweifelhaft bestätigt wird durch 1 Sam. 30, 14; Zeph. 2, 5; Ez. 25, 16 und bes. 2 Sam. 15, 18 wo ausdrücklich 600 Gathiter vorkommen. Später wird eine Leibwache von Kariern erwähnt 2 Kön. 11, 4. 19 welche schon unter David wenigstens im Ketibh erscheint 2 Sam. 20, 23. (Opitz, Jen. 1684; Pfeifer, dubia 392; Iken, diss. I. 111; Elsner, in der bibl. Brem. nova I. 464; Lakemacher, Obss. II; J. Bd. Carpzov, dispp. 187; Graetz, Gesch. I. 419. J. G. Hofmann, Gesch. der Helden Davids. Fkf. 1767.

Den Staatsschreiber (Sofer) finden wir unter den folgenden Königen häufig erwähnt (2 Kön. 12, 11; 19, 2; 22, 3 ff.; Jer. 36, 10) auch als Kriegsminister (Jer. 52, 25). Man kann vergleichen Hm. Chr. Paulsen, die Regierung der Morgenländer. Alt. 1755. — W. Schickard, jus regium Hebr. Arg. 1625, gibt nur die rabbinische Theorie.

155. Das wichtigste und eigenthümlichste was David that um das Volk an sich und sein Haus zu ketten, und worin er zugleich unbewusst der Zukunft den Boden bereitete, das war die Gründung des Heiligthums auf Zion. Auch hier ist es überflüssig die Vorstellung zu Hilfe zu nehmen, als hätte David, mit den Ansichten und Bestrebungen der Propheten von der Schule her vertraut, so viel davon in sich aufgenommen als ein Mann in seiner Lage und Lebenserfahrung mochte. Es genügt hier schon die Hinweisung auf das innige Band welches überhaupt im Alterthum das politische und religiöse Nationalbewusstsein verknüpft; im besondern, auf die Israel längst gewohnte Einrichtung der Opferstätten und Wallfahrtsorte. Seine Burg zu Jerusalem sollte die verschleuderte Erbschaft Ephraim's gewinnen: die einst an die Philister verlorene, seit Jahren in einem Winkel des Landes vergessene

Bundeslade wurde mit feierlichem Gepränge dahin geholt. Wie sie ehmals das ganze Volk zum Sieg um sich schaarte, so sollte sie nun wieder das geweihte Sinnbild seiner Einheit und Macht sein, zwar nicht das einzige Heiligthum im Lande, noch weniger das allein berechtigte, aber bald durch den es umgebenden Glanz das besuchteste, an Spenden das reichste, mit einem Könige zum Hüter und kundigen Leviten zu Opferpriestern.

Die Geschichte von der Heimholung der Bundeslade ist zwar mit legendenhaften Elementen durchspickt (2 Sam. 6, 6 f. vgl. 1 Sam. 6, 19; und C. 6, 23, was mit 1 Sam. 18, 27 verglichen eine spätere Combination verräth), allein an der Thatsache ist um so weniger zu zweifeln als die folgende Geschichte, und die Anwesenheit einer Anzahl Priester zu Jerusalem in der Umgebung des Königs dieselbe voraussetzt. Zu bemerken ist dass von da an nie mehr von einem Auszug der Lade ins Feld die Rede ist; sie verschwindet aus der Geschichte. Aus Jer. 3, 16 lässt sich beinahe schliessen dass sie zu der Prophetenzeit nicht mehr existirte. Wenn noch in viel späterer Zeit (Ps. 80, 2; 99, 1) Jahweh als der bei den Keruben thronende genannt wird, so ist dies eine dichterische Reminiscenz an den salomonischen Tempel. Den Brand desselben hat sie keinenfalls überlebt, und von einer neuen ist nirgends die Rede als in der Theorie des Opferdienstes. Für die davidische Zeit höchst charakteristisch ist die Thatsache dass die Lade eine Zeit lang in dem Hause eines Nicht-Israeliten abgestellt war (2 Sam. 6, 10) ehe man sie nach Jerusalem brachte.

Dagegen ist die Erzählung 2 Sam. 7 ein Reflex der Sage, die allmählig den Vater auf Kosten des Sohnes in den Vordergrund rückte; und wie sie ihm hier wenigstens die Absicht des Tempelbaus zuschreibt, so später den besten Theil der Arbeit selbst (1 Chron. 22 ff.), und zwar in colossaler Uebertreibung, sowohl was die Ordnung des Gottesdiensts betrifft, jüngeres ins Alterthum übertragend, als namentlich in Betreff der Zahlen (C. 28 f.). Vgl. §. 160.

Keinenfalls darf man sich die Massregel David's als eine sofort bedeutend wirksame und erfolgreiche denken. In religiösen Dingen ist die Gewohnheit unendlich viel mächtiger als die glänzendste Neuerung. Noch 200 Jahre nach Salomo gingen die aus Norden kommenden Wallfahrer an Jerusalem vorbei und pilgerten bis ans Süd-Ende Kanaans nach dem alten heiligen Beër-Scheba (Amos 5, 5; 8, 14).

Wichtiger ist die leicht zu constatirende Thatsache, dass nicht nur David, sondern die spätern Könige alle, und nicht die vermeintlichen und von der Theorie postulirten Hohenpriester, Herren des Heiligthums waren. Dies geht schon aus den Ministerlisten (§. 154 und 1 Kön. 4, 4) hervor und bestätigt sich an andern Orten (1 Kön. 2, 27; C. 8; 2 Kön. 12. 16. 23).

156. Es liegt, von einer tausendjährigen Ueberlieferung getragen, die Vorstellung nahe, dass David den Dienst an diesem Heiligthume, zur Ehre des Gottes Israel's, durch die schöne Gabe der Dichtung welche ihm die Natur verliehn, sei es nach ältern Vorbildern, sei es in schöpferisch neuer Weise verherrlicht habe. Diese Vorstellung hat zwar keine unmittelbaren, bestimmten und klaren, Zeugnisse für sich, aber es stehn ihr auch keine entscheidenden Gründe entgegen, und die spätere Sage muss irgendwie

auf festem Boden erwachsen sein. Eine ganz andre Frage aber ist, ob in der uns erhaltenen Sammlung hebräischer Gemeindelieder, denen der Volksmund sonst und jetzt noch allen, die Schulgelehrsamkeit der Juden wenigstens zur Hälfte, den Namen David's beilegt, wirkliche davidische Gedichte vorkommen? Und diese Frage müssen wir, auf lauten Widerspruch gefasst, für unser Theil verneinend beantworten. Schon rein äusserlich betrachtet bietet das Psalmbuch, wie es vorliegt, Erscheinungen in Menge welche dem entschiedensten Zweifel Raum geben, noch viel mehrere aber wenn man den Inhalt selbst näher ins Auge fasst.

Ueber das Psalmbuch wird nach dem Plane dieses Werkes erst §. 474 ff. geredet werden; aber vorher schon werden wir auf manches einzelne zu sprechen kommen §. 282. 355. 410. 433. Hier nur einiges vorläufige zur Rechtfertigung unsrer wesentlich negativen Stellung zu der Tradition. Dass David Dichter gewesen, soll ja nicht geleugnet werden (§. 146) und dass sein Ruf als eines solchen sich bei der Nachwelt erhalten hat steht ebenfalls fest (Amos 6, 5). Aber gerade diese nicht zu beanstandenden Zeugnisse führen nicht auf religiöse Lieder, und dieses Urtheil könnten wir festhalten, selbst wenn bewiesen wäre dass er der Vf. der ihm 2 Sam. 22. 23 beigelegten Gedichte gewesen ist (§. 282).

Sehr verdächtig wird uns aber die Tradition, sofern sie die vorhandne Sammlung betrifft, schon dadurch dass, während die Rabbinen ihm nur 73 Ps. zuzuschreiben wagten (die griechische Bibel noch einige mehr), die spätere Zeit ihm alle 150 ohne Unterschied vindicirte, was in vielen Fällen kaum begreiflich ist. Solches ergibt sich schon aus den Anführungen im N. T., wo mehrere Psalmen die in der hebräischen Bibel anonym sind (ψ. 2, 95) oder einem andern Vf. zugeschrieben werden (ψ. 89), unter seinem Namen erwähnt werden (Apgsch. 4, 25; 13, 22; Hebr. 4, 7). Ja das Buch in seiner Gesammtheit trägt schon seinen Namen (Hebr. l. c.). Dazu kömmt nun weiter dass ausserdem noch viele Psalmen verschiednen Zeitgenossen David's zuerkannt werden, so dass die grosse Mehrzahl seinem Jahrhundert angehören soll. Sie müssen also darauf angesehn werden ob der Inhalt diese Annahme rechtfertigt. S. auch Lengerke, Kenaan S. lxiij.

Es mag auch erwähnt werden dass überall im Psalmbuche wo David namentlich erwähnt wird von ihm als einem der (alten) Geschichte angehörigen die Rede ist (ψ. 18, 51; 78, 70; 89, 4. 21 ff. 50; 122, 5; 132, 1 ff.; 144, 9. 10) und mehrere dieser Gedichte werden nichts desto weniger ihm selbst zugeschrieben; während kein einziges zu finden ist wo er in ganz unverkennbarer Weise, und mit bestimmter Beziehung auf Personen, Orte und Begebenheiten, sich persönlich einführte, wie er dies 2 Sam. 1 thut.

157. Weder im Geiste von David's Zeiten, noch in seinem eignen Wesen, wie es sich in der beglaubigten Geschichte abspiegelt, ist der Boden zu finden aus welchem die Lieder erwachsen konnten an denen seit zwanzig Jahrhunderten fromme Gemüther sich erbauen und vor allen die gedrückten sich aufgerichtet und gestärkt haben. Wo wäre da die äussere Lage des Fürsten oder des Volkes gewesen aus welcher sich der vorwiegend klagende Ton derselben erklären liesse, sei es dass man denselben dem Könige selbst oder dessen Zeitgenossen in den Mund legen wollte?

Die sozusagen zwangsweise durchgeführte Anwendung des herkömmlichen Vorurtheils auf alle einzelnen Psalmen hat zu Combinationen Anlass gegeben die geradezu lächerlich genannt werden mögen. Dagegen liegen die Anspielungen auf ganz andre Verhältnisse und Schicksale der Nation an vielen Orten so klar am Tage dass nur die eigensinnig festgehaltene aber grundlose Theorie, welche die heilige Büchersammlung Israel's überhaupt in einem willkürlich bestimmten Zeitpunkte abgeschlossen sein lässt, die dagegen sprechenden Beweise missachten kann. Und das wenigstens bleibt gewiss dass die landläufige Ansicht auf nichts sich stützen kann als auf die Ueberschriften deren Entstehung frühestens ein Jahrtausend nach David anzusetzen ist.

Nur im Vorbeigehn erwähnen wir hier die Thatsache dass der Psalter aus mehrern bes. Sammlungen besteht (§. 475), was allein schon die unmittelbare Zurückführung desselben, wie er eben vorliegt, auf einen einzigen Dichter unmöglich macht. Aber es sind ganz andre und noch sicherer entscheidende Gründe für unser ablehnendes Urtheil anzuführen.

Die schon vor Alters gangbar gewordene Ansicht dass D. der Vf. vieler, wo nicht aller, Psalmen sei, hat schon die jüdischen Gelehrten, und in verstärktem Masse die neuern, darauf geführt in seinem Leben die Ereignisse aufzusuchen auf welche sich die einzelnen Gedichte beziehn sollen. Schon die hebräischen Bibeln geben von solchen Versuchen Zeugniss in den Ueberschriften einzelner Psalmen (ψ. 3. 18. 34. 51. 52. 54. 56. 57. 59. 60. 63. 142), welche zum Theil wörtlich aus den BB. Samuel's abgeschrieben sind. Die Alexandriner haben noch mehrere ähnliche (ψ. 27. 143. 144 (überall nach hebr. Zählung). In andern Ps. lassen letztere den Namen des angebl. Vf. aus, wo er doch jetzt im Hebr. steht, also zu ihrer Zeit noch nicht gestanden hat (ψ. 122. 124. 127. 131. 133); oder sie setzen ihn hinzu wo er dort nicht steht (ψ. 33. 67. 91. 94. 95. 98. 99. 104), oder endlich setzen sie zweierlei Namen neben einander, natürlich von verschiedner Hand (ψ. 71. 76. 80. 93. 96. 97. 137. 138; so auch im hebr. ψ. 88), woraus doch sonnenklar hervorgeht 1) dass die Ueberschriften nicht von dem Vf. herrühren, 2) dass sie die Frucht subjectiver Meinung sind, 3) dass darüber keine sichere Tradition entschied.

Da nun die bekannte Geschichte David's fast durchaus nur von Siegen und glücklichen Abenteuern redet, so musste die grosse Mehrzahl der Ps. (welche über Unglück und Verfolgung klagen) auf die Flucht vor Saul und Absalom bezogen werden, wodurch die in der That lächerliche Vorstellung erwuchs dass D. in der genannten Lage sich kaum mit etwas anderm beschäftigte als mit Versemachen, ohne dass er auch nur ein einziges mal ein Wort hineinbrachte das deutlich auf den rebellischen Sohn, oder den feindlich gesinnten König hingewiesen hätte: geschweige dass irgendwo ein Name vorkäme der für den Ausleger ein Wink sein könnte. Ueberhaupt zeichnet sich ja die alte Poesie durch ihre persönlichen und lokalen Anspielungen aus (2 Sam. 1; Richt. 5; Num. 21; Ex. 15; Jos. 10; Jes. 15. 16 etc.) und die pittoresken Scenen 1 Sam. 20 ff.; 2 Sam. 15 ff. bes. 19, 1 hätten so gar nicht auf die Poesie abgefärbt!

Wie leichtsinnig die Ueberschriften gemacht worden sind, wie ohne alles Verständniss des Textes, zeigen die von ψ. 51. 60. 72. 79. 89. 127. 144 und viele andre, wenn man sie mit dem Inhalt vergleicht.

Wer dürfte auch an David denken bei Psalmen wo entweder von dem Tempel die Rede ist als dem Sitze Jahweh's, oder vom heiligen Berge, oder

vom Wiederaufbau der Mauern Jerusalems, oder vom Exil, oder von einer Unterdrückung durch Fremde, von Verfolgung der Frommen um der Religion willen: ψ. 3. 5. 11. 24. 26. 27. 42. 43. 48. 51. 58. 59. 62. 63. 64. 65. 66. 68. 69. 71. 77. 78. 79. 80. 84. 85. 86. 89. 99. 100. 102. 107. 116. 122. 126. 129. 132. 135. 137. 138. 147 und a. m.

Wer die Geschichte David's, wie sie 1 Sam. 16—1 Kön. 2 beschrieben ist, aufmerksam liest, welche wohl ein bischen idealisirt ist, aber gewiss nicht in dem Sinne gefärbt dass etwas von seinem Ruhme abgebrochen würde, der wird unmöglich eine Aehnlichkeit zwischen dem Helden und dem Psalmdichter finden. Auf der einen Seite ein stets siegreicher Kriegsfürst, der immer in Waffen steht, als Eroberer auftritt, alles niederwirft was ihm widersteht, sich die Krone aufsetzt zum Lohn seiner Thaten, aber auch der Leidenschaft fröhnt, seine Hand in Blut taucht und grausam handelt an überwundenen Feinden; auf der andern unschuldiges Dulden, Unterdrückung, Demuth im Unglück, religiöse Resignation: wie passt das zusammen? Der junge David steht an der Spitze einer Hand voll Gesindels das vom Raube lebt; er ermordet selbst Weiber damit ja kein Zeuge seiner Unthat übrig bleibe (1 Sam. 27, 9 f.); der alte gibt noch auf dem Todesbette seinem Nachfolger den Rath sich seines treusten Dieners zu entledigen (1 Kön. 2, 5). Diese Undankbarkeit, diese kalt berechnende Grausamkeit, sind es Züge die an die Zionsgesänge erinnern? Der Dichter, der so beredt die Schönheit der Natur und das Glück des mit Gott versöhnten Menschen schildert, finden wir ihn wieder in dem Wütherich der Tausende in Qualen hinwürgt (2 Sam. 12, 31)? Diese reine und ansprechende Einsicht in die religiöse Pflicht, dieses Lossagen von ritueller Förmlichkeit, welche sich in den Psalmen aussprechen, passen sie zu dem Aberglauben des Räuberhauptmanns welcher die Wahrsager um Rath frägt ehe er auf Abenteuer auszieht, oder meint von seinem Gott getrennt zu sein, wenn er über die Grenze geht (1 Sam. 26, 19)? Finden wir sie wieder in dem barbarischen Glauben einer Zeit welche dem Könige die Pflicht auflegt das Verbrechen eines Vorgängers durch Menschenopfer zu sühnen (2 Sam. 21)?

Den Zweifel, ob wir überhaupt davidische Psalmen besitzen, habe ich schon in der Hall. ALZ. Nov. 1839 S. 319 ausgesprochen. Ihrerseits haben auch De Wette, Vatke, Meier, Lengerke, Graetz, Kuenen demselben Zweifel Ausdruck gegeben. Gewöhnlich aber gehn selbst die skeptischen Kritiker von ψ. 18 aus, weil dieser 2 Sam. 22 ebenfalls dem David zugeschrieben wird, setzen sich daraus eine in der Luft schwebende Charakteristik davidischer Poesie zusammen und dann genügt ihnen, um dem König ein Gedicht zu vindiciren, zu erklären es offenbare sich darin „geistige Kraft und hohe Gesinnung". Da begreift man nicht warum sie sich zuletzt, bei einem solchen Kriterium, mit einem Dutzend begnügen.

Wir, für unser Theil, verzichten in Bezug auf fast alle Psalmen auf eine genauere Bestimmung ihres Zeitalters, und selbst da wo wir einzelne an verschiednen Epochen namhaft machen (§. 282. 355. 410 u. s. w.) wagen wir nur unmassgebliche Muthmassungen in Betreff einiger weniger. Diese Zurückhaltung scheint uns durchaus gerechtfertigt durch die fast völlige Abwesenheit deutlicher historischer Anspielungen, und diese erhellt ihrerseits aus dem grenzenlos willkürlichen Hin- und Herrathen der Exegeten, von dem wir in den angeführten §§. nur einige Beispiele geben werden.

Hier nur dieses: Diejenigen beiden neuern Kritiker welche nicht mit Unrecht vorzugsweise um ihres feinen philologischen Scharfsinns gerühmt worden sind, und welche überhaupt in der divinatorischen Kritik das mögliche geleistet haben, Ewald und Hitzig, haben sich genau besehn nur über 7 Psalmen als davidische vereinigen können (3. 4. 7. 8. 11. 18. 19a) wobei der letztgenannte noch in der Geschichte die Veranlassung zu einem jeden Psalm nachzuweisen sich anheischig macht, beispielsweise in ψ. 8 die über

ihre Befreiung jubelnden Kinder von Ziklag 1 Sam. 30, 19, während der erstere nur im allgemeinen die Zeit und den Vf. herausfühlt. Dazu bringt nun Ewald noch als davidisch die ψ. 2. 20. 21. 24. 29. 32. 110; Hitzig dagegen 9. 10. 12. 13. 15. 16. 17. 19b. Aber nun gehören nach letzterm die ψ. 20. 21 in die Zeit des Ussija (andre denken an Asa oder Josaphat) ψ. 24. 29. 32 dem Jeremia, ψ. 110 spricht von dem Hasmonäer Jonathan und der Vf. von ψ. 2 ist Alexander Jannäus; während nach Ewald ψ. 9 f. ans Exil herangerückt wird, oder noch weiter herab; die meisten folgenden in die assyrische Zeit gehören, obgleich in den verschiednen Ausgaben seines Commentars über mehrere derselben ganz divergirende Urtheile gefällt werden. Den ersten Psalm schreibt Hitzig dem Vf. des zweiten zu, E. verlegt ihn in die letzte Zeit der Monarchie, andre denken an die Zeit der Restauration oder an Nehemia als den Schliesser der Sammlung. Für den zweiten haben wir die Wahl zwischen David, Salomo, Ussija, Hiskija, oder einem Zeitgenossen dieser Könige.

Ueberflüssig hier weiter aufzuzählen, wohin jene Kritiker die vielen Psalmen setzen welche sonst dem Sohne Isais zuerkannt worden sind oder noch werden; auf einige werden wir noch Gelegenheit haben zurückzukommen.

158. Bei allem seinem Glücke kamen auch trübe Zeiten über David und sein Haus, dessen Friede zerrüttet wurde durch die Unsicherheit der Thronfolge, durch die Zuchtlosigkeit und Eifersucht der Erben. Der Erstgeborene wollte eilig durch ein Verbrechen gewinnen was die Kabale des Harems ihm zu stehlen drohte, und die Krone, welche der Vater nur mit dem Untergange des tiefbetrauerten Sohnes sich rettete, wurde ein Spielball der Hofparteien. Trotz diesen Erschütterungen war der Gewinn der Nation von David's Regierung doch ein namhafter und nachhaltiger. Zunächst zwar verlor das Gebäude seines zusammeneroberten Staates mit ihm seinen Grund, und ein Lebensodem, Gesundheit und selbstthätige Gliederung dem massig rohen Gebilde einzuhauchen, war nicht von ihm ausgegangen. Aber wenn er Israel auch keine bleibende Grösse, kein frisches Gedeihn gesichert hat, so gab er ihm doch ein Bewusstsein und Selbstvertrauen, das nicht mehr verloren ging, und sich später läuterte und verklärte. Gewiss geschah es nicht ohne sein Verdienst dass seine Enkel fünfthalbhundert Jahre den Thron zu Jerusalem inne hatten. Gleich Saul, aber in ganz anderm Sinne, um eines Hauptes Länge grösser als sein Volk, liess er diesem eine Erinnerung, in der Noth sich daran emporzurichten, und in seinem Königthum ein Siegeszeichen für die kühnsten und reinsten Hoffnungen seiner Zukunft.

Hier sind nachzulesen die 2 Sam. 13 ff. ausführlich und im Ganzen wohl zuverlässig erzählten Wirren, durch den Hass der Brüder und ihren Ehrgeiz entstanden, Amnon's Schandthat und Ermordung, Absalom's Flucht, Rückkehr, Versöhnung und Empörung, und zuletzt 2 Kön. 1 die sehr deutlich gezeichnete Hofkabale um die Thronfolge zwischen der Partei Adonija's und der der Batscheba, in den letzten Tagen David's. Trotzdem dass im allgemeinen die Geschichtschreibung dem glücklichern Prätendenten Recht gegeben hat, kann sie doch nicht verdecken dass eigentlich David der höhere politische Sinn abging, welcher allein solchen Ereignissen vorgebeugt haben würde.

Nicht zu übersehn ist erstens die Empörung der nördlichen Stämme in den spätern Zeiten des sieg- und ruhmgekrönten Königs (2 Sam. 20), die wie es scheint anfangs mit reissender Schnelligkeit um sich griff, nachmals ohne grössere Anstrengung wieder in nichts zerfiel, immerhin aber die Schwäche der Regierung und die Unsicherheit aller politischen Verhältnisse in ein helles Licht setzt. Schon das leichte Gelingen der Erhebung Absalom's (s. bes. 2 Sam. 15, 2 f.) wirft einen Schatten auf das Walten seines Vaters.

Zweitens auch die Eifersucht und rücksichtslose Gewaltthätigkeit der Feldhauptleute David's (C. 20, 8 f.) welche bis zum Meuchelmorde führte und ebenfalls zeigt dass das Herrschertalent dieses Königs seine Grenzen hatte, und dass es ihm viel schwerer wurde seine Unterthanen, die ihn gross gemacht hatten, in Zucht und Ordnung zu halten, als ehedem seine Freibeuterschaaren die in ihm nur den tapfersten ihres gleichen sahen.

159. David's Charakter ist gleich schief von Bewunderern und von Spöttern beurtheilt worden. Die Geschichte muss beglaubigte Thatsachen allein sprechen lassen und im Lichte der Zeit deren geistigen und sittlichen Werth bestimmen, nicht aber aus Gedichten die seinem Geiste und Jahrhunderte fremd sind, und an welche die Laune der Sage seinen Namen geknüpft hat, selbst wieder eine Dichtung, ein Bild der Phantasie sich schaffen. Sie hat keine Verpflichtung seine Fehler zu beschönigen, wohl aber die seine natürliche Art vor missverstandenem Unglimpf zu schützen. Es war eine grosse, nicht unedle Herrscherseele, aber eine rohe, ungeläuterte, gewohnt zu handeln und zu zwingen, nicht zu reden und zu klagen. Sein Herz behielt die Kraft des Hasses bis über die Zeit hinaus wo es schon für die Macht der Liebe stumpf geworden war. Seine unbändig abenteuerliche Jugend entschuldigt der Ehrendienst der Freiheit; seine glorreichen Lorbern schändet empörende Blutgier; sein Edelmuth gegen überwundene Widersacher war verträglich mit Tücke gegen gefürchtete; sein Eifer für den Gott seiner Väter verband sich mit einem Aberglauben der Menschenopfer gut hiess; und neben die ritterliche Freundschaft für den Kampfgenossen, die selbst das unbetheiligte Herz rührt, stellt sich die wilde Lust am Weibe, von der das eigne wenig empfand, die aber mit blutigem Fuss über Ehre und Recht zu schreiten sich nicht scheute. So war David der Sohn seiner Zeit die für ihn einstehn muss, nicht das Muster der unsrigen, die besserer bedarf: ein Held, kein Heiliger.

Die Züge sind hier zusammen gelesen einerseits aus 1 Sam. 20. 23. 24. 26; 2 Sam. 1, 11 f.; 4, 12; 9, 1 f. andrerseits aus 1 Sam. 25, 34; 27, 9 f.; 2 Sam. 3, 2 f.; 3, 39; 5, 13 f.; C. 11 f.; 10, 18; 12, 31 f.; C. 21; 1 Kön. 1; 2, 5 f. Es sind gewiss nicht alle diese Erzählungen in gleicher Weise auf Treu und Glauben anzunehmen; aber im allgemeinen wird man nicht irren wenn man behauptet seine Geschichte sei nicht von Gegnern geschrieben. Die ihm nicht schmeichelnden Züge sind also gewiss ebenso glaubwürdig, wenn nicht mehr, als die andern sein können.

160. Am meisten gewann wohl David bei der Nachwelt dadurch dass er, wie so manche andere waffenmächtige Gründer

grosser Reiche, keinen Nachfolger hatte der ihm ebenbürtig, oder doch eben so glücklich gewesen wäre. Die Erinnerung an ihn und seinen Ruhm hielt die Sehnsucht nach Erneuerung dieses wach, und brachte ihm selbst ein Mehreres davon ein als er erstrebt, oder als ihm gebührt hatte. Denn ein jüngeres Geschlecht vergnügte sich daran ihm das beste von dem zuzuschreiben was erst sein Sohn für den Glanz des Jahweh-Cultus geschaffen, ja was erst nach dem Untergang des Königthums die Priesterherrschaft an mancherlei Einrichtungen des Kastenwesens und Tempeldienstes eingeführt hatte. Und merkwürdigerweise hat die jetzt noch unter uns allgemein geltende Ueberlieferung durchweg die einfache und durch ältere Zeugnisse beglaubigte Geschichte verdrängt, und gleichsam unbewusst dem Gedanken huldigend dass die geistige Macht überall die achtbarste und zuletzt allein siegreiche sei, das rohe naturkräftige Heldenthum des Königs in ein geistliches umgewandelt, und in dem Sohne Isais lieber den Pförtner eines friedlichen und verheissungsreichen Heiligthums gesehn, als den Bannerträger eines streitlustigen Volkes.

Es ist in der That merkwürdig wie der Name David's in den spätern Jahrhunderten, schon bei den Propheten der Königszeit, und noch mehr in der Periode der tiefsten Erniedrigung Israel's mehr und mehr an Glanz gewann, wie dies nur selten bei Fürsten die im Volksmunde fortlebten der Fall gewesen ist. Es erklärt sich dies hier zumeist dadurch dass religiöse Anschauungen sich damit aufs engste verbunden haben. Wie die gehoffte Restauration sich an seinen Namen geknüpft hat, werden wir zu seiner Zeit sehn; von seiner sagenhaften Betheiligung an kirchlichen Institutionen des Judenthums ist schon §. 155 die Rede gewesen. Aber sobald einmal die Ueberlieferung sich gewöhnt hatte ihm auch die grossentheils 8—900 Jahre jüngern Psalmen zuzuschreiben, da war, zur Erbauung der Juden und mehr noch der Christen, sein Bild vollends verzeichnet, und es ist nur ein Wunder dass die Theologie die BB. Samuel's nicht lieber vernichtete als bloss ignorirte.

Sehr charakteristisch ist dass, während die übrigen Nationen deren Literatur uns zu Gebote steht die goldne Zeit des ungetrübten Glücks und Rechts in ein vorhistorisches Paradies verlegen, das Volk Israel nicht über David hinausging und seinen gehofften Messias einen Davidsohn nannte, das Bild des Ahnherrn verklärend, und so die Erneuerung politischer Macht und Unabhängigkeit aufs engste verknüpfend mit allem was sonst seine Seher ihm als den Segen der Zukunft in Aussicht gestellt hatten.

161. Salomo der Erbe des Thrones David's, unter vielen Söhnen nicht durch das Recht der Geburt berufen sondern durch die erschlichene Wahl des alternden, körperlich und geistig gebrochenen Vaters, glaubte sich den Besitz desselben durch Bruderblut sichern zu müssen und verschaffte so von Anbeginn dem in Israel noch neuen Gesetze Geltung dass, wo der Herrscher gesprochen, niemand drein zu reden habe. Gebieterischen Sinnes und hellen Verstandes, aber ohne Lust an Waffenruhm, sah er, in Genuss und Glanz einen bessern Beweis der Macht als in dem Glücke der Unterthanen. Seine lange Regierung birgt unter einer

gleissenden Aussenseite den Verfall des Reichs. Das Volk, freilich nicht das welches die Geschichte mit empfunden, sondern das welches sie blos von weitem gesehn, die spätere Sage und nachbetende Bücherschreiber, achteten nur auf jene Aussenseite, nicht auf deren grellen Widerspruch mit dem Endergebnisse. Dass aber unter den Zeitgenossen viele andrer Meinung waren und das unrühmlich gestrenge Haremsregiment hassten, welches an die Stelle der alten Freiheit getreten war, ohne die zur Herrschaft gehörige wahre Grösse, davon liegen die deutlichen Spuren in unsern Quellen selbst vor.

Von dem, übrigens schnell unterdrückten, Successionsstreit ist schon oben die Rede gewesen (§. 158). Es nimmt sich derselbe um so weniger Theilnahme erregend aus als es im Grunde beiderseits auf eine Ueberrumplung abgesehn war, bei welcher David selbst die kläglichere Rolle spielte.

Die 1 Kön. 2 geschilderten Scenen tragen den Stempel der Wahrheit; nur das mag fraglich sein ob das hässliche Testament David's (v. 5 und 9) buchstäblich echt ist, oder nicht vielmehr die grausame Politik des neuen Königs beschönigen sollte.

Auch C. 11 ist geeignet einen dunklen Schatten auf die sonst so gepriesene Regierung Salomo's zu werfen; wie denn überhaupt die über ihn uns erhaltenen bruchstückartigen und trümmerhaften Berichte offenbar aus zwei entgegengesetzten Ansichten hervorgegangen sind (§. 341).

J. F. Kleuker, salomonische Denkwürdigkeiten. Rig. 1785; J. L. Ewald, Salomo. L. 1800; Dillmann, in Schenkel's BLx.

Speciellere Abhh. über einzelne Punkte s. in den folgenden §§.

162. Was so manchen für Salomo günstig gestimmt hat unter denen die sein Leben beschrieben haben, ist zuerst seine vielgerühmte Weisheit und dann seine sogenannten Handelsunternehmungen. Beides gewann ihm alle die nach dem Klang der Worte urtheilen und tieferes Eingehn in die Thatsachen scheuen. Das erste Lob, welches in einem gewissen Sinne allerdings seinen Grund hat, beruht für das Alterthum auf einem Missverständnisse das bis zu den abenteuerlichsten Vorstellungen des Aberglaubens geführt hat, für die Neuern zumeist auf einem allgemein verbreiteten Irrthum der Schriftgeschichte, welche den gefeierten König zum Verfasser von Büchern machte deren philosophischer oder angeblich mystischer Inhalt, seltner richtig als falsch gedeutet, ihm fremd ist. Was davon wahres der gangbaren Vorstellung zum Grunde liegt, soll weiterhin erörtert werden. Aber abgesehn von dieser besondern Sphäre seiner muthmasslichen Thätigkeit, ist jedenfalls aus den echten und besonnen erwogenen Zeugnissen der ältern Berichte abzunehmen, dass er, wohl von einer klugen Mutter eingeweiht in die Kunst Menschen zu lenken, mit überlegenem Geschick den Geist einer bisher wenig lenksamen Nation zu zügeln wusste, und namentlich als Richter der Händel alles Volkes, in

öffentlicher Tagfahrt, mit durchdringendem Scharfblick und zum Erstaunen der Menge die verworrensten Streitsachen zu schlichten vermochte.

Da Salomo's Weisheit ein stehender Artikel in dem Glaubensbekenntniss der Geschichte geworden ist, so gilt es hier nicht dieselbe ins Reich der Fabel zu verweisen, sondern zu fragen was es damit eigentlich für eine Bewandtniss hatte. Sicher ist nun allerdings dass sein Antheil, der wirkliche wie der vermeintliche, an dem was wir Literatur nennen dürfen, dabei in Betracht kömmt (§. 168). Dies kann aber, wie hoch man es anschlagen mag, seinen Ruf beim Volke nicht begründet haben. Wohl aber gibt uns die Erzählung 1 Kön. 3 einen guten Fingerzeig, wo v. 7 dem jungen König gleichsam die Definition dieser eben so nothwendigen als populären Weisheit in den Mund gelegt, und sofort v. 16 f. durch ein frappantes Beispiel illustrirt wird (vgl. 2 Sam. 15, 2). Das ist der Kern und Quell der ganzen Vorstellung, an dem gewiss nicht zu mäkeln ist. In C. 5, 9 f. (al. 4, 29 f.) spricht sich schon die in ihren Umrissen schwankende Sage aus.

Auch was C. 10 von der Königin von Saba erzählt wird führt eben nicht auf Philosophie; vielmehr steht die hier gepriesene Weisheit in gar zu enger und verdächtiger Berührung einerseits mit dem Witze, andrerseits mit dem auf Pracht und Genuss gerichteten Verstande.

Dass die spätern philosophirenden Geschlechter ihren Begriff von Weisheit auf ihn und seine Zeit übertrugen, erklärt sich ja ganz natürlich, eben so wie der märchenliebende abergläubige Orient von der Metaphysik zur Zauberkunst überglitt, um den grössten Weisen aller Zeiten in den vollen Besitz aller Wissenschaft zu bringen.

Aber selbst dem Rufe seiner nüchtern praktischen Weisheit gibt die Sage von seinem Harem einen argen Stoss, wenn man auch von der Ziffer C. 11, 3 eine Null abstreichen wollte (HL. 6, 8); wobei die heidnische Gesellschaft sich noch dazu gar sonderbar ausnimmt gegenüber dem angeblich damals im höchsten Ansehn stehenden mos. Gesetze (Deut. 17, 17 und 7, 3).

Ueber die Weisheit seiner Regierungsgrundsätze s. die folgenden §§.

163. Was von dem Handelswesen Salomo's berichtet wird weist nicht auf das Bestreben hin, sein Volk an dem damals gerade in der nächsten Nachbarschaft blühenden Welthandel der Phönizier Antheil nehmen zu lassen, oder ihm zu ähnlichem Zwecke neue Wege zu öffnen, um es auf diese Weise zu bilden und zu bereichern. Es ist vielmehr nur die Rede von Einkäufen, und zwar sehr kostspieligen, für die Bedürfnisse der königlichen Hofhaltung, und sowohl die Natur der Waaren als die dafür bezahlten Preise müssen auf ein anderes Urtheil über diese Unternehmungen führen, wie sie für das Land selbst zu einer ganz andern Bilanz geführt haben als der rechte Handel zu Wege bringen soll. Ueberhaupt lastete die Prachtliebe des Königs schwer auf demselben, und da es annoch auf die Erzeugnisse der Natur allein angewiesen war, so muss es vergleichungsweise damals noch für ein ärmeres gelten. Eine fabelhafte Zahl von Kebsweibern, für sich allein schon hinreichend den Ruf der Weisheit zu gefährden,

und unzähliges dazu gehöriges Gesinde, verzehrten das Mark des Volkes, und dieses schien fürder nur für den Dienst des königlichen Hauses da zu sein. Wo aber ein Staat in der Person seines Hauptes aufgeht, und seine Arbeit nur zu dessen Lust und Laune vergeudet wird, da gehn Staat und Herrscherhaus selbander dem Verderben entgegen.

Auch mit dem sog. Handel Salomo's ist es eine eigne Sache. Dieser Punkt ist, selbst gegen die Texte, zu einer noch heute verbreiteten Fabel geworden. Wir können noch in vielen Büchern lesen dass Salomo Handelsstrassen angelegt, Entrepôts für Waaren gegründet habe, und dass er es war der seinem Volke den Geist des Handels eingeflösst hat, welcher ihm zur andern Natur geworden ist. Nun, in diesem Falle müsste man gestehn dass die Juden heute bessern Nutzen aus dem Geschäft zu ziehn wissen als es weiland ihr vermeintliches Vorbild verstand.

Handel trieben die Semiten Jahrhunderte vor Salomo. Wir denken hier nicht an Gen. 49, 13; Richt. 5, 17 wo wohl blos von Fischerei die Rede ist. Wir wollen auch nicht an die Karawanen erinnern die in Joseph's Geschichte vorkommen, nicht an die weltberühmten Phönizier, nicht an die Philister denen Saul am Passe von Gilboa auflauerte, nicht an das was (Jud. 9) von Abimelech erzählt wird; man denke doch nur an alle die Dinge welche die Israeliten vom Auslande gegen ihre Landesproducte (Ez. 27, 17. vgl. Hos. 12, 8) eintauschen mussten, und frage sich was sie mit all der Wolle ihrer Schafherden anfangen wollten wenn sie dieselbe nicht als Tauschmittel gebrauchten? Aber der grosse Verkehr ging nie durch Jerusalem. T. Ch. Tychsen, de commerciis Hebr. Gött. 1805; Hartmann, Forschungen. S. 751; Arn. Künzli, du commerce des Hébreux av. l'exil. Str. 1838; L. Herzfeld, Handelsgesch. der Juden des Alterth. Brg. 1879.

Auf der andern Seite fragen wir billig in wie fern denn S. Handel trieb? C. 9, 28 und 10, 2 lässt er Gold holen in Ofir, d. h. indisches, aus südarabischen Häfen; eben daher bezog er Affen und Pfauen; C. 10, 28 kauft er Pferde in Aegypten auf, und Wagen, die in Menge vorhanden gewesen sein sollen (C. 5, 6) und nie gebraucht wurden. Endlich verschafft er sich auch Elfenbein (10, 18) und kostbares Holz für Saiteninstrumente und Geräthe (C. 10, 11), Luxusartikel, todte Kapitalien, welche kaum mit etwas anderm bezahlt werden konnten als mit Landesproducten, und wie er sich diese verschaffte wird sofort klar werden. Cedernholz in Menge (C. 10, 27) liessen sich die etwas weisern Phönizier mit Abtretung von zwanzig Städten bezahlen (C. 9, 11), welche freilich die Chronik (II. 8, 2) von denselben dem Salomo schenken lässt, vielleicht als Dank für die Ehre die er ihnen angethan sie ihrer überflüssigen Cedern zu entledigen. Uebrigens ist auch auf gewisse Notizen des B. der Könige (10, 21. 27) nicht viel zu geben, man müsste denn etwa daraus schliessen wollen dass S. die Goldwährung einführte. Neuerdings ist die Hypothese aufgestellt worden Salomo habe in Ofir eigene Goldbergwerke betrieben, und zwar an der Ostküste des arab. Busens (Soetbeer, das Goldland Ophir. B. 1880). Aus 1 Kön. 10, 22 ist auch geschlossen worden, dass es sich bei diesen Expeditionen (Tarschisch buchstäblich genommen) um eine westwärts begonnene Umschiffung Afrika's handelte, was auch die dreijährige Fahrt erklären könnte (Hommel S. 109). Und allerdings klingen die Angaben der Texte wundersam genug, so dass man etwa annehmen dürfte, die Sage habe sich eben an auffallenden Kleinigkeiten und Merkwürdigkeiten ergötzt und das wichtigere vergessen. Indessen bleibt doch die Thatsache unantastbar dass das Volk von Steuern erdrückt wurde, dass also von eigentlichem gewinnreichem „Handel" nicht die Rede war.

Von Literatur hier nur C. F. Keil in den Dorpater Beitr. II. und spec. über Ofir: Bh. L. Königsmann. Schl. 1800; Calmet, bibl. Unterss. I. 198 ff.;

Hdr. Reland, Diss. I. 163 ff.; Mtth. Norberg, Opusc. III. 173 ff.; Gesenius in der hall. Encycl.; Et. Quatremère, mém. sur le pays d'O. P. 1845; Goergens in den Studien 1878. III.; Aeltere Schriften v. Mt. Lipenius, Witt. 1660; And. G. Wähner, Helmst. 1714; S. A. Junghans L. 1737; Ant. Jul. v. d. Hardt, Helmst. 1746; Lilienthal, gute Sache VIII. 109; Pt. D. Huet, in den Critt. ss. IX. 691; Kistemaker in der Bonner ZS. 1847. I; Graetz I. 461; Benzel, Lund. 1773 (Bruzen de la Martinière) traités géogr. La Haye 1730. T. II. — Ritter's Erdkunde XIV. 348 ff. (Der sich nicht entscheidet, aber geneigt ist O. in Indien zu suchen und meint Salomo könne das Gold mit Kleinigkeiten bezahlt haben (an Wilde?).

164. Eine neue Eintheilung des Landes in zwölf Kantone, ohne Rücksicht auf die Grenze und Verwandtschaft der Stämme, müsste als eine wohlberechnete Massregel gepriesen werden, wenn sie den Zweck gehabt hätte den Geist der Sonderbündlerei im Volke zu vernichten. Allein sie galt blos der Vertheilung der monatlichen Lieferungen für den fürstlichen Haushalt. Dazu kam die ägyptische Lust an grossen Bauten, zu deren Ausführung, bei dem Mangel einheimischen Materials, mit dem kaufmännisch bereitwilligen Nachbarn lästige Contracte geschlossen, Staatsländereien verpfändet oder verkauft, und tausende von Händen dem entbehrenden Ackerbau entzogen und im verzehrenden Frondienste verbraucht wurden. Aber die Seufzer der Gepressten verhallten und die nachfolgenden Geschlechter ergötzten sich am Anblick der überlebenden Pracht.

Sehr interessant und gewiss aus guter Quelle geschöpft ist die Notiz über die zwölf Provinzen des Landes Kanaan, so weit es von Israeliten bewohnt war, und deren Statthalter (1 Kön. 4, 7 ff.). Bei genauer Betrachtung entdeckt man dass das eigentliche Land Juda nur an seinem westlichen Rande (Socho, Saalbîm, Bethschems) dabei betheiligt war, der grössere Theil dagegen nicht mit aufgeführt wird, den indess Stade I. 305 als dreizehnten (Monat?) hinzufügt Deutlich wird der Zweck der neuen Theilung angegeben C. 5, 7 (al. 4, 27). Noch besser wird diese Organisation illustrirt durch die Nachricht von den Bedürfnissen des Hofes (C. 5, 2 ff. 10, 14 ff. 2 Chr. 9, 13 f.) welche, so weit sie den täglichen Verbrauch an Nahrungsmitteln betreffen, sich einfach durch die grosse Zahl der männlichen (Leibwache) und weiblichen Tischgenossen erklären, vom dritten Geschlechte nicht zu reden.

Das Eintreiben der Steuern durch die zwölf Satrapen war gewiss nicht geeignet die Last zu erleichtern. Man lernt nur daraus wie alt das noch heute im Orient geltende System ist. Dass die Stellen derselben eine gute Versorgung müssen gewesen sein, sieht man daraus dass mehrere Schwiegersöhne des Königs in der Reihe vorkommen.

Ueber die Prachtbauten Salomo's, soweit sie nicht religiösen und militärischen Zwecken dienten, gibt C. 7 einige Auskunft, die aber zu einer klaren Vorstellung der Anlage nicht ausreicht. Wir beschränken uns hier auf die Bemerkung dass das „Haus vom Walde Libanon" nicht etwa ein Lustschloss in diesem Gebirge war, sondern ein von Cedernholz gebauter Theil des Palastes von Jerusalem. Vgl. überhaupt Stade, der Text des Berichts 1 Kön. 5 ff. in s. ZS. 1883. I. — Abbildungen bei Stade Gesch. I. 319 ff.

Diese, wie die andern im folgenden zu erwähnenden, Bauten wurden, nach ägyptischer Weise, ausgeführt auf dem Wege des Frondienstes, worüber die unzweideutige Nachricht 1 Kön. 5, 27 f. durch die anderweitige C. 9, 20 f.; 2 Chr. 2, 17; 8, 7 nicht weggewischt werden kann. Vielmehr mögen beide neben einander bestehn, unter Vorbehalt der Richtigkeit der Zahlen.

Ueber die Kontrakte mit den Phöniziern s. 1 Kön. 5, 15 f. 25 f.; 9, 11.

Es werden auch Zölle erwähnt C. 10, 11. Dass S. mit Pferden und Wagen Handel getrieben, und an jedem Stück hübsche Summen verdient habe, hat man aus C. 10, 29 herausgelesen.

165. Im schreiendsten Missverhältnisse stehn die gewaltigen kriegerischen Rüstungen Salomo's mit der rasch beginnenden Auflösung des Reiches. Er soll Festungen angelegt, Zeughäuser gebaut, Kriegsgeräthe aufgehäuft, eine Reiterei geschaffen, das Heerwesen vervollkommnet und seine Leibwache glänzend ausgestattet haben, als gälte es noch einmal die Welt zu erobern, und doch ging sie ihm eben verloren. Im Norden wie im Süden schüttelten die fremden Provinzen nach einander das lästige Joch ab, und es wird nicht einmal ein Versuch erwähnt, ihnen die später Israel so verderbliche Freiheit streitig zu machen. Die Handelsstrassen sperrten sich, und mit ihnen die Aussicht auf einen friedlichen, die Gesittung fördernden Verkehr mit dem Ausland. Israel blieb auf sich selbst angewiesen. Auch im Innern regte sich der Geist der Empörung. Ephraim hatte seine Geschichte nicht vergessen und brütete über einer Schilderhebung. Es wartete nur noch auf die Gelegenheit; sein Mann war schon gefunden.

Merkwürdig ist was alles von kriegerischen Rüstungen und Massregeln Salomo's erzählt wird: Festungsbauten C. 9, 17; 2 Chr. 8, 4 f.; Reiterei und Kriegswagen C. 5, 6; 9, 22; 10, 26; 2 Chr. 1, 14 f.; Kasernen und Magazine C. 9, 19; 2 Chr. 8, 6; 9, 25; eine glänzende Garde 1 Kön. 10, 16; Heerordnung 9, 22. Die Chronik, und sie allein (8, 3) lässt ihn persönlich einen siegreichen Feldzug unternehmen.

Das Landesministerium, wie es C. 4, 1 f. aufgeführt wird, scheint noch ganz organisirt wie unter David; nur ist zu bemerken dass die Nachricht in einem Punkte im Widerspruch ist mit C. 2, 26; dabei ist aber auch nicht zu übersehn dass das Priesterthum durchaus nicht nach der Vorschrift des Pentateuchs geregelt ist.

Unter den Städten welche Salomo gebaut haben soll wird 2 Chr. 8, 4 Tadmor genannt, worunter man nach anderweitigen Nachrichten Palmyra versteht. Es wäre dies eine wichtige Thatsache; denn man müsste dann annehmen dass seine Herrschaft weit genug nach dem innern Lande gesichert war und dass wirklich der Gedanke an grossartige Handelsverbindungen ihn geleitet habe. Aber die Parallelstelle 1 Kön. 9, 18 bietet trotz der Randleseart eine andre Erklärung und wir haben vielmehr an einen Ort Tamar am Südrande Kanaan's zu denken (Ez. 47, 19; 48, 28). S. Hitzig in der ZS. der DMG. 1854. S. 222. In Schenkel's BLx. kann man unter Salomo das *pro*, unter Tadmor das *contra* lesen, *ad libitum*. Vgl. auch Heeren, commercia urbis Palmyrae. Goett. 1831; Ritter (Erdk. XIV. 418) ist für Palmyra.

Am auffallendsten ist der Widerspruch zwischen Sage und Geschichte in Betreff der äussern politischen Lage des Reichs unter Salomo. Auf der einen Seite heisst es er habe in Frieden geherrscht über alle Königreiche vom Euphrat bis an die Grenze Aegyptens (1 Kön. 5, 1. 4; 2 Chr. 9, 26), und Israel ass und trank und war fröhlich (C. 4, 20). Auf der andern Seite werden wir bald hören dass es Eile hatte das unerträgliche Joch abzuschütteln. Schon jetzt aber erfahren wir dass ein Edomiterfürst sofort nach David's Tod sich aufmachte die Unabhängigkeit seines Landes und Volkes wieder zu gewinnen (C. 11, 21); und am andern Ende des Reichs erhebt sich Damaskus, und sein Fürst ist ein Widersacher Salomo's, so lang dieser lebt (C. 11, 25). Damit war aber der Weg zum Euphrat versperrt. Wenn aus diesen Nachrichten geschlossen werden will dass Salomo doch auch Kriege geführt habe, so hat er doch keine Lorbern dabei gepflückt. Dass es auch im Innern gährte und Verschwörungen angezettelt wurden, wird deutlich genug C. 11, 26. 40 erzählt.

166. Während alle Gemüther dem Sohne David's sich entfremdeten, hatten die Priester wenigstens alle Ursache ihn zu loben. Er baute, sein berühmtestes Werk, zu Jerusalem einen Tempel, mit dem sich fortan kein anderes Heiligthum in Israel vergleichen durfte, und lockte durch Opfer und Festfreude das Volk in seine Hauptstadt. Dieser Bau hat vielleicht mehr als alles andre das Urtheil der Geschichte bestimmt und bestochen, und doch muss der Zweifel gestattet werden, ob er auch einen so erhaben frommen Sinn bekunde als man anzunehmen gewohnt ist. Prachtliebe und Staatsklugheit wirkten gewiss dazu mit, und da auch fremde Götter und ihre Priester nicht leer ausgingen, und auf dem Wege der religiösen Verbrüderung die sich sonst abstossenden Nationalitäten sich verschmelzen sollten (unsre Quellen geben einen viel erbärmlichern Grund an), so wird wohl ein andrer Massstab an diese für die Folge so unendlich wichtige Stiftung gelegt werden müssen. Der Geist des Menschen, und der Geist der die Geschichte lenkt, sind nicht derselbe Geist. Auch wendeten sich die Propheten, die wahren Vertreter der theokratischen Ideen und der reinen Religion, trotz dieser Tempelpracht von Salomo ab, nach dem sie einst auf ihn so grosse Hoffnungen gebaut hatten. Sie sollen sogar laut seine Verwerfung verkündigt haben. Gewiss ist dass, während sie David's Namen in guten Ehren hielten, Salomo's Bild und Wesen den spätern Königen als ein Gott missfälliges und zu meidendes vorgehalten wurde.

Auch hier wieder die unleugbare Divergenz der Berichte. Auf der einen Seite heisst es, Salomo liebte Jahweh (1 Kön. 3, 3); er wird mehrfach gewürdigt Erscheinungen desselben zu haben und unmittelbare Verheissungen (C. 3 und 9). Das Gebet das ihm in den Mund gelegt wird (C. 8) athmet den reinen Geist des Prophetismus. Die spätern Geschlechter wussten sogar von Wundern zu erzählen durch welche der Himmel das Werk des Königs verherrlichte (2 Chr. 7, 1). Und wenn der Geschichtschreiber sich gemüssigt fühlt zu erinnern dass S. auf Höhen opferte „weil das Haus Jahweh's noch nicht gebaut war", so urtheilt er aus dem Gesichtspunkte der spätern Gesetzgebung, vergisst aber dass Zelt und Lade bereits durch David in Jerusalem aufgestellt waren, seine Entschuldigung also eine ganz unberechtigte ist.

Auf der andern Seite behauptet die Geschichte dass S. neben Jahweh sein Herz auch an Milcom, Molech, Kemosch und Astarte hängte und ihnen Altäre baute (C. 11, 4 f.). Sie will zwar die Sache so darstellen, dass er erst im Alter sich so weit verirrt habe als die heidnischen Haremsgenossinnen ihn unter den Pantoffel gebracht hatten und (fragen wir) nachdem er seine Bücher geschrieben; allein wir meinen nicht dass er alle seine moabitischen, ammonitischen, edomitischen, hettitischen und zidonitischen Weibsen erst dann sich beigelegt haben wird als er schon kindisch war. Der Text widerspricht dieser Combination, denn der bei seiner Thronbesteigung 41 Jahre alte Rehabeam war der Sohn einer Ammonitin (1 Kön. 14, 31). Vgl. jedoch §. 178. Nach Stade I. 307 wäre an der ganzen Sache so gut wie gar nichts.

Wie wenig die Propheten Ursache hatten mit seiner Regierung zufrieden zu sein, zeigt ja deutlich die Erzählung von Achija C. 11. bes. v. 33, welche, wenn auch nur eine sagenhafte, doch um so sichrer die öffentliche Meinung ausdrückt, und ihrem Kerne nach schwerlich an das Ende seines Lebens zu verlegen ist. Auch ist eine einschneidende Kritik seines ganzen Gebahrens in dem deuteronomischen Königsgesetze enthalten, das so deutlich, als etwas überhaupt sein kann, eben auf ihn, als das schlechte Vorbild seiner armseligen Nachfolger, gemünzt ist (Deut. 17, 14 f.).

167. Bei der Wichtigkeit dieses Baues, welcher bestimmt war der Träger und Erhalter des Judenthums zu werden, bis auf die Zeit hin wo es diese materielle Unterlage entbehren konnte, ist es nicht überflüssig sich eine genauere Vorstellung von demselben zu machen. Im allgemeinen reicht dazu die Beschreibung aus welche in die Geschichte des Erbauers einverleibt ist, wenn auch in derselben manches unklar bleibt, sowohl für den Fachmann als für den Laien. Auf dem östlichen Hügel, hoch über dem Kidronthal, stand dieser Tempel, nach unsern heutigen Begriffen ein bescheidenes Haus, im Gesichtskreise der Zeitgenossen ein Wunderwerk. Einfach im Plane, äusserlich auf alles verzichtend was andre Völker und Zeiten architektonische Schönheit genannt haben, in dem Ungeweihten unzugänglichen Innern reich ausgestattet mit symbolischem Bildwerk und Geräthe, war es die feierlich stille Wohnung des Gottes Israel's, nicht ein Raum für seine betende Gemeinde. Diese blieb draussen im Hofe um den Altar versammelt, und wurde im Anblick des ihr verschlossenen Heiligthums, von welchem zudem nur die Eingangspforte sichtbar war, fast dringender an die Gegenwart ihres Schirmherrn erinnert, als wenn sie neugierige Blicke hinter dessen Vorhänge hätte werfen dürfen.

Die Beschreibung des salomonischen Tempels (1 Kön. 6 vgl. 2 Chron. 3 f.) und seiner Geräthe (C. 7, 13 f.), lässt an Deutlichkeit vieles zu wünschen übrig, stimmt auch nicht in allen Stücken in beiden Texten überein, indem namentlich die Chronik dem Gebäude einen Thurm andichtet; weswegen es auch nicht zu verwundern ist dass die mit Hilfe dieser Texte gemachten Zeichnungen so sehr von einander abweichen. Im allgemeinen jedoch kömmt man mit jenen ersten Angaben für die Bestimmung der Verhältnisse aus. (Nach Esr. 6, 3 sollte auch der zweite Tempel einen Thurm erhalten, obgleich dort eher von der Höhe des ganzen Gebäudes die Rede ist, die es sicher nie gehabt hat).

Schön, nach unsern Begriffen kann das Gebäude nicht gewesen sein, noch weniger imposant, man müsste es denn mit den kleinen Häusern der jerusalemitischen Bürger vergleichen. In mehrern wichtigen Stücken erfahren wir selbst das nothwendigste nicht. Besonders ist unserm Geschmack zuwider der an drei Seiten herumlaufende Anbau mit Kammern, deren Dimensionen sehr gering müssen gewesen sein, und von deren Benützung das Vorhandensein eines einzigen Treppenhauses (1 Kön. 6, 8?) uns die sonderbarste Vorstellung aufnöthigt.

Dagegen ist die Idee der innern Disposition und Ausstattung allerdings eine ansprechende und ergreifende, und es befremdet nicht dass noch in neuerer Zeit so viel Witz und Scharfsinn darauf verwendet worden ist deren Symbolik zu deuten, wobei natürlich vielfach des Guten zu viel geschehn ist, wie in der theol. Exegese überhaupt. Dass andre als Priester in das Innere des sal. Tempels dringen durften, könnte man allerdings aus Jes. 6 (1 Sam. 21, 8?) schliessen wollen; aber bestimmte Zeugnisse lassen sich keine nachweisen, wobei wir selbst auf 2 Chron. 26, 16 verzichten. — Ueber die Wichtigkeit des Baues für die spätere Entwicklung des Judenthums kann kein Zweifel obwalten, s. Smend in den Studien 1884. IV.

Ob übrigens der Vf. der BB. der Könige hier eine ältere Beschreibung benützen konnte, was zu bezweifeln sein dürfte bei der Unklarheit der architektonischen Angaben, oder ob er nach der Aussage eines ältern Augenzeugen schrieb, das muss dahin gestellt bleiben. Für die Echtheit der Nachrichten, ihrem Grunde nach, bürgt schon der eine Umstand dass neben der offenbar geistigen Auffassung des Verhältnisses zwischen Jahweh und Israel, die hier zum Ausdruck kömmt, auch die bildliche (symbolische) Darstellung der Gottheit (in den Cherubsfiguren) noch ihre Verwendung findet. Was letztere betrifft, so ist die Wissenschaft über deren Gestalt nicht ins reine gekommen, namentlich auch bei der Unmöglichkeit die Vorstellung in Ps. 18, 11, die Beschreibung derer im salomonischen Tempel, und derer auf der Bundeslade im Exodus in Einklang zu bringen.

Fc. Ribera de templo. Ant. 1602; L. Cappelli Trisagion in den Criticis ss. T. VII, und in Walton's Polyglotte. T. I; J. Lightfoot, Opp. I. 549 sq. Lh. Cph. Sturm, sciagraphia templi hieros. L. 1694; E. A. Schulze, de variis Judaeorum erroribus in descr. templ. Frf. ad. V. 1758; J. Cph. Harenberg in der Brem. Biblioth. IV; Kurzer Entwurf v. d. salom. Templ. Brm. 1805; A. Hirt, der Tempel Sal. B. 1809; J. F. v. Meyer, der Tempel Sal. gemessen. B. 1830. u. in s. Bibeldeutungen S. 263 ff.; C. F. Keil, der Tempel Sal. Dorp. 1839; E. Kopp, der Tempel Sal. Stutt. 1839; C. C. Fx. Baehr, der sal. Tempel. Crlsr. 1848; S. Preiswerk, im Morgenland III. H. Merz in Herzog's Enc.; Tho. Friedrich, Inspr. 1887; Od. Wolff, Graz 1887.

Wie Salomo's Bauwerke von Fremden aufgeführt werden mussten, ist die Kunst überhaupt, namentlich die bildende, bei den Hebräern in der Kindheit geblieben. S. Bellermann, Handb. d. bibl. Lit. I. 242; J. Smythe Memes, the fine arts among the Jews, im J. of s. lit. 1849 I. 50. F. de Saulcy, hist. de l'art judaïque. P. 1858; L. Herzfeld, über die Kunstleistungen d. Hebr. Brg. 1864.

Bei dieser Gelegenheit mag auch die Literatur über die Cherube (§. 139) folgen: J. Dd. Michaelis, de Cherubis 1751; W. Alex. Schwollmann, Unters. v. den Cherubim. H. 1756; J. H. Wepler de Cherubis. Marb. 1777; J. F. v. Meyer, Bibeldeutungen. S. 171 f.; W. F. Hufnagel, Frf. 1821; F. Jac. Züllig, Heidelb. 1832; Hendewerk, de Seraphis et Cherubis. Reg. 1836; Ed. Engelhardt in der ZS. f. luth. Th. 1861. II; Ed. Riehm, Bas. 1864 u. in d. Studien 1871. III; Lor. Reinke in s. Beitr. VIII;

W. Kosters in der Leidner ZS. 1879 S. 445; Dillmann in Schenkel's BLx.; Schultz, Theol. 569. Lämmert, in d. Jhb. f. dtsche Th. 1867. IV; J. A. M. Mensinga, in Hilgenfeld's ZS. 1887. I.

168. Salomo wird uns auch, was wir schon berührt haben, als ein Mann der Literatur und Wissenschaft genannt, als ein Fürst der nicht nur, gleich seinem Vater, um sein Diadem den Lorbeer des Dichters schlang, sondern auch in andern und neuen Gebieten menschlicher Erkenntniss seiner Zeit und der Nachwelt als ein Lehrer und Muster vorleuchtete. Wir haben durchaus keinen Grund anzunehmen dass die Sage hierin eine falsch berichtete, trügerische sein möchte; aber der Zweifel bleibt berechtigt, ob sie auf unmittelbarer Anschauung beruhe. Wenn uns von einem Liedertausend des Königs erzählt wird so ist wohl wahrscheinlich dass, als die Zahl niedergeschrieben wurde, keines derselben mehr dem Schreiber vorlag. Die bewundernden Enkel hätten sie, wie so vieles jüngere, gewiss sorglich aufbehalten. Und was ziemlich unklar gerühmt wird von seinen Reden über Ceder und Ysop, über Vieh, Vögel, Gewürm und Fische, scheint uns allerdings nicht auf eine wissenschaftlich methodische Betrachtung der lebendigen Schöpfung hinzudeuten, wohl aber möglicherweise auf eine geistvoll dichterische Auffassung der Verhältnisse zwischen ihr und der menschlichen Natur, zum Behuf einer sinnigen Verwendung derselben im Gleichniss, zur Selbsterkenntniss und Lebensregel.

Wir haben hier zunächst 1 Kön. 5, 12 f. im Auge und behalten uns vor über die sog. salomonischen Bücher besonders zu reden: Sprüche §. 169. 249. 398 f.; Prediger §. 441 f.; Hoheslied §. 189 f.

Gewiss ist uns dass, soweit hier überhaupt an schriftliche Aufzeichnungen gedacht werden soll, nach der Vorstellung des Referenten, nichts davon erhalten worden ist. Ein von Salomo verfasstes Spruchbuch existirt nicht, am allerwenigstens eins von 3000 Sprüchen, wenn auch möglicherweise mehrere oder wenigere einzelne von ihm im Volksmunde sich sollten fortgepflanzt haben. Seine (lyrischen?) Gedichte sind jedenfalls verloren, mögen ihrer viele oder wenige gewesen sein, und damit das Hohelied in Verbindung zu bringen ist in keiner Weise gerechtfertigt,

Aber wir sind weit entfernt an der Berechtigung eines (im weitern Sinne so zu nennenden) literärischen Nachruhms des glänzenden Davidsohn's zu zweifeln. Eine geistige Beschäftigung, eine auf das ideale gerichtete Thätigkeit verträgt sich ganz wohl mit königlichem Luxus, sinnlichem Genusse und despotischer Verachtung der *misera contribuens plebs*. Namentlich aber spricht uns die anscheinend so sonderbare Nachricht an von dem Reden über Ceder und Ysop. Könnte hier nicht eine, leider im Sande zerrinnende, Spur von alter Fabeldichtung zu erkennen sein?

169. Denn ohne alle Frage kann es nicht mit Unrecht geschehn sein dass Salomo's Namen an einer Gattung der Dichtung haften blieb in welcher sonst die Völker mehr als die Individuen sich verherrlichen und in welcher vor allen das alte Morgenland

seinen Ruhm suchen darf: das ist die Spruchweisheit, welche Erfahrung und Mahnung in körniger Kürze und gefälliger Wortstellung auszudrücken weiss, bald die Thorheit der Menschen im witzigen Bilde verlacht, bald den Ernst der gesunden Lehre in anmuthige Form kleidet, überall die verborgene Aehnlichkeit zwischen Natur und Sitte hervorsucht und dem Nachdenken zur fruchtbaren Benützung empfiehlt. Ein reiches Erbgut der Menge, auch in Israel, ist das wenige was davon später schriftlich verzeichnet aufbewahrt blieb mit des weisen Königes Namen geziert worden, oder eigentlich dieser mit den herrenlosen Juwelen volksthümlicher Ueberlieferung. Dass er aber in irgend einer Weise ein Anrecht daran oder doch an ähnliches geltend machen durfte, soll ihm nicht bestritten werden, wie sehr hier auch der Ruf der Sage und die Meinungen der Sammler auseinander gehn.

1 Kön. 5, 12 (al. 4, 32) wird gesagt dass Salomo 3000 Sprüche „redete". Diese Notiz hat ganz das Aussehn des Widerhalls einer unzuverlässigen Ueberlieferung. Wir werden nicht irren wenn wir meinen der Chronist oder selbst sein Gewährsmann habe diese 3000 Sprüche nicht vor sich gehabt, was schon die runde Zahl zweifelhaft macht. Jedenfalls hat er unser jetziges Spruchbuch, welches insgemein dem Salomo zugeschrieben wird, nicht gekannt; denn dieses enthält, wenn man alles zusammenrechnet was dort sich etwa für salomonische Sprüche ausgibt (C. 10—29) nur 541 Maschals, unter welchen über hundert Doubletten sind (§. 398 ff.). Und wenn jene 3000 Spr. damals noch vorhanden gewesen wären als Schriftwerk, so ist schwer einzusehn wie sie so spurlos verloren gehn konnten dass man in den vorhandnen Sammlungen nirgends ein Verhältniss mit jenen entdecken kann. Wie aber etwa in jüngerer Zeit jemand sich herausgenommen haben sollte aus jenen 3000 Spr. einen Auszug zu machen und mehr als fünf Sechstel davon auszulassen (abgesehn von den dann erst noch weniger erklärbaren Wiederholungen) will uns bei einem so berühmten Namen wie Salomo's am allerwenigsten einleuchten.

Uebrigens ist Spruchweisheit gewiss älter als Salomo, wenn wir dies auch nicht mit literärischen Documenten belegen können. Es begreift sich dass gerade diese Art von Literatur, welche in ihren überall so kurzen und zerstreuten Elementen anonym ist, leicht in der Tradition sich mit einem berühmten Namen ziert, wie dies ja auch auf andern Gebieten vorkömmt. Man denke an Pythagoras, Solon und an den Chalifen Ali, ferner an Aesop, Lokman und ihre indischen Muster, an Homer, Orpheus, David u. s. w. Von offenbar apokryphischer Literatur, die gar nicht hierher gehört, ist nicht die Rede.

Aber eine Selbstüberhebung oder Selbsttäuschung der Kritik ist es wenn sie sich herausnimmt aus dem vorhandnen hebr. Spruchschatze diejenigen bezeichnen zu wollen welche etwa von Salomo selbst herrühren möchten (vgl. §. 403).

170. Doch wie sehr immer eine nüchterne Kritik sich gedrungen fühlen mag, wenn auch ungern, die Schimmerdecke wegzuziehn welche sich im Laufe der Jahrhunderte über die Zeit der zwei grossen Könige Israel's gelegt hat, sie kann sich dem Gedanken nicht verschliessen dass hier doch wohl ein goldnes

Alter auch der Literatur geglänzt hat, von welchem uns bei der Unsicherheit der Ueberlieferung, oder vielmehr bei der Gewissheit ihrer vielfachen Missgriffe, nur eine verworrene Ahnung geblieben ist. David und Salomo sind nicht die einzigen Namen welche uns genannt werden wenn von Dichtung und Weisheit, oder nach unsrer Art zu reden, von literärischer Bildung in jenem Zeitraume gesprochen wird. Die geistige Thätigkeit der Nation muss in mancherlei Richtung angeregt gewesen sein, sobald einmal durch die politischen Verhältnisse der Horizont vieler sich so bedeutend erweitert hatte, und ein freierer Blick über die Sorgen des engern Kreises hinaus, unter dem kräftigen Anstoss des öffentlichen Lebens, sich neue Gebiete der Forschung suchen konnte. Kein Wunder dass die Gelehrsamkeit unsrer Zeitgenossen so gerne diesem Geschlechte literärische Unternehmungen zuschreibt welchen die ältere Vorstellungsweise einen unantastbaren Geburtsschein nicht ausgestellt hat.

Man pflegt freilich in der Regel nur da von einem goldnen Zeitalter der Literatur zu sprechen wo die vorhandnen Documente dafür zeugen können. Hier möchte man vielleicht den Gebrauch dieses Ausdrucks tadeln, da wir die gewöhnlich in erster Reihe dafür angeführten Schriften David's und Salomo's vorläufig aus zureichenden Gründen zurückgestellt haben, und nur aus vereinzelten Andeutungen muthmasslich von einer damaligen Literatur sprechen. Wir wollen um den Ausdruck nicht streiten und geben ihn gerne Preis. Angesichts der Ergebnisse der Kritik in Betreff der Psalmen, Proverbien und des Hohenliedes (von Kohelet ist ja unter Verständigen gar nicht mehr die Rede), kann jedenfalls nicht mehr im gewöhnlichen Sinne von einem solchen Zeitalter gesprochen werden. Und eine unbegründete Annahme ist es wenn man gar auch Hiob, Ruth, Pentateuch, Richter, Samuel hierher versetzt, blos weil der Glanz jener andern Schriften seine Anziehungskraft auch auf diese ausübt.

Immerhin blickt die Vorstellung der wir hier den Ausdruck geliehen haben, in den zum Theil halb verklungnen Sagen durch, von den damaligen Propheten (die indessen möglicherweise keinen Anspruch darauf machen in die Reihe der Schriftsteller aufgenommen zu werden) so wie von andern Weisen (1 Kön. 5, 10 ff.) und von dem ebendaselbst von Salomo gesagten.

171. Wir indessen können es nicht über uns gewinnen mit voller Zuversicht die Ergebnisse dieser sonst ziemlich günstig aufgenommenen Muthmassungen uns anzueignen, wenn wir denselben auch eine gewisse Berechtigung nicht absprechen wollen. Wir ziehen es vor annoch bescheidentlich unsre zweifelnde Ungewissheit zu bekennen, und dadurch uns und andre für weitere Untersuchungen wach zu halten. Am ehesten möchten wir hier einige uns ganz erhaltene Gedichte einreihen, die in ihrer Art einzig dastehen und zum Theil eine geniale Kraft des Gedankens mit einer würdigen Form verbinden. Dies gilt besonders von dem unter dem Namen des Segens Jakob's bekannten, in welchem dem Altvater eine Weissagung über seine Söhne in den Mund gelegt wird, wie die Lage und die Schicksale der einzelnen Stämme in der Blüthezeit des davidischen Reichs sie verwirklicht haben. Ein anderes

wäre die Siegesfeier Israel's über den Durchzug durchs Schilfmeer, welches ältere dichterische Motive ausführend, bereits den salomonischen Tempelcultus zu seiner Voraussetzung hat. Auch die sogenannten Hochsprüche Bileam's möchten wir hier einreihen, natürlich unter Beseitigung der letzten Verse als eines jüngern Zusatzes.

1. Der Segen Jakob's (Gen. 49) ist nicht richtig so benannt, weil nicht für alle Stämme ein Segen, für einige selbst ein Fluch ausgesprochen wird. Doch das ist Nebensache. Die Hauptfrage bleibt: wann ist das Gedicht geschrieben? mit andern Worten: auf welche besondre Epoche der isr. Geschichte bezieht es sich? Die ältere Ansicht, welche bei dem Buchstaben des Textes stehn bleibt und den alten Patriarchen zum Vf. macht, wird zwar auch jetzt noch von vielen vertheidigt (nach Michaelis, Herder, Rosenmüller, Diestel die meisten conservativen Kritiker unsrer Zeit), und nicht alle dagegen vorgebrachten Einwürfe sind von Belang. Wir übergehn daher die von dem hohen Alter des Vaters, von der fraglichen Gedächtnisskraft der Zuhörer, von der unter dieser Voraussetzung unerklärbaren Reihefolge der einzelnen Sprüche hergenommenen. Nicht viel mehr bedeutet der Umstand dass die Charakteristik der einzelnen Betheiligten so ungleich ist, von denen einige als Individuen, andre als Stämme, ja als geographische Begriffe behandelt werden, oder dass zum Theil die Weissagung sich an Etymologien der Namen anlehnt welche unannehmbar sind, und noch dazu andre als C. 29. 30; endlich die Nüchternheit des Spruchs über Benjamin, welche so sehr absticht gegen die Darstellung des Verhältnisses vom Vater zum Sohne in der Geschichte Joseph's.

Aber von einer übernatürlich eingegebenen Weissagung kann nicht die Rede sein, da der angebliche Seher nichts von den Königen Ephraim's weiss, die zum Theil mächtiger waren als ihre Zeitgenossen von Juda; nichts von der glänzenden Zukunft des Stammes Levi; nichts von dem Ruin der Nation. Das Lied erklärt sich nur wenn aus der darin angegebenen Situation der Stämme sich ein bestimmter Zeitpunkt ermitteln lässt. Aber eben hier wird die Sache schwierig. Zwar steht fest dass sämmtliche Stämme in Kanaan angesiedelt sind und im ruhigen Besitze ihrer Territorien. Ruben hat keine Wichtigkeit mehr, Simeon zählt kaum noch; Levi hat noch kein Privilegium (vgl. Deut. 33, 8); es existirt also noch kein Centralheiligthum das lediglich seiner Obhut anvertraut wäre; namentlich besteht ein solches nicht auf benjaminitischem Boden (vgl. Deut. 33, 12) (§. 60); Juda ist oben auf, es hält den Herrscherstab, es ist der Eroberer, der Löwe des Augenblicks, das Haupt der Stämme. Joseph (Ephraim und Manasse) hat wohl den Vorzug des Reichthums, aber nicht den der Macht (vgl. Deut. 33, 16 f.). So kommen wir auf die Zeit wo das Haus Saul's sich vor David zurückgezogen hatte.

Andre gehn auf die Richterzeit zurück (Ewald, Dillmann, spec. auf die Zeit da Simson gefangen war (Schultze), oder denken an Samuel (Tuch) oder an die Zeit Salomo's, und schlagen den Propheten Nathan als Vf. vor (Friedrich, Bohlen); Gesenius setzt es erst in d. Zeit des getrennten Reiches. Die Geschichte der Auslegung und der Kritik gibt am vollständigsten J. P. N. Land, de carmine Jacobi L. B. 1858, der selbst geneigt ist verschiedne Elemente darin anzuerkennen. Fürst (II. 108) sieht darin zwei Fragmente verschiedener Gedichte deren erstes v. 12 abbricht. Commentare, ausser sämmtlichen über die Genesis, und vielen ältern Monographien: G. Ch. Knapp, H. 1774; Ch. El. Gensel 1781; J. H. Heinrichs, Gött. 1790; J. Gli. Plüschke, L. 1805; Gu. H. Forsius, Abo 1807; J. Cph. Friedrich, Br. 1811; Kil. Jos. Fischer, Wrzb. 1814; J. J. Stähelin, Bas. 1827; J. D. F. Burger, Str. 1838; L. Diestel, Brg. 1853; Meier, poet. Lit. S. 109; J. Magn. Cassel, Ups. 1859; E. W. B. Schartau, Lund. 1865; C. Kohler, B. 1867 (welcher den „Schutzgeist" Jacob zu Silo Orakel geben

lässt). Ferner Hengstenberg, Christol. Th. I; C. W. Justi, Nationalges. Th. II; J. Gf. Hasse in s. Magazin; C. Aurivillius, Diss. p. 178; Venema, diss. selectae p. 201; Gu. Baur, alttestl. Weiss. p. 216 u. s. w. C. P. Tiele (§. 38) S. 403 will das Gedicht für nordpalästinisch ausgeben. Die unübersehbare Literatur über Schilo v. 10 übergehn wir, als über einen theologisch gewiss irrelevanten Text. Einen neusten Versuch zur Erklärung macht Hilgenfeld in s. ZS. 1882. III. Bekannt ist dass aus diesem Gedichte (v. 9, 21. 27 u. s. w.) die Vorstellung von Fahnen- oder Wappenbildern bei den Stämmen herkömmt; sicherer gewisse bei den heutigen Juden beliebte Namen. Kritische Studien über den Text: A. v. Doorninck, Dev. s. a.

2. Das Lied Ex. 15 wird gewöhnlich, nach Vorgang des Textes, lediglich auf den Durchgang durchs rothe Meer bezogen, und somit der mos. Zeit selbst vindicirt. Aber jenes Ereigniss wird bereits poetisch idealisirt, und zugleich der Eroberungszug nach Kanaan ebenfalls im Lichte der verschönernden Tradition geschildert, und am Schlusse ist schon von dem Tempel Salomo's als einem bestehenden die Rede. Wenn man darnach selbst über diesen König herabgehn wollte, so wäre dagegen nichts zu erinnern als dass der Ton des Gedichts doch nicht an einen bereits verblichenen Glanz des Reichs denken lässt. Es besteht aus zehn sechszeiligen Strophen mit einem kürzern, wohl ältern (vgl. v. 21) Eingangs-Päan, und einem einzelnen Schlussvers. Falsch ist es mit den Masoreten v. 19 (der die Fortsetzung von C. 14, 30a ist) als Theil des Gedichtes zu betrachten.

Vgl. die Monographien von Gh. Lette, 1745; G. H. Richter, L. 1778; G. Riegler, Wrzb. 1807; Er. Rundquist, Ups. 1834; B. J. L. de Geer, Traj. 1841; Justi, Nationalges. Th. I.; F. B. Koester, in den Studien 1831. I. und in den meisten §. 123 genannten.

3. Die vier zusammen gehörenden Hochsprüche welche dem aramäischen Propheten Bileam in den Mund gelegt werden (Num. 23 f.) enthalten, wie der Segen Jakob's, eine Vorherverkündigung der glorreichen Schicksale Israel's. Die zwei ersten ergehn sich in allgemeinem Lobe, in dem dritten tritt Saul auf, im vierten ganz deutlich David (nicht der Messias). Dann folgen noch v. 20 ff. vier einzelne kurze und mit besondern Formeln eingeführte Sprüche deren Beziehungen sehr dunkel sind, und die spätere Zusätze zu sein scheinen. Wegen der letztern, welche eine Demüthigung Assur's durch (europäische oder tyrische?) Schiffe in Aussicht stellen, müsste man, wenn sie echt wären, viel tiefer herabgehn, und dabei ginge die offenbar beabsichtigte Pointe von der Grösse Israel's verloren. Uebrigens ist hier nur von dem Gedichte selbst, nicht von seinem historischen Rahmen die Rede. Letzterer liegt in zwei widersprechenden Sagen vor (§. 75) wovon die ungünstige später die allein gültige wurde (2 Pt. 2, 15; Jud. 11; Apokal. 2, 14) während früher (Mich. 6, 5; Deut. 23, 5; Jos. 24, 9, vgl. auch Neh. 13, 2) die andre Vorstellung vorwiegend gewesen zu sein scheint.

Besondre Bearbeitungen: Tph. S. Niedner, Zwickau 1802; Barth. R. de Geer, Traj. 1816; Steudel in der Tüb. ZS. 1831. II; Tholuck, vermischte Schr. Th. I; Hengstenberg, die Gesch. Bileam's, B. 1842; Ewald in s. Jahrb. 1856; Lor. Reinke, Beitr. IV; H. Oort, L. B. 1860; F. Hm. Krüger, Bord. 1873; Knobel, Proph. II. 3 ff.; Gramberg, Rel. Ideen II. 348; Meier, poet. Lit. S. 352; Orelli, alttestl. Weiss. 151: Kuenen in d. Leidn. ZS. 1884 VI; Fürst (II. 231) entdeckt den Vf. in 2 Chron. 26, 5.

Das hohe Alter dieser Stücke dürfte schon daraus zu erschliessen sein dass die Segenssprüche einem Heiden in den Mund gelegt werden. Keinem der Vertheidiger der Bileamsprüche ist es in den Sinn gekommen zu fragen ob denn der aramäische Prophet rein hebräisch gesprochen habe, und die Midjaniter seine Orakel diplomatisch niederschrieben.

172. Vielleicht gehn wir nicht ganz irre, wenn wir hier schon die Liedersammlungen erwähnen, von denen uns, ausser einigen bereits genannten Auszügen, auch die Titel erhalten worden sind, namentlich das Buch der Kriege Jahweh's und das Buch Hajjaschar. Sie beide für älter zu halten geht nicht an, weil wenigstens in das eine ein Gedicht David's aufgenommen war: tiefer herabzugehen nöthigt uns nichts, und die öffentlichen Zustände, besonders unter Salomo, scheinen ganz dazu angethan gewesen zu sein, den Blick auf die vielbewegte frühere Geschichte zu richten, und den Gedanken zu wecken, dass es eine dankbare Aufgabe sei, die Schätze der ältern nationalen Dichtkunst vor dem Untergang zu bewahren. Das Heldenthum der Zeiten des freien Kampfes und der Ungebundenheit war im Abzug; seine Erinnerungen, die noch nicht ihren natürlichen Reiz verloren hatten, liefen Gefahr zu verbleichen, und dem Gedächtnisse des Volkes, das sie wohl annoch hütete, zu entschwinden. Leider bleibt uns kaum mehr übrig, als die Pflicht, dem Bestreben rettender Sammler Beifall zu zollen: von dem Umfang ihrer Werke haben wir keine Kunde und was der Zufall uns davon erhielt, weckt immer neu die Klage um das Verlorene.

Das Buch der Kriege Jahweh's wird nur einmal namentlich erwähnt (Num. 21, 14), und dabei eine abgerissene höchst dunkle Stelle topographischen Inhalts citirt, in der man nur mit Mühe Sinn und poetische Form erkennt. (Ob auch die andern Bruchstücke in demselben Kapitel, das Brunnenlied v. 17 f. und das Siegeslied v. 27 ff. aus derselben oder einer andern Anthologie genommen sind, steht dahin. In Betreff des letztern ist sogar fraglich ob es wirklich von einem israelitischen Sieg redet). Ueber das Alter der Sammlung lässt sich daraus nichts abnehmen, jedenfalls stammt sie nicht aus der Zeit der Patriarchen wie Fürst will (Gesch. d. bibl. Lit. 146 f.). Flöckner (§. 122) lässt das Buch von Josua zus.stellen, die Auszüge von Samuel in den (mos.) Pentateuch einschieben, wo schon Mose selbst das Brunnenlied aufgezeichnet hatte.

Der Titel der andern Anthologie *Sefer Hajjaschar* (2 Sam. 1, 18; Jos. 10, 13) ist streitiger Bedeutung. Man nimmt das zweite Wort als Appellativ: „das Buch des Redlichen", oder etwa nur als den Anfang des ersten Gedichts das darin stand. Aus derselben ist die Elegie David's auf Jonathan genommen, und ein kleines Bruchstück aus einem Liede auf einen Sieg Josua's (§. 122). Ob noch andre der uns in den Geschichtbüchern erhaltenen Gedichte daraus entlehnt sind, muss unentschieden bleiben.

Nic. Koeppen, de libro recti Gryph. 1711; Ch. Glo. F. Wolff, de libro recti et bellorum, L. 1742; J. G. Abicht, de libro recti, L. 1714; Jac. Trigland, de l. iustorum (Diss. p. 38 sq.).

173. Wenn sich überhaupt die Vorstellung empfiehlt dass im Zeitalter David's und Salomo's die höher gebildeten Geister der Nation bereits mit bewusster Lust der Vergangenheit als einem würdigen Gegenstande der Betrachtung sich zuwenden konnten, und dadurch zur Vergleichung mit der Gegenwart geführt werden, so ist ferner die sonst schon vorgetragene Annahme, dass damals auch Anfänge in der historischen Literatur gemacht worden

sein mochten, keine sofort abzuweisende. Nur fehlen uns hier alle und jede bestimmten Zeugnisse. Doch dürfen wir wohl, in Ermanglung solcher, einige Muthmassungen wagen, die wenigstens nicht an innerer Unwahrscheinlichkeit leiden, wenn sie gleich durch das ausdrückliche Ablehnen früher gangbarer Meinungen, die Nothwendigkeit einer behutsamen Selbstbeschränkung nur um so klarer hervortreten lassen. Es sind allerdings, was uns abschrecken könnte, bis in die neuste Zeit herab manche ähnliche schon vorgebracht worden, und zum Theil mit blendendem Scheine, die zuletzt als grundlos und missglückt betrachtet werden mussten. Aber die Spuren des allmähligen Werdens, auch in diesem Zweige der althebräischen Literatur, sind zu deutlich als dass der Versuch umgangen werden dürfte sie nachzuweisen.

Die in den BB. Samuel's erkennbaren Quellenschriften (§. 245 f.) zur Geschichte David's sind gewiss jüngern Ursprungs und nicht aus gleichzeitiger Feder, wie bez. dies auch von den Nachrichten über Salomo gilt. Aber manches trägt doch den Stempel aus authentischen ältern Zeugnissen abgeleitet zu sein. Namentlich erinnern wir hier an die Geschichte Absalom's, an die der Thronbesteigung Salomo's, und andre ähnliche.

Was die Geschichte der vordavidischen Helden betrifft, Saul inbegriffen, so sind wir der Meinung, dass ihre Fixirung durch die Schrift nicht so hoch hinaufreicht. Sie liegen uns zum Theil in einer verhältnissmässig mehr entfärbten Gestalt vor als jene Erinnerungen an David, zum Theil aber verräth sich die Erzählung davon als auf Missverständnissen beruhend, welche sich nur aus der Entfernung von den Ereignissen erklären lassen.

174. Dass ein sieggekrönter König wie David auf den Gedanken kommen konnte das Andenken seiner Thaten durch Denkmäler zu verewigen welche der Zeit trotzen sollten, liegt doch sehr nahe, wenn man bedenkt dass viel früher schon im Nilthal, mit welchem Israel nicht unbekannt war, ähnliches üblich gewesen. Und dass man bis heute unter dem mehr als zweitausendjährigen Schutt, welcher den Boden Jerusalems deckt, noch keine redenden Steine hervorgegraben hat, ist kein vollgiltiger Beweis des Gegentheils. Haben wir doch jüngst einen solchen, nur um weniges neuern, aus einer benachbarten Gegend erhalten, wo niemand dergleichen Lebenszeichen einer werdenden Cultur aus so alter Zeit zu finden vermuthet hätte. Ferner meinen wir dass in den vorhandenen freilich viel jüngern Erzählungen von den Ereignissen jenes Jahrhunderts, hin und wieder Elemente durchblicken die man mit Wahrscheinlichkeit auf unmittelbare Aufzeichnungen zurückführen darf. Und die Erwähnung von Schreibern unter den Beamteten der Könige, welche zwar zunächst wohl nur deren Befehle auszugeben und die Verwaltung zu ordnen hatten, zeigt uns im Hintergrund, als naturgemässen Fortschritt, irgend welche Berichte über den Erfolg.

Wenn wir unbedenklich die *Soferîm* in den Beamtenlisten David's und Salomo's (2 Sam. 8, 17; 20, 24; 1 Kön. 4, 3) hierherziehen, so müssen wir

doch die anderweitige, sehr verbreitete Annahme, dass der ebendaselbst aufgeführte *Maskîr* ein officieller Hofhistoriograph gewesen sei, beanstanden. Wir sehn vielmehr in ihm den Wesîr, den vortragenden Rath, der dem Monarchen die Angelegenheiten mittheilt und begutachtet. Derselbe hohe Beamte kömmt noch unter Hiskija (2 Kön. 18, 18) und Josija (2 Chr. 34, 8) vor.

Auch sind gewiss damals schon schriftliche Arbeiten zur Zeitgeschichte, namentlich statistische Aufzeichnungen u. dgl. gemacht worden, da doch das eine und andere, was wir von der Regierung dieser alten Könige wissen und lesen, von der Art ist dass gewisse Kunde davon eben nur auf diesem Wege spätern Chronisten zugekommen sein kann.

Die Auffindung des so berühmt gewordnen Steins worauf der moabitische König Mesa (2 Kön. 3, 4 f. §. 198) um die Wende des 10. und 9. Jhh. seine Thaten eingrub, hat den Horizont der hebr. Literaturgeschichte nach der uns hier beschäftigenden Seite hin erweitert. Was der Beduine thun konnte, in einer Schrift die gewiss auch die seiner Nachbarn war, wie sie ja ebenfalls den Phöniziern eignete, warum sollten es nicht schon hundert Jahre früher die gewaltigen Isaiden auch gethan haben, ganz besonders der Eidam eines Pharao? Es ist, um die Möglichkeit des Verschwindens solcher Denkmäler zu begreifen, nicht einmal nöthig die ungeheuern Schuttanhäufungen zu Jerusalem und anderswo zu Hilfe zu nehmen; die Zerstörungswuth der unaufhörlichen Kriege und Einfälle genügt.

175. Man könnte sogar von wirklichen, mehr oder weniger umfassenden, Geschichtwerken namentlich bekannter Verfasser, und zwar von Zeitgenossen jener ersten Isaiden reden, wenn die angebliche Anführung solcher nicht mancherlei Zweifeln und Bedenken unterläge. Abgesehn von einer besondern Geschichte Salomo's auf welche das Königsbuch verweist und über welche weiter nichts bekannt ist, finden sich in dem viel jüngern, unter dem Namen der Chronik in unsrer hebräischen Büchersammlung befindlichen, Werke mehrfache Hinweisungen auf Schriften von damaligen Propheten, als auf reichhaltigere Quellen für die nur übersichtlich erzählten Geschichten. Genannt werden, für David's Zeit, Samuel, Gad und Nathan, für Salomo's ausser letzterm Achija und Jeëdai. Aber es frägt sich eben ob hier wirkliche historische Berichte gemeint sein können, oder nicht vielmehr Bücher andrer Art, ja, ob diese Namen überhaupt Schriftsteller bezeichnen oder Personen über welche Erinnerungen aufgeschrieben worden, wie dies in Betreff Samuel's für uns nicht eine blosse Wahrscheinlichkeit ist. Jedenfalls hätte hier eine gleichzeitige Literatur, klaren, umständlichen und zuverlässigen Inhalts, nur in höchst beschränktem Masse erkennbar auf die jüngern Arbeiten Einfluss gehabt.

Ueber die wahre, oder wenigstens höchst wahrscheinliche Natur dieser Angaben siehe §. 421 ff. Sofern speciell von den Citaten in den BB. der Könige die Rede ist s. §. 341. Hier sind zunächst 1 Kön. 11, 41; 1 Chr. 29, 29; 2 Chr. 9, 29 berücksichtigt.

Es mögen hier die neusten Unterss. über die hist. Literatur d. Hebr. verzeichnet werden (ausser den allg. Werken über das A. T.): J. J. Stähelin, Krit. Unterss. über Pent. Jos. Richter. Sam. u. Kön. Bas. 1843. Vgl. Stud. 1835 II; H. Graf, die gesch. Bücher des A. T. L. 1866; Bunsen's BW. V. 475 f.; Ewald, Gesch. Isr. T. 1.

176. Am häufigsten ist die Meinung geäussert worden dass um diese Zeit die im Volke lebende Ueberlieferung von seiner Urgeschichte zum ersten Male zusammengestellt und in der einfachsten Form niedergeschrieben sein dürfte. Diese Meinung hat sehr viel ansprechendes. Soviel ist jedenfalls gewiss, dass eine unabweisliche Nöthigung vorliegt in dem jetzt vorhandenen Buche dieser Urgeschichte verschiedene Elemente zu unterscheiden, welche von viel späterer Hand in einander gearbeitet worden sind, und wovon die ältesten nicht über die Zeit der ersten Könige Israels hinaufreichen, möglicherweise sogar noch etwas jünger sind. Aber über die vorzunehmende Sonderung dieser Elemente, über deren Umfang, über deren Erstreckung in die andern jetzt damit verbundenen sogenannten mosaischen Bücher hinein, und namentlich über deren Verbindung mit eigentlich gesetzlichen Vorschriften, herrscht annoch eine grosse Verschiedenheit der Ansichten, und die Wissenschaft ist noch weit davon das letzte Wort in dieser Sache gesprochen zu haben, wenn auch jeder Beitrag zur Aufhellung der wichtigen Frage ebenso sehr mit Dank als mit Vorbehalt aufgenommen werden mag.

Wer zur Ueberzeugung gekommen ist dass die Urgeschichte der Nation, von der Auswanderung aus Aegypten an bis zur Ansiedelung in Kanaan, so wie sie uns vorliegt, nicht von Augenzeugen geschrieben sein kann, der wird sich leicht mit dem Gedanken befreunden dass eben unter der Regierung der ersten Isaiden mit solcher Arbeit der Anfang gemacht worden sein könnte. Indessen zur Gewissheit lässt sich dies nicht erheben. Man vergleiche damit was wir von der Sammlung der Patriarchensagen früher vermuthet haben (§. 131 f.), und was weiterhin (§. 213 f.) von dem zu Ende des neunten Jahrhunderts vorhandnen Geschichtswerke über jene beiden Sagenkreise gesagt werden wird, welches jedenfalls ältere Vorarbeiten voraussetzt. Es bleibt eben hier alles Vermuthung. Und so ist auch in diesem unserm Werke nur ein Versuch gemacht etwas Licht in das Dunkel zu bringen, und neben andern und ältern Vorstellungen eine solche vorzutragen die sich erst das Bürgerrecht in der Wissenschaft erstreiten muss.

177. Es könnte auffallen dass während der langen, nicht blos in der Geschichte sondern mehr noch in der Phantasie der spätern Geschlechter, so sonnig glänzenden Regierungszeit der beiden Könige, im Grunde nur sehr wenig von der Wirksamkeit der Propheten die Rede ist: gerade genug um uns die Gewissheit zu geben, dass ihr Stand und Geist auch nach Samuel dem an sie gewiesenen Volke nicht mangelte. Theilweise mag diese Lücke durch die allgemeine Dürftigkeit der uns erhaltenen Nachrichten erklärt werden. Doch lässt sich wohl auch sagen dass die grössere Festigkeit der öffentlichen Zustände, die auf lange gesicherte Ruhe im Innern, auch die für den Augenblick ausser Frage gestellte Herrschaft des Gottes den sie predigten, und der jetzt eben als ein Geber des Sieges und Friedens keinen gefährlichen Nebenbuhler zu bekämpfen hatte, ihren Eifer nicht in gleichem Masse zu wecken geeignet waren wie die Stürme der Anarchie und Gefahr, oder der religiöse Wankelmuth vor und nachher.

Genannt werden Gad (1 Sam. 22, 5; 2 Sam. 24, 11 f.; 1 Chr. 21, 9 f.) und Nathan (2 Sam. 7 und 12; 1 Kön. 1; 1 Chr. 17; 2 Chr. 29, 25). Was von diesen berichtet wird trägt theilweise das Gepräge jüngerer Anschauung (2 Sam. 24) oder eine sagenhafte Färbung (2 Sam. 7), so dass eine Folgerung für den bereits vorherrschenden Einfluss ausgebildeter theokratischer Ideen kaum daraus gezogen werden kann (Knobel, Proph. 2, 53). Wenn zu jener Zeit der Jahweh-Cultus im Geiste des (spätern) Prophetenthums so rein und ausschliesslich gegolten hätte, so liesse sich der für die Folgezeit so sicher bezeugte Bilderdienst nicht erklären.

Auch bemerke man wohl dass gerade in dem Theil der Geschichte welcher ganz der Sage angehört, David sich nie an Propheten wendet, sondern an die Wahrsagerkunst seines Priesters, und dass einmal von einem rein militärischen Rath eines Propheten die Rede ist (1 Sam. 1. c.), den man füglich hier auf die nämliche Linie wird stellen dürfen. Und was die am deutlichsten sich als genaue Erzählungen kundgebenden Theile der Geschichte betrifft, so bleibt nur das Auftreten Nathan's 2 Sam. 12 was an die Wirksamkeit der spätern Propheten erinnert, während derselbe 1 Kön. 1 eine zweideutige Rolle spielt, und anderswo, wo man etwa das Eingreifen eines Propheten erwarten sollte, keiner genannt wird.

178. Nach Salomo's Tode ward ein Landtag nach Sichem angesagt, dass Israel seinem Erben huldigte. Der Ort lag mitten im Ephraimitergebiete, und dass er gewählt wurde geschah, wenn nicht aus Unvorsichtigkeit, vielleicht in der Hoffnung eine bereits beginnende Bewegung noch zu bemeistern; aber es war zu spät. Die Stämme, ihrer alten Unabhängigkeit eingedenk, machten Bedingungen ehe sie den Isaiden anerkannten. Ein ehemaliger Kreisoberster von Ephraim, Jarobeam der Sohn Nebat's, der früher schon aufrührerischer Zettelung verdächtig das Land gemieden hatte, kam jetzt zurück und schürte das Feuer. Rehabeam, der erkorene Thronfolger, ein trotziger Herr, der von seinem Vater zu befehlen gelernt hatte aber nicht sich Gehorsam zu verschaffen, war verblendet genug die Forderungen des gedrückten Volkes schnöde und höhnisch abzuweisen. Sofort wurde ihm von den Stämmen aufgekündigt und er musste froh sein in rascher Flucht und mit heiler Haut in seine Burg kommen zu können. Dieses Ereigniss ist das älteste in der israelitischen Geschichte dessen Zeit mit annähernder Gewissheit bestimmt werden mag.

1 Kön. 12, buchstäblich wiederholt 2 Chr. 10. Die Erzählung enthält nichts wesentliches was zu beanstanden wäre, es sei denn der Ausdruck „die Jungen" für diejenigen Hofbeamten deren Rath der neue König befolgte, und von denen es heisst sie seien mit ihm aufgewachsen. Er war ja damals über 40 Jahre alt nach 1 Kön. 14, 21. Aber auch letztere Angabe könnte Bedenken erregen, da Salomo selbst nur 40 Jahre (freilich nur eine runde Zahl) regiert haben soll, folglich schon einen Sohn gehabt haben müsste, zur Zeit da er sich einen kleinen Jungen nannte (1 Kön. 3, 7). Indessen lässt sich über das Alter Salomo's bei s. Regierungsantritt streiten (Nestle in Stade's ZS. II. 312).

Mit Hilfe der in der folgenden Königsgeschichte zusammen gelesenen Zahlen kann man die ungefähre Epoche des Regierungsantritts Rehabeam's

herausfinden. (Doch s. §. 181). Die Assyriologen lassen Salomo's Regierung etwa da anfangen wo sie nach der Bibel zu Ende gegangen wäre.

Nur in der die Betheiligung des Jarobeam an der Revolution betreffenden Notiz ist eine Unklarkeit 1 Kön. 12, 2 f. vgl. v. 20 welche in der griechischen Uebersetzung durch die Auslassung der ersten Stelle verwischt ist.

179. So hatte Salomo's Regierung, in fast eben so kurzer Frist als dessen Vater gebraucht hatte um sein Reich zu erbauen, dasselbe wieder zu Grunde gerichtet. Die guten Eigenschaften die dieser König besass, das älteste uns deutlicher entgegentretende Muster des morgenländischen Despoten, sind weit überwogen durch die schlechtern. Jene hätten den Bürger geziert, diese verunzierten den Fürsten. Eifersüchtig auf eine Gewalt welche nur die Gunst der Umstände ihm geschenkt, nicht festes Anrecht oder eigenes Verdienst, wusste er sie nur zu selbstsüchtigem Genusse, nicht zum Ruhm und Wohl eines Volkes zu gebrauchen welches sie mit dem Opfer einer noch zügellosen aber um so theurern Freiheit gegründet hatte, um dafür den Segen des Friedens und der Ordnung einzutauschen. Die Menschenverachtung des Selbstherrschers, genährt durch höfische Schmeichelei, war nicht verdeckt durch die Grösse der Zwecke die er verfolgte. Die Eitelkeit trübte seinen Blick, die Abstumpfung überreizter Sinne lähmte die Spannkraft seines Willens, und der Ausgang seines Reiches ist eben so sehr ein belehrendes Beispiel des Unbestandes menschlicher Macht, wie sein Nachruhm ein beschämendes der Unzuverlässigkeit menschlichen Urtheils.

Gegen das hier abgegebene Urtheil protestirt allerdings nicht nur das fast einstimmige der Nachwelt, sondern was viel mehr heissen will, die theologische Geschichtsmacherei, die sich bis zu dem lästerlichen Unsinn verstiegen hat in Salomo ein Vorbild Christi zu finden (vgl. §. 189). Und noch eine zeitgenössische sonst sehr oppositionelle Stimme sagt: „Hätte Israel sich der immer schwerer werdenden Last willig gefügt, wer kann ermessen welchen Fortschritt es gemacht hätte zur Vollendung einer so kräftig angefangenen Weltherrschaft". (!)

Für unsre Ansicht spricht auf der einen Seite das klar vorliegende Ergebniss der Geschichte, auf der andern das tiefe Schweigen der Propheten der Folgezeit über einen Fürsten von dessen gleissendem Scheine sich keiner hatte blenden lassen. Das deuteronomische Königsgesetz (§. 72) ist das endgiltige Verdammungsurtheil über seine Regierung, das allerdings nur einzelne Dinge namentlich hervorhebt, aber dagegen nichts anderes lobt. Wo ein ganzes Volk ungestüm Erleichterung unerträglicher Lasten verlangt, und nur dies eine zur Bedingung seines Gehorsams macht, und wo dieser Wunsch so offenbar durch rücksichtslose Ausbeutung der Kraft und des Fleisses der Unterthanen für Luxuszwecke gerechtfertigt ist, wo der Thronerbe in dem Grundsatze erzogen wird dass dieselben dazu da sind dem Herrn seine Diener und Weiber zu erhalten, da ist doch wahrlich weder sittliche noch politische Weisheit zu erkennen. Auch Salomo baute, wie die Pharaonen, mit dem Schweisse von Myriaden, aber es wäre nichts davon geblieben wenn nicht Andre nach ihm seinen Bau mit einer Idee belebt und an diese Idee die Zukunft der Nation geknüpft hätten.

Das naive Mittelalter (in der deutschen Historienbibel) stellte sich instinktmässig die Frage ob Salomo wohl „behalten" werden mochte, d. h. der ewigen Verdammniss entgehn. Vgl. Abhh. de Salomonis salute v. J. Petersen. Jen. 1676; J. M. Lorentz. Str. 1735; Pfeifer dubia p. 435. Darum wurde auch sein Götzendienst geleugnet oder bemäntelt: C. F. Brucker, L. 1755; A. R. Hjelt, Abo 1807; L. J. C. Justi. Abhh. I. 88.

Uebrigens halte es jeder wie er will. Es lässt sich ja bekanntlich allem eine schöne Seite abgewinnen und die dunkeln verdeckt man.

180. Von dem Ausgange Salomo's an gewinnt die Geschichte, so weit sie in den Quellen vorliegt, eine neue Art. Mit Ausnahme einiger wohlgefällig ausgeführter Gemälde die zumeist der frommen Sage angehören, und weniger das Bild der Zeit in Nebendingen belebender Züge, ist der überlieferte Stoff nur eine dürre Chronik von Königsnamen und Jahrzahlen, deren todte Reihe durch die allgemeinen in regelmässiger Einförmigkeit wiederkehrenden und dabei höchst einseitigen Urtheile unbekannter und ferne stehender Berichterstatter nur ein trügendes Scheinleben erhält. Hatte wirklich die hofhaltende Alleinherrschaft die frische Triebkraft der Geister versiechen lassen, oder hat nur ein ungünstiges Geschick über den Erinnerungen der Nation gewaltet? Es ist die gefährliche Aufgabe des Forschers das wahre Leben der Geschichte wieder zu wecken durch sorgfältige Beachtung der Zeichen jeder andauernden Entwicklung und das schwache Sternenlicht das von einzelnen Punkten aus durch die Dämmerung dringt mit Anstrengung des Auges zur deutlichern Erkenntniss ihrer dunklern Umgebung zu benützen. Einen Vortheil hat die Arbeit dabei dass ihr wenigstens die Zeitfolge der Ereignisse ziemlich gesichert ist.

Unsre Hauptquelle ist das Buch der Könige, dessen Nachrichten bis zum Schlusse dieser Periode gehn. Ueber den Werth dessen was die Chronik hinzufügt s. §. 421 ff. Weit mehr als die Hälfte des Stoffes in jener ersten Quelle besteht aus Legenden von einzelnen Propheten: I. 11, 29—39; 12, 22 f.; 13, 1—32; 14, 1—18; 17—19; 20, 13 f. 22. 35 ff.; 21, 17—29; 22, 5—28; II. 1; 2; 3, 11—20; 4. 5. 6, 1—23. 32 f.; 7, 1 f. 8, 1 f. 9, 1 f.

Dass der Vf. für seine Urtheile sich auf den Standpunkt der deuteronomischen Gesetzgebung stellt, namentlich den Grundsatz der Centralisation des Cultus in Jerusalem als massgebend betrachtet, ist bekannt. Durch dies allein schon wird die Geschichte einem schiefen Pragmatismus unterworfen, zugleich aber der Beweis leicht gemacht dass seine Nachrichten aus ältern Quellen stammen, und dass das „Gesetz" zur Zeit der erzählten Begebenheiten noch nicht vorhanden war (§. 341 f.).

Der Vf. der Chronik aber steht schon ganz unter der Herrschaft des vollendeten Pentateuchs, und lebt des Glaubens dass dieser von jeher, und namentlich zur Königszeit, die allein giltige Regel des Rechts und aller Ordnung gewesen sei.

Beide aber nehmen von der eigentlichen Nationalgeschichte selten etwas mehr auf als den oben charakterisirten Rahmen. Dieser gibt sich als ein Excerpt aus reichlicher fliessenden Quellen zu erkennen, die auch angegeben werden (§. 317. 425), und die sehr sichere Nachrichten müssen enthalten haben, da sie sogar jedesmal die Mutter des regierenden Königs, als die Hauptperson am Hofe namhaft machen.

181. Aber auch nur diese, nicht etwa, wie man wohl gemeint hat, eine ganz zuverlässige Chronologie. Die hebräische Königsgeschichte gibt zwar die Dauer einer jeden Regierung an (immer in ganzen Zahlen) und bringt den Anfang einer jeden mit dem entsprechenden Regierungsjahre des jeweiligen Königs im andern Reiche in Beziehung, anscheinend ein ausreichendes Mittel in Ermangelung einer eigentlichen Aera; aber bei näherm Zusehen ergibt sich dass die überlieferten Zahlen mehrfach gar nicht klappen, so dass man zu allerlei Auskünften, Correcturen, muthmasslichen Lücken und so weiter, seine Zuflucht genommen hat um ins Reine zu kommen. Neuerdings ist ein anderer Grund des Zweifels hinzugekommen durch die angekündigten Angaben der assyrischen Keilinschriften, welche nach dem vorläufigen Dafürhalten der glücklichen Entzifferer die früher angenommene Zeitrechnung nicht unbedeutend, theilweise um Jahrzehnte verrücken sollen. Es muss wohl abgewartet werden ob und in wie fern die neuen Entdeckungen sich als ganz gesichert ausweisen.

Adm. Gl. Kerzig, Versuch über die Zeitrechnung der Könige etc. L. 1749; Fdd. W. Beer, Vereinigung der Regierungsjahre der Könige etc. L. 1751; H. Matzat, chronol. Unterss. zur Gesch. der Könige. Weilb. 1880; O. Wolff in den Studien 1858. IV; Jul. Wellhausen in den Jhb. f. deutsche Th. 1875. IV; E. Krey, in Hilgenfeld's ZS. 1877. III.

Alo. Schaefer, die bibl. Chronologie mit Berücksichtigung der Resultate der Aegyptologie und Assyriologie. Münst. 1879; Jul. Oppert, Salomon et ses successeurs P. 1877, und in der ZS. der DMG. 1869. S. 134; Eb. Schrader, die Keilinschriften und das A. T. S. 292 (2. A. 458.); Neteler in der Tüb. QS. 1874. III; F. Hommel, Abriss der babyl. assyr. und israel. Gesch. L. 1880; Steiner, Art. Israel in Schenkel's Bibellex.; Graetz, Gesch. I. 466, 497; Kamphausen, die Chronologie der hebr. Könige. Bonn 1883, vgl. Stade's ZS. 1883. II; Sharpe p. 145. 413, und die Lit. §. 227. V. Floigl, Gesch. des sem. Alterthums. L. 1882; H. Brandes, die Königsreihen v. Juda u. Israel. L. o. J.

Die anscheinend so bequeme Chronologie der BB. der Könige, nach welcher, in Ermanglung einer festen Aera, der Synchronismus aushelfen soll, erweist sich bei genauer Betrachtung mehrfach als eine Quelle von Verlegenheiten. Da, wie schon früher (§. 17) gezeigt worden ist, die Epoche des Todes Salomo's und die des Untergangs der Monarchie nur approximativ festgestellt werden können, so sind selbstverständlich die einzelnen Zahlen zwischen diesen beiden Endpunkten ebenfalls nur relativ sichere. Indessen könnte man sich dabei beruhigen und bei denselben als conventionellen stehn bleiben, wenn nur nicht Widersprüche und arithmetische Unzukömmlichkeiten im einzelnen alles in Frage stellten. Nach den unzähligen Versuchen die gemacht worden sind um die möglichen Fehler im Texte zu corrigiren, welche man bald den Copisten bald dem Geschichtschreiber selbst aufbürdete, verzichten wir auf eine endgiltige Herstellung der Zeitrechnung für diese Periode und begnügen uns zu zeigen wo die Schwierigkeiten, bez. die Irrthümer liegen. Zu diesem Ende theilen wir den ganzen Zeitraum in mehrere Abschnitte.

Der erste geht von Salomo's Tode bis zu der durch Jehu herbeigeführten Katastrophe, in welcher die Könige beider Reiche mit einander umkamen. Für diesen Abschnitt verzeichnet die Quelle als Könige von Juda: Rehabeam

17 Jahre, Abiam 3, Asa 41, Josaphat 25, Joram 8, Achasja 1, zus. 95 Jahre, als Könige von Israel: Jarobeam 22, Nadab 2, Baescha 24, Ela 2, Omri 12, Achab 22, Achasja 2, Joram 12, zus. 98. Diese Differenz fällt auf den ersten Blick nicht schwer ins Gewicht. Denn es sind wohl mit Unrecht alle Jahre für voll gerechnet, wie sich dies z. B. aus 1 Kön. 15, 25 vgl. mit v. 33 ergibt, ferner aus 1 Kön. 15, 1 vgl. mit v. 9; und aus 1 Kön. 16, 8 vgl. mit v. 15. Man darf also hier Reductionen vornehmen und so die Gesammtsummen auszugleichen hoffen. Allein dies genügt nicht; es müssen andre Fehler untergelaufen sein, wie aus folgenden Thatsachen erhellt.

Nach 1 Kön. 15, 33 tritt Baescha die Regierung an im dritten Jahre Asa's, und regiert 23 Jahre; stirbt also im 27. dieses judäischen Königs. Aber nach 2 Chr. 16, 1 führt er Krieg mit ihm in dessen 36. Jahre. Ferner: 2 Kön. 3, 1 wird Joram König von Israel im 18. Jahre Josaphat's. Dies ist nach obigem das 79. Jahr seit Salomo's Tod. Aber C. 8, 17 heisst es Joram von Juda sei König geworden im fünften Jahre Joram's von Israel. Dies wäre das 84. nach Salomo's Tod. Josaphat aber hat nach 1 Kön. 22, 42 bis ins 86. gelebt (darum auch eine Glosse im Text einschiebt: während Josaphat König war). Aber 2 Kön. 1, 17 steht zu lesen Joram von Israel sei König geworden im zweiten Jahre Joram's von Juda; das wäre das 88. seit Salomo's Ausgang.

Eine andre Schwierigkeit macht 1 Kön. 16, 15. Simri regiert nur sieben Tage im 27. Jahr Asa's, und Omri wird sogleich König. Aber v. 23 steht Omri sei im 31. Jahr Asa's König geworden. Mit ersterer Rechnung stimmt aber wieder v. 29. Auch die Regierung Achab's ist zu lang angegeben wenn man C. 16, 29; 22, 41. 52 mit einander vergleicht.

Man sieht also dass schon in diesem ersten Zeitabschnitte mehr als eine Ungenauigkeit vorliegt, und wenn man sich die Mühe geben will, wird man noch einige andre weniger wichtige entdecken die wir hier der Kürze wegen unberührt lassen.

Bliebe man bei den höchsten Ziffern stehn, so kämen für diese erste Periode gerade hundert Jahre heraus: allein wenn man die Parallelzahlen richtig abwägt so kommen für Israel etwa 92 Jahre heraus und damit werden sich die 95 der judäischen Könige, unter obiger Voraussetzung leicht vereinigen lassen. Wir nehmen daher für das Ende des Zeitraums (nach biblischer Rechnung) die Jahrzahl 884 an, aber wie gesagt als eine rein conventionelle, und ohne damit mehr als einen blossen Anhaltpunkt zur Orientirung gewonnen zu haben.

Schwieriger ist die Zeitrechnung im zweiten Abschnitt, der bis zum Untergang des Zehnstämmereichs geht. Da tritt schon ein erster Fehler ein bei der Bestimmung des Regierungsantritts des dritten Nimsiden Joas, der im 37. Jahre des Joas von Juda succedirt haben soll (2 Kön. 13, 10), nachdem sein Vater 17, sein Grossvater 28 (zus. 45) Jahre regiert hatte. Aber in Juda machen die 36 ersten Jahre des Joas nebst den vorhergehenden 6 der Athalja nur 42 aus. Noch deutlicher tritt der Fehler hervor wenn man 2 Kön. 13, 10 mit v. 1 vergleicht.

Noch mehr verwirrt sich die Rechnung beim Sturz der Nimsiden. Die vier ersten Könige dieses Hauses regieren 102 Jahre, oder wenn man die Brüche abziehn will, in runder Summe 100. Nun soll Jarobeam II. gestorben sein im 38. Jahre des Ussija (2 Kön. 15, 8). Aber Athalja 6, Joas 40, Amazja 29, Ussija 38 machen zus. 113. Hier hilft die Reduction mittels Annahme von unvollendeten Jahren nicht mehr aus. Bleiben wir bei der kleinern Ziffer so fällt das Ende der Dynastie etwa ins Jahr 784; mit der grössern kommen wir auf 772.

Die letzten Könige von Israel, Sacharja, Menahem, Pekachja, Pekach, Hosea regieren zusammen höchstens 40—42 Jahre (2 Kön. 15 f.); das Ende des Reichs fiele sonach in das Jahr 744 frühestens oder 730 spätestens. Keine dieser Ziffern kann richtig sein. Denn Hiskijas Regierungsantritt fällt nach den Zahlen der judäischen Königsreihe in das Jahr 158—160 nach dem Antritt der Nimsiden, also frühestens 726, spätestens 712; und der Untergang Samaria's erfolgte doch zu seiner Zeit, nach der gewöhnlichen Annahme, die jetzt auch von den Assyriologen gutgeheissen wird, etwa 722. Daraus folgt unzweifelhaft dass auf der Seite der israelitischen Könige ein bedeutender Irrthum steckt, den man oft durch Annahme eines Interregnums ausgleichen wollte, für welches aber die gegebenen Zahlen keinen Raum lassen. Ein andrer Fehler steckt in 2 Kön. 15, 30 vgl. mit v. 33.

Andre dagegen verkürzen die judäische Reihe, indem sie die Regierung Ussija's schon während der Gefangenschaft seines Vaters Amazja (2 Kön. 14) anfangen lassen; und auch nach C. 15, 5 die Mitregentschaft Jotham's in Anschlag bringen.

Was endlich den dritten Abschnitt der Geschichte betrifft, so müsste Hiskija, dem 29 Jahre gegeben werden, nach obigen Ziffern, entweder 697 oder 683 gestorben sein. Da nun seine Nachfolger, Menasseh bis Zidekija, zus. etwa 109 Jahre regiert haben, so fällt die Zerstörung Jerusalems entweder auf 588 oder 574. Letztere Ziffer ist aber unannehmbar, und somit ist wenigstens erwiesen dass der Hauptfehler auf der Seite zu suchen ist welche die längern Zeitabschnitte an die Hand gab, ohne dass die andre Seite darum fehlerlos wäre.

Alle diese, sicherlich für uns unlösbare, Probleme haben zu manchfachen Manipulationen der Texte geführt die wir uns nicht gemüssigt fühlen zu erörtern. Es genüge, beispielsweise, zu erwähnen dass man im allgemeinen bei der Ziffer c. 722 für den Untergang des ephraimitischen Reichs stehn bleibt, aber die frühern Perioden in sehr willkürlicher Weise begrenzt: so soll Salomo erst 960, ja 930 gestorben, Jehu und Athalja 865, oder gar 842 zur Regierung gekommen sein, was allerdings für unsern ersten Zeitabschnitt die allenfalls nöthigen 95 (aber auch nur 88) Jahre ergibt, für den zweiten aber, je nach den zu Grunde zu legenden biblischen Ziffern, 17 bis 24 Jahre zu wenig. Die Assyriologen befürworten heute andre Zahlen für die einzelnen Abschnitte der Geschichte vor der Zerstörung Samariens und Ninive's. Sie sind aber einstweilen unter sich noch im Streite. Ihre Basis ist eine Sonnenfinsterniss welche die einen 809 die andern 763 setzen; daher die einen das Bedürfniss fühlen die Regierungen zu verlängern (Jarobeam II. 51 Jahre, Pekah 30) die andern dieselben zu verkürzen. Da mir persönlich kein Urtheil über die vorläufigen Ergebnisse ihrer Forschungen zusteht so gehe ich hier nicht darauf ein. Die Zeit wird über den Werth derselben entscheiden. Für den Augenblick genügen die ziemlich allgemein angenommenen Hauptepochen (§. 17) 722 und 588 die auch Schrader befürwortet.

Die in den folgenden §§. bei den einzelnen Regierungen angegebenen Jahrzahlen entsprechen daher nur im allgemeinen den biblischen Angaben, ohne dass dadurch irgend einer endgiltigen Lösung vorgegriffen werden soll. Wenn übrigens offenbar in der Chronologie der hebräischen Quelle Fehler stecken, so ist damit noch nicht erwiesen dass dieselbe gewissermassen durchweg auf aprioristischer Combination beruht, nach 40jährigen Geschlechtsperioden (vgl. §. 277).

182. Ueber die Natur der Trennung Israel's in zwei Reiche herrschen insgemein unklare Vorstellungen, sowohl was den poli-

tischen Charakter des Vorgangs selbst als was die Betheiligung der einzelnen Stämme betrifft. Das wirkliche Ergebniss des Landtags zu Sichem war dass die Nation in Masse sich von der immer nur mit Widerstreben ertragenen Herrschaft des Hauses Juda lossagte, und ihrem alten Haupte Ephraim aufs neue die Obmacht zusprach, doch so dass der nun bereits durch die Zeit geheiligte Königstitel beibehalten wurde, und dadurch wohl auch ein festerer Zusammenhang der Stämme begründet. Juda fügte sich natürlich dieser Wendung der Dinge nicht, und wollte nach lang und glänzend behauptetem Vorrang wenigstens seine Selbständigkeit retten. Darum heisst der Sohn Nebat's König von Israel und so alle seine Nachfolger. Die Isaiden wagten es gar nicht diesen Namen in Anspruch zu nehmen und jene Art von Legitimität welche später, unter dem Einflusse religiöser Interessen ihnen ausschliesslich zuerkannt wurde, wurzelte wenigstens nicht in dem damaligen Nationalgefühle. Schwerer ist es angesichts dieser Verhältnisse den gangbaren Namen eines Zehnstämmereichs zu erklären da die Ueberlieferung selbst hier irre führt.

Es wird uns im Laufe unserer Erzählung noch oft die Bemerkung sich aufdrängen dass schon in den alten Berichten, viel mehr aber noch in der landläufigen Verwerthung derselben, das Verhältniss beider Reiche sehr einseitig aufgefasst und beurtheilt wird. Doch geben jene alle nöthigen Mittel an die Hand dieses Urtheil zu berichtigen. Wir deuten dies, als eine Aufgabe der Geschichtsforschung, hier nur an.

Aber eines mag hier schon hervorgehoben und betont werden, auf was man gewöhnlich gar nicht achtet: Die Namen Israel und Juda, zur Bezeichnung der beiden Reiche, welche überall in den Quellen und (worauf wir besonders Gewicht legen) auch in den prophetischen Schriften gebraucht werden, verrathen eine ganz andre Auffassung des Verhältnisses als die gewöhnliche. Das nördliche (ephraimitische, Zehnstämme-) Reich heisst Israel, behauptet also die Nation zu sein, und nirgends wird ihm dieser Name abgesprochen. Das südliche begnügt sich mit seinem Stammnamen Juda, und sondert sich so von der Gesammtheit ab; wie es schon vor David seine eignen Wege gegangen war, so dass die Geschichte von ihm gar keine Notiz nimmt (§. 86). Man wird also sehr wohl thun unsern modernen Begriff der Legitimität bei Seite zu lassen. David war durch Waffengewalt König des ganzen Volks geworden (2 Sam. 3, 1), und nach dem schlechten Regiment seines Sohnes haben die Propheten im Namen Jahweh's die Empörung gut geheissen (1 Kön. 11, 31 f.). Die Legitimität gründet sich nach ihrer Ansicht überall und immer auf den Gehorsam gegen die Gebote Gottes, so dass eben nur um David's willen seinen schlechten Nachkommen Frist gegeben wird (1 Kön. 15, 4; 2 Kön. 8, 19). Sonst hat man wohl die Namengebung Israel u. Juda in die Zeit der Eroberung verlegen wollen wo die Trennung bereits vollzogen gewesen wäre.

Was es aber mit der Theilung der Stämme der Zahl nach für eine Bewandtniss haben mochte, ist nicht ganz klar: 1 Kön. 11, 31 steht den zehn Stämmen einer gegenüber und dies soll zus. 12 machen, Um diesem sonderbaren Rechenexempel einen Sinn zu geben muss man Simeon als bereits in Juda aufgegangen nicht zählen (jedenfalls gehörte es nicht zum andern Reiche), oder aber Juda (d. h. die isaidische Dynastie) gar nicht, und dagegen Benjamin, wo ohnehin die Hauptstadt lag, als den einen dem Hause David's zugesprochenen (vgl. 2 Chr. 11, 12; 15, 8). Indessen gehörte benjaminitisches

Gebiet zum nördlichen Reiche (Am. 4, 4; 5, 5; Hos. 4, 15; 9, 9; 2 Kön. 2, 4), und so bleibt die erstere Erklärung die natürlichere.

Lilienthal, isr. Reichsgeschichte von Salomo's Tode bis zur Wegführung der zehn Stämme (gute Sache der Offb. XIV. 923 ff.); J. H. Verschuir, de aemulatione Isr. mutua. in der Bibl. Brem. nova II; Hm. Witsius, Dekaphylon. 1739; A. Carrière, le schisme des dix tribus (Revue de Str. 1868 p. 302).

183. Beide Reiche traten mit verschiedenen, im ganzen aber sich die Wage haltenden Elementen der Kraft in ihr neues Verhältniss. An Umfang und Volkszahl war Israel viel bedeutender als Juda (denn diese gewohnten Namen können füglich hier beibehalten werden), an kriegerischem Geiste stand keines dem andern nach. Aber was dem kleinern Staate an materieller Macht fehlte, ersetzte er genügend durch anderweitige Hilfsmittel und Stützen. Hier war, inmitten eines einzigen Stammes, vor allem ein Fürstengeschlecht dessen Ahnherr sein Volk gross und reich gemacht hatte und neben welchem so leicht kein andres aufkommen mochte; dort, an der Spitze vieler Stämme, welche an ihren Gehorsam Bedingungen knüpfen konnten, oder ihrem eignen Ehrgeize folgen, ein im Taumel glücklicher Empörung gekrönter König dessen Thron, wie jeder gleichen Ursprungs, über dem Abgrund stand den er hatte graben helfen. Zudem waren in einer festen Hauptstadt, in der bereits geordneten Verwaltung, in den natürlich gesicherten Grenzen, selbst in dem geringern Reize für fremde Eroberungsgelüste, für Juda Bürgschaften des Bestandes gegeben. Vor allem aber erwuchs und erstarkte in diesem Landestheile, wie man wohl nicht ganz mit Unrecht annimmt, allmählig mehr als im andern die still waltende, die bessern Elemente fort und fort sammelnde, durchdringende, bildende Macht der religiösen Idee.

Unter den eben angedeuteten Ursachen relativer Schwäche des nördlichen Reichs fällt gewiss am schwersten ins Gewicht, die Mehrheit der hier verbundnen Stämme, bei welchen der angeborene Drang nach Unabhängigkeit durch David und Salomo nichts weniger als erstickt war. Bestimmt wissen wir zwar nur von Jarobeam dass er ein Ephraimit war (1 Kön. 11, 26), Baescha aus Jissakar (15, 27), Pekach aus Gilead (2 Kön. 15, 25.) Vielleicht dürfte man die Muthmassung wagen Schallum zu einem Jabeschiten (15, 10), Menahem zu einem Gaditen (15, 14) zu machen; allein schon jene ersten Beispiele berechtigen uns die vielen Revolutionen und Dynastienwechsel in diesem Reiche in Verbindung zu bringen mit alter Stamm-Eifersucht. Den häufigen Wechsel der Dynastien erklärt man gewiss richtiger durch Militär-Revolutionen als durch die Hypothese einer Wahlmonarchie.

J. Dav. Müller, de rebus regni iudaici adversis. L. 1745; C. Ch. Sgm. Bernhardi, de causis quibus effectum sit ut regnum Judae diutius persisteret quam regnum Israel. Lov. 1825.

184. Die gewaltsame Trennung der beiden Theile war nicht geeignet zwischen ihnen ein friedliches Verhältniss bestehn zu lassen.

Der beleidigte Stolz auf der einen Seite, auf der andern die Hoffnung die Rolle völlig umzukehren, verursachte einen feindlichen Zusammenstoss, der, wie in jener Zeit Kriege geführt werden mochten, Jahrzehnte hindurch die Brudervölker einander entfremdete, ohne anderes Ergebniss als dass die Widerstandskraft der Nation nach aussen gebrochen wurde. Von den drei nächsten Königen zu Jerusalem, Rehabeam, Abija und Asa, die zusammen über sechzig Jahre regierten, wird nicht vieles erzählt was hier der Erwähnung werth wäre. Aber ihre mit verdächtig ungeheurer Heerzahl erfochtenen Siege sind weniger verbürgt als die demüthigende Heimsuchung ihrer Hauptstadt durch die ägyptischen Waffen, in Bezug auf welche zum ersten Male in der Geschichte Israel's die einheimischen Berichte mit ausländischen Denkmälern sich zu berühren scheinen. Die Culturgeschichte Juda's in diesem Zeitraum ist ein unbeschriebenes Blatt.

Die fortdauernden Fehden zwischen beiden Reichen bezeugen 1 Kön. 14, 30; 15, 6 f.; 17, 32 und die parallelen Stellen der Chronik II. 13, 1; 16, 1 u. s. w. Das entgegenstehende Zeugniss 1 Kön. 12, 22 f. ist der Ausdruck der theoretischen Ansicht über das Verhältniss der beiden Theile der Nation.

Für die einzelnen Regierungen sind die Quellen äusserst dürftig. Ueber deren Natur und Werth s. §. 340 f. 420 f.

Rehabeam (1 Kön. 14, 21 f.; 2 Chr. 11, 5 f.) regierte siebenzehn Jahre (975—958, assyr. 937—921). Als das einzig merkwürdige Ereigniss dieser Zeit wird ein Heerzug des ägyptischen Königs Schischak (Sesonchis) erwähnt (den Ebers für einen Semiten hält; ein Denkmal von diesem Sieg existirt noch zu Karrak), der durch die Plünderung Jerusalems beweist was es mit der gewaltigen Kriegsbereitschaft der salomonischen Regierung für eine Bewandtniss hat. Dagegen hat die Nachwelt die Befriedigung zu wissen dass das Harem des Königs bevölkert war (2 Chr. 11, 21 f.), und dass er wie sein Vater seine Familie im Lande zu versorgen wusste.

Abija (im B. der Könige Abiam) 1 Kön. 15, 1 f.; 2 Chr. 13, 1 f. regiert drei Jahre (958—955, ass. 920—918). Von ihm weiss die ältere Quelle nichts nennenswerthes zu erzählen; die zweite, die sich ebenfalls für sein Harem interessirt, berichtet über einen gewaltigen Sieg über die Ephraimiten von denen eine halbe Million umkam. In Betreff seiner Treue gegen Jahweh sagt die Chronik das gerade Gegentheil von dem was das B. der Könige mittheilt.

Asa (1 Kön. 15, 9 f.; 2 Chr. 14, 1 f.) regiert 41 Jahre (955—916, assyr. 917—877). Es muss ein Versehn sein dass ihm und seinem Vater eine und dieselbe Mutter gegeben wird. Von den Ephraimiten hart bedrängt (nach dem B. der K.), was zugleich über den eben erfochtenen ungeheuren Sieg entscheidet, muss dieser König sich den Syrern in die Arme werfen und ihre Hilfe erkaufen, nachdem sein Gegner bis in die Nähe Jerusalems gedrungen war. Und doch gibt ihm die Chronik eine stehende Armee von 580,000 Mann mit denen er eine ganze Million Kuschiten tödtet. *Crescit eundo.* Dass der König frei über den Tempelschatz verfügte s. 1 Kön. 15, 18.

H. Gli. Reime, harmonia vitarum Rehabeami, Abiae et Asae et regum Isr. a Jerobeamo ad Ahabum. Jen. 1712; Aeg. Strauch, vita Rehabeami. Vit. 1669; J. Rud. Kiesling, vita Reh. Jen. 1753; O. Blau, Sisaq's Zug gegen Jerus in der ZS. der DMG. 1861. S. 233; J. F. Bahrdt, de bello

Abiae et Jerobeami. L. 1760; Clermont-Ganneau, la campagne d'Abiyah contre Jeroboam (Journ. as. 7. Série IX. 490); Csp. Abel de clade Serachi Cuschaei. Halb. 1705.

185. Das grössere Reich erschütterten andre und gefährlichere Stürme. Zwar Jarobeam scheint nicht mit innern Schwierigkeiten zu kämpfen gehabt zu haben und blieb über zwanzig Jahre auf seinem Stuhle zu Thirza. Aber sein Sohn Nadab wurde bald das Opfer einer Verschwörung. Sein Feldhauptmann Baescha, der Sohn Achija's aus dem Stamme Jissakar, wiegelte das Heer auf und setzte sich an seine Statt. Doch auch dessen Sohn Ela hatte dasselbe Schicksal welches der Vater einst seinem Vorgänger bereitet. Aber um seine Erbschaft stritten sich schon drei Gegenkönige, wohl sämmtlich Heeroberste, deren Ehrgeiz das alte Recht geltend machte dass der Herrscherstab dem selbstkräftigen Manne des Schwertes, nicht einem Unerprobten, im Purpur geborenen gehören dürfe. Von keinem der dreie wird die Herkunft gemeldet und es wäre möglich dass mit ihnen drei Stämme sich um die Obmannschaft gestritten hätten. Doch ist wahrscheinlich ʿOmri ein Ephraimit gewesen und sein rasches Zugreifen beseitigte den einen Mitbewerber sofort, den andern nach wenigen Jahren. Mit ihm kam Ruhe ins Land; er gründete ein festes Haus, und Kinder und Kindeskinder folgten ihm. Auch zog er von Thirza weg und baute auf einem Berge mitten in Ephraim die Burg Schomron (das ist Lützelburg) die viel später noch unter dem verwälschten Namen Samarien in der Geschichte berühmt wurde.

Ueber die eigenthümlichen Nachrichten von den religiösen Verhältnissen im Reich Israel s. den folgenden §. Sonst haben wir auch hier nur sehr ungenügende Excerpte in den BB. der Könige vor uns. Die Chronik widmet diesem Theil der Geschichte ihre Aufmerksamkeit nur in sofern als sie mit der von Juda sich berührt, und so sind ihre Nachrichten im vorhergehenden schon verwerthet.

1. Die Nebatiden. Jarobeam regiert 22 Jahre (975—954, ass. 937—916) und residirt zuerst zu Sichem (1 Kön. 12, 25 f.) später zu Thirza (14, 17). Nur im Vorbeigehn ist von seinen Bauten d. h. Städtebefestigungen die Rede.

Sein Sohn Nadab (d. i. Nedabja oder Jonadab) regiert zwei Jahre (1 Kön. 15, 25) 954—953, assyr. 915—914.

2. Die Achijaden. Baescha regiert 24 Jahre (953—930, ass. 914—891) 1 Kön. 15, 33 f. Sein Sohn Elah zwei Jahre (930—929, ass. 891—890) 1 Kön. 16, 8. Diese Könige haben ihre Residenz zu Thirza.

Gegen den letztern erheben sich gleichzeitig 1 Kön. 16, 25 ff. Simri, der sich nur wenige Tage zu Thirza behauptet, Thibni, der sich auf die Dauer auch nicht halten kann, und ʿOmri, dessen Vater und Heimat nicht genannt werden, und der die vorige (fremde) Dynastie beseitigt und eine dritte gründet. Er residirt zu Schomron, dessen Namen 1 Kön. 16, 24 nicht von *schamar* hüten, bergen, sondern von einem frühern Besitzer hergeleitet wird. ʿOmri regiert 927—917, assyr. 890—879.

J. Gf. Klaiber, hist. regni ephraimitici. Stutt. 1833. — Sal. Cassel, d. König Jerobeam. Erf. 1853.

186. Dass die politische Spaltung auch eine religiöse mit sich brachte, lag in der Natur der Dinge. Nur ist es eine schiefe Ansicht dass letztere ein Abfall von einem allein berechtigten Glauben und Tempel gewesen ist, somit von dem Nationalgott und seinem verbrieften Gesetz. Das Heiligthum zu Jerusalem war nur wegen seines Gründers, und so weit dessen Macht reichte, das vornehmste, aber mit nichten das einzige im Lande, und niemandem konnte es einfallen, bei der Einrichtung der neuen Staatsordnung unrecht zu finden, was vor David unter ähnlichen Verhältnissen zu Recht bestanden hatte. Der Altar auf welchem die gesammte Volksgemeinde opfern sollte, musste auf dem Boden des leitenden Stammes stehn, und an Bethel knüpften sich zudem ältere Erinnerungen dieser Art als an Zion. Die Form aber des von Jarobeam bestellten Jahwehdienstes, die so viel gescholtene, ist keinesfalls eine von diesem erfundene, sondern abhängig gewesen von den Gewohnheiten und Vorstellungen des Volkes, also eben ein Beweis dass die geistigere Auffassung des Gottesbegriffs, wie die Propheten sie zur Geltung zu bringen strebten, damals noch nicht in weitern Kreisen durchgedrungen war.

Die Erzählung deren Tragweite hier zu untersuchen ist steht 1 Kön. 12, 26 f.; 13, 33; 2 Chr. 11, 13 f.; 13, 8 f. Das dem Jarobeam in den Mund gelegte Raisonnement lässt sich ohne Anstand in diejenige Form übersetzen welche wir eben angedeutet haben. Wallfahrten und Festopfer haben überall im Alterthum politische Bedeutung und sind Bindemittel der Bevölkerung, die sonst auseinander fiele, wo noch keine feste Verwaltung existirt. David hatte in seiner Weise gethan was Jarobeam auch that, und Salomo's Polytheismus und Synkretismus erklärt sich nur aus ähnlichen Beweggründen.

Wenn ferner dem Könige der etwas verdächtige Spruch zugeschrieben wird: Da ist dein Gott, Israel, der dich aus Aegypten heraufgeführt hat, so erinnert uns dies an den „Hohenpriester" Aharon der einst (oder später?) dasselbe gesagt hat (Ex. 32, 4): Die Stiersymbole waren gewiss zu Jarobeam's Zeit nichts neues, denn wir werden schwerlich irren wenn wir sie auch bei Gideon (R. 8, 27) und in der Geschichte des Micha (R. 17) voraussetzen, wo ohnehin der Ort Dan, wie hier, als Sitz des Cultus genannt wird. Und was geschah alles zu Jerusalem selbst (2 Kön. 18?) Ob übrigens jene Symbole aus Aegypten stammen, ist aus biblischen Texten nicht zu ersehen.

Nichtlevitische Priester gab's an David's (2 Sam. 8, 18) und vielleicht auch an Salomo's Hofe (1 Kön. 4, 5), jedenfalls zu Jerusalem noch zu Josija's Zeit, und Höhendienst war in Kanaan allgemein und unbeanstandet bis auf dieselbe Epoche. Dass die Leviten zur Auswanderung gezwungen gewesen wären, wär's auch nur aus Gewissensscrupeln, widerspricht der Richt. 18, 30 gemeldeten Thatsache. Wenn aber Jarobeam selbst opfert und räuchert, so ist zu erinnern dass von Salomo das gleiche gesagt wird und dass es überhaupt alte Sitte war. Erst wenn bewiesen wäre dass zu jener Zeit der Pentateuch existirt habe, oder wenigstens das Deuteronomium (was der Erzähler allerdings voraussetzt), könnte von einer Uebertretung die Rede sein.

Und wenn es ihm zum Verbrechen angerechnet wird dass er ein Herbstfest im achten Monat feiern liess, statt im siebenten, so könnte dies klimatische Ursachen gehabt haben; viel einfacher ist zu sagen dass eine gesetzlich geregelte Festordnung überhaupt noch nicht existirte.

Dass die Erzählung 1 Kön. 13 eine Legende sei bedarf keines Beweises. Wenn die getadelten religiösen Zustände die Ursache des Untergangs der Nebatiden gewesen wären, so hätten die Isaiden mehr als einmal auch die Krone verwirkt. Nicht Jahweh war parteiisch, sondern der Geschichtschreiber.

Die Chronik a. a. Orte überbietet noch die Aussage der ältern Quelle. Sie lässt die Leviten verstossen werden und auswandern aus ihren Bezirken und ihrem Eigenthum, und führt das doppelte tägliche Opfer als eine Bürgschaft für einen Sieg Juda's an. Was es aber mit jenen Bezirken und diesem Opfer auf sich habe werden wir (§. 294. 387) sehn. Jedenfalls hat diese angebliche levitische Einwanderung die relig. Verhältnisse in Jerusalem nicht gebessert.

187. Die dem nördlichen Reiche in dieser Hinsicht von spätern parteiischen Chronisten, und wohl gar in verstärktem Masse von christlichen Theologen, gemachten Vorwürfe werden vollends hinfällig wenn man sieht dass zu gleicher Zeit dieselben eben so gut in dem südlichen angewendet waren. Unverdächtige Zeugen dafür sind die Propheten von Jerusalem deren Schriften wir lesen können, und die öfters, und immer vergeblich, unternommenen Versuche einzelner Könige zu Reformen in ihrem Sinn. Der weitere Verlauf der Geschichte wird unwiderleglich ergeben dass, soweit überhaupt unsre Kenntniss derselben ausreicht, nicht nur beide Theile der Nation auf der gleichen Stufe geistiger und sittlicher Bildung standen, sondern dass in mehr als einer Hinsicht Ephraim die Vergleichung mit Juda durchaus nicht zu scheuen hatte. Den ihm nie verweigerten Ehrennamen Israel hat es behaupten dürfen bis zu seinem Untergang, ja darüber hinaus, auch auf dem Gebiete geistiger Thätigkeit, sich desselben würdig gezeigt.

Das Weitere s. §. 233.

188. So war denn immer noch der Krieg, und selten ein Krieg für höhere Zwecke, die gewöhnliche Form der nationalen Thätigkeit, und fast die einzige sichere Erinnerung welche der Nachwelt von der Regierung jener ältern Könige geblieben ist. Es mag daraus geschlossen werden, dass wenigstens bedeutende Ereignisse, welche die religiöse Entwicklung des Volkes gefördert und bekundet hätten, nicht vorgefallen sind, weil auf solche die Aufmerksamkeit der spätern Chronisten vorzüglich gerichtet war. Kaum dass die Namen einzelner Propheten, von der Sage wohlgefällig behalten nnd geschmückt, den Zusammenhang verbürgen, zwischen den gefeierten Gottesmännern der Vorzeit, die für uns nur durch die Geschichte leben, und jener glänzenden Reihe von Volksrednern und Schriftstellern, welche bald ein goldnes Alter

der Literatur heraufführen sollten, und in heute noch fühlbarer Weise, zu der Weihe des Geistes die Kraft der Sprache fügten.

Für das zehnte Jahrhundert werden als Propheten genannt, die mehr oder weniger thätig in die Geschichte eingegriffen haben sollen: Achija von Schilo, der dem Jarobeam seine Erhebung verkündigt (1 Kön. 11, 29 f.), nachher aber denselben verwirft (C. 14), wobei man inne wird dass es mit der Voraussicht der Propheten nicht so bestellt war wie man sonst wohl meint. Doch frägt sich ob die einzelnen Erzählungen aus derselben Quelle stammen.

Ferner: Semaja der vom Krieg abräth welchen Rehabeam gegen die Ephraimiten beginnen will (1 Kön. 12, 22 f.).

Ein Ungenannter der dem Jarobeam die Zerstörung des Altars weissagt auf dem er geopfert (1 Kön. 13). Diese Erzählung trägt nun unverkennbar den Stempel einer jüngern Legende an sich, da sie sogar den König Josija und seine Reformation, mit Nennung des Namens, durch den Mann voraussagen lässt. Auch diese Erzählung verdankt ihren Ursprung der Betrachtung der ältern Geschichte aus dem Gesichtspunkte der erst später zur Herrschaft gelangten theokratischen Ideen und des deuteronomischen Gesetzes.

Jehu der Sohn Hanani's verkündet der Dynastie der Achijaden den Untergang (1 Kön. 16, 7) unter anderm auch darum weil Baescha das Haus seines Vorgängers ausgerottet hatte. — S. bes. die Erzählung 1 Kön. 22.

In der Chronik werden ausserdem erwähnt Iddo, unter den unmittelbaren Nachfolgern Salomo's (2 Chr. 12, 15; 13, 22. vgl. Jéedi 9, 29); Asarja Sohn Oded's unter Asa (2 Chr. 15, 1); Jehasiel u. Elieser unter Josaphat (2 Chr. 20); Sacharja Sohn Jojada's unter Joas (2 Chr. 24, 21).

Ueber diese Propheten s. Knobel Proph. II. 59 ff.

189. Indessen bei diesen blossen und blassen Namen brauchen wir doch nicht stehn zu bleiben. Denn eben in jene dunkeln Zeiten setzen wir wohl mit einigem Recht, allerdings nicht um sie auszufüllen, aber um sie zu erhellen und ihren einstigen Reichthum ahnen zu lassen, das sogenannte Hohe Lied: eine Frühlingsfeier der Liebe, von unbekannter Hand zwar und zweifelhafter Bestimmung, aber einen der glänzendsten Sterne am althebräischen Dichterhimmel, und ein Irrlicht nur für missleiteten Geschmack und theologisches Vorurtheil. Früher nämlich täuschte man sich gerne über seine Bedeutung, und suchte, den Wortlaut als ein blosses Bilderspiel betrachtend, weil dessen weltliche Klänge nicht zu dem ernsten Tone der heiligen Bücherei zu passen schienen, hinter und unter denselben verborgene Schätze göttlicher Geheimnisse. Man vergnügte sich an mancherlei eben so müssigen als kühnen, und nicht immer geistreichen, allegorischen Ausdeutungen, um nur das sich von selbst darbietende, natürliche und rein menschliche nicht anerkennen zu müssen. Auch jetzt noch hat diese Erklärungsweise, in vielfacher Abwandlung, ihre Freunde; doch bleibt die Mehrzahl bei dem nächsten Sinne stehn, und zwar mit der besondern Vorstellung dass in diesen Blättern eine, sei es

wirkliche, sei es dichterisch ersonnene, Geschichte enthalten ist, welche in einer Reihe von Scenen, als eine fortlaufende Handlung, dem Leser oder vielmehr dem Zuschauer vorgeführt wird, ein Drama oder Singspiel, das älteste überhaupt, das einzige in Israel.

Die gewöhnliche Uebersetzung des Titels (Lied der Lieder), im Sinne des schönsten Liedes (was sicher nicht vom Vf. herrührt), hat vieles für sich, namentlich die Analogie des Sprachgebrauchs. Doch könnte auch die sonst vorgeschlagene: Liedersammlung, sich rechtfertigen, mit Hinsicht auf die Natur des Inhalts.

Das räthselhafteste an dem Buche ist nicht einmal sein so manchfach gedeuteter Text, sondern überhaupt sein Vorhandensein. Ist es wirklich alt wie wir hier annehmen, so bleibt fast unerklärlich wie es sich durch so lange Jhh. hat erhalten können, während die andern aus dem hebr. Alterthum auf uns gekommenen Gedichte nur dadurch vor dem Untergang bewahrt worden sind dass spätere Schriftsteller dieselben ihren Werken einverleibt haben, während diese Schrift wohl ein Jhh. älter wäre als die älteste prophetische. Ist das Gedicht aber sehr jung, wie andre wollen, so frägt man um so dringender: wie konnte es so missverstanden werden dass es in die Bibel kam?

Wie dem sei, der Name Salomo der darin vorkömmt und der sofort ohne weitere Untersuchung für den des Vf. genommen wurde (der ja in der Ueberlieferung als Dichter gerühmt wird 1 Kön. 5, 12) entschied über die Aufnahme. Und da diese jedenfalls in einer Zeit erfolgte wo man an das Allegorisiren gewöhnt war, so half dies über etwaige Bedenken hinaus. Ohne Opposition ging es übrigens nicht. Im N. T. ist noch keine Spur von dem Buche zu finden (Eph. 5, 26 stammt aus der Genesis; 2 Cor. 11, 2 u. Apoc. 21, 2 führt auf die bekannte Redeweise der Propheten zurück). Die Alex. Uebersetzung hält sich streng an den Buchstaben und verräth nirgends einen Hintergedanken. Thatsache ist dass es Josephus nicht erwähnt und aus seiner wunderlichen Zählung der Bibelbücher erhellt nicht ob er es mitrechnete. Die Rabbinen stritten über dessen Zulassung (§. 580), zuletzt siegte in beiden Kirchen die unwissenschaftlichere Ansicht. Die Juden lasen darin natürlich den Bund Jahweh's mit Israel (Sg. Salfeld, das HL. bei den jüd. Erklärern des Mittelalters B. 1879); die Christen, bes. seit Origenes, da vom buchstäblichen Sinn keine Rede sein konnte, die Liebe der Seele zum Heiland, oder die Christi zur Kirche, gewöhnlich beides zugleich. Und in mancherlei Modificationen, wobei im Mittelalter die Jungfrau Maria die Hauptrolle spielte, ist diese Auslegungsweise, selbst unter den prot. Vertretern des Herkommens, die herrschende geblieben. Man scheute sich hier nicht Salomo zu einem Vorbild Christi zu machen und seine Kirche in dessen Harem unterzubringen. Vergl. das treffende Urtheil Bunsen's über diese an Blasphemie grenzende Verirrung (Gott in der Gesch. I. 467 f.).

Gegen diese zum Glaubensartikel gewordne Auslegung konnte keine vernünftige aufkommen. Die Antiochener im 5. Jhh. und Chastillon im 16. büssten für ihren Widerspruch. Ausführlicheres, namentlich über die ältere Zeit findet man bei Ed. Cunitz, hist. crit. de l'interpr. du Cantique. Strb. 1834; F. Uhlemann de varia cantici interpr. ratione. B. 1839; Rosenmüller, hist. interpr. passim. Hier wollen wir nur die Ausleger unseres Jhh. übersichtlich classificiren.

Die conservativen Katholiken sind alle bei der patristischen oder mittelalterlichen Auffassung geblieben z. B. J. Hy. Kistemaker 1818. Die prot. Allegoristen hielten sich zunächst an die altjüdische Idee des ehelichen Verhältnisses Jahweh's zu Israel (Rosenmüller in Keil's Analekten 1813; C. F. Keil, Einl. 1853; O. Zoeckler, das H. L. 1863; auch der Israelit

A. Frank, études or. 1861 S. 427). Nach andern ist unter dem liebenden Mädchen das nach dem Heiland sich sehnende Judenthum zu verstehn. (Hengstenberg, H. L. 1853 u. Christol. Th. I; Hm. Gust. Hoelemann, die Krone des H. L. 1856). Dabei stellen die Haremsweiber das fleischliche Israel vor u. s. w. (Godet, études bibl. I. 1873). Oder Salomo-Christus entledigt sich seiner Sendung an das japhetische Heidenthum welches ihn aufnimmt, während am Ende auch das hamitische in Gestalt der kleinen Schwester auftritt (H. A. Hahn, H. L. 1852). Aehnlich, aber auf anderm Standpunkt B. W. Joseffy (1877), der hier den Friedensfürsten und die Brautgemeinde einen Wettgesang halten lässt. Dem Heidenthum und Judenthum substituirt G. F. Goltz, H. L. 1850 die jetzt zerrissene Kirche welche wieder zu ihrer apost. Vollkommenheit zurückgebracht werden soll.

Andre fanden eine politische Allegorie in dem Gedicht: Herbst (Einl.) sah in C. 6, 8 die 140 Städte von Juda und Benjamin welche Jos. 15 ff. aufgezählt werden. J. Lh. Hug (1813) entdeckte in demselben den Wunsch des Zehnstämmereichs sich dem König Hiskija zu ergeben. L. Noak (1869) erzählt dass Samarien mit Hilfe eines äth. Königs sich vom Joche der Assyrer befreien will, und liest dies des Breitern im HL. Gl. Ph. C. Kaiser (1825) verwandelt die Liebeslieder in eine Epopöe deren Helden Serubbabel Esra und Nehemia sind. E. G. Stellwagen (1860) führt eine Deputation von Bauern vor welche den blasirten Salomo bitten sich doch der Regierung mehr anzunehmen, worauf sie zum Diner befohlen werden. Th. Gessner (1881) sieht in der Geliebten das vom Libanon kommende Baumaterial zum Tempel, dessen Schwester die Stiftshütte ist. Schon Luther hatte einen politischen Hintergrund vermuthet; seine Ansicht hat aber kein Glück gemacht.

Viel eher liesse sich's hören wenn man mit F. H. Lindemann (1816) und Jahn (Einl.) an eine Empfehlung der Monogamie im Gegensatz zu dem üppigen Haremsleben denken wollte, eine Idee die Fz. Delitzsch (1851 und 1875) sogar etwas romanhaft durchgeführt, Graetz mit jüngern polit. Verhältnissen als eine Satyre auf den Hof von Alexandrien angewendet hat.

Für eine ganz andre Auslegungsweise, wie sie seitdem mehr und mehr Anhänger gewonnen hat, ist schon von Grotius und R. Simon die Bahn gebrochen, aber erst viel später, mit sehr wechselndem Geschick und unter vielen Irrfahrten betreten worden. Einige sahen das Buch als eine Sammlung verschiedener Gedichte Salomo's an (Kleuker 1780, J. Gli. Lessing 1777, J. F. Schlez 1782, Paulus im Rep. XVII.). Man gab auch den Namen des Vf. Preis und dachte an Gedichte verschiednen Ursprungs, wobei die Sonderung des einzelnen sehr willkürlich war und immer mehr zu der Vorstellung von ganz kleinen Stücken und Bruchstücken neigte: (Herder 1778, Hufnagel 1784; J. Fz. Beyer 1792, C. W. Justi 1808, Winer, ZS. I. und Studien 1830 III., de Wette Einl., J. C. C. Doepke 1829, Ant. Th. Hartmann 1829, S. Munk, la Palestine p. 449, Heiligstedt 1848, Bleek Einl. etc.). Ja man stellte zuletzt die einzelnen Elemente (Verse) willkürlich zusammen in ganz veränderter Ordnung. (F. Albrecht 1858, E. Isid. Magnus 1842).

Wichtig für die Folge wurde der Gedanke, das Buch enthalte eine Geschichte. Der erste welcher diese Ansicht empfahl war der ungenannte Vf. (J. F. Jacobi) der Schrift: Das durch eine leichte Erklärung von s. Vorwürfen gerettete HL. 1771. Die Idee war: ein Landmädchen (bei Jacobi war es eine Verheirathete) widersteht den Angriffen Salomo's auf ihre Tugend. Doch fand sie sofort verschiedene Anwendungen. Einige behandelten den Stoff episch (Ammon 1790, Bh. Hirzel 1840, S. Blau 1842, Jac. Altschul 1874). Nach Hezel (1777) erzählt Salomo die Geschichte selbst zur Warnung. Nach G. F. W. Lippert (1855) lässt sich das Mädchen wirklich zur Untreue gegen ihren Verlobten verleiten, verliebt sich in Salomo, träumt aber von ihrem Geliebten, erzählt ihre Träume im Harem und wird deswegen

verstossen u. s. w. Nach A. Rebenstein (1834), F. E. Weissbach (1858), D. Sanders (1866) und Edg. Berfried (1883) ist Salomo und der vermeintliche Hirte eine und dieselbe Person und das Mädchen verliebt sich in den ihr unbekannten König. Auch Orelli (bei Herzog) nimmt an dass Salomo haremssatt mit dem schönen Dorfkind aufs Land zieht. Nach A. B. Grulich (1782) erzählt Salomo seine Verlobung mit seiner ersten Gemahlin Naamah 1 Kön. 14, 22. [Da war die Liebe aber nicht stark wie der Tod]. Nach Pierotti (1869) ist gar nicht von Salomo die Rede sondern nur von zwei Dorfkindern deren Liebesgeschichte sich in einer Schenke abspielt.

Andre behandelten den Roman lyrisch d. h. sie fanden in dem Buche eine Sammlung von Singstücken oder Balladen, eine Operette mit Solos, Duos, Chören u. s. w. Auch hier eingreifende Modificationen. Nach Velthusen (1786) und Kelle (1815) wird das Mädchen von ihren eignen Brüdern an Salomo verkauft. Nach E. Meier (1854) soll es gehindert werden ihrem Hirten nachzulaufen, wird nach dem Weinberg geschickt die Füchse zu verscheuchen und geräth so dem Gefolge Salomo's in die Hände. Nach S. Horowitz (1863) singt Salomo (der Vf.) abwechselnd mit der ägyptischen Prinzessin diese Arien bei einem Hoffeste. Nach M. Friedländer (1867) ists ein Zwiegespräch zwischen einem geraubten Mädchen und einer Hofdame. Vgl. hier noch C. Richelet 1843, B. Blaubach 1855, J. G. Vaihinger 1868. Aehnlich mit willkürlicher Umstellung der Verse aus allen Kapiteln C. Kohler, Neu-York 1858, H. G. Lindgren, 1877.

Noch mehr Gunst fand die eigentliche dramatische Behandlung des Textes und da mehrere unsrer berühmtesten Exegeten A. T. ihr gehuldigt haben kann man wohl sagen dass sie heute in dem kritischen Lager die herrschende sei. Den Anfang machte in ziemlich philisterhafter Weise der oben genannte Jacobi. Ihm folgten mit vielen Aenderungen in der Disposition der Scenen, ja sogar der Fabel selbst, Crd. Gl. Anton 1773, Staeudlin 1792, H. Ewald 1826. 1867, Umbreit 1828 und 1839, F. Boettcher 1850, Fd. Hitzig 1855, Alb. Réville in der Strb. Revue 1857, E. Renan 1860, E. F. Friedrich (1855) 1866, H. Sachsse 1875, S. J. Kaempf 1877, Noeldeke, Schrader, C. Bruston, in der Revue chrétienne Aug. Sept. 1880, Caj. Kossowicz 1879, H. Grätz 1871, F. W. Bergmann Str. 1883, und viele andre vgl. m. BW.

J. Gu. Stickel (das HL. in s. Einheit B. 1888) stellt die vermeintliche dramatische Einheit dadurch her dass er zwei Liebesverhältnisse durch einanderlaufen lässt, die sich aber weiter gar nicht berühren; nämlich zwischen die 12 Scenen der vergeblichen Werbung Salomo's um Sulamit, schiebt er 3 andre ein (1, 7. 8; 1, 15—2, 4; 4, 7—5, 1) worin ein Hirt und eine Hirtin als glückliche Liebende auftreten.

190. Dass diese Vorstellung eine sehr ansprechende ist, kann nicht geleugnet werden; namentlich wird sie der gesicherten Erkenntniss gerecht, dass Salomo weder der Verfasser noch der eigentliche Held des Buches ist, wie sonst, trotz der verschiednen Auslegung, die allgemeine Meinung war. Denn vielmehr empfahl sich die Ansicht, dass seine Bewerbung, unterstützt von dem Glanze des Hofes, vielleicht sogar eingeleitet von rücksichtsloser Gewalt, standhaft abgewiesen wird zu Gunsten eines in der Ferne weilenden Hirten, von der tugendlichen Treue eines schlichten, unverdorbenen Landmädchens. Allein es ist doch auch nicht zu übersehn, dass die Abtheilung der Auftritte, der Gang der Handlung, ja die Scheidung der Rollen und redenden Personen, in vielen ein-

zelnen Fällen eine ungewisse, verschiedentlich gesuchte und widersprechend durchgeführte ist, und dass, um das Ganze anschaulich zu machen, gar manches zwischen den Zeilen gelesen werden muss, wo es eben das unbefangene Auge nicht entdecken kann. Es wird also wohl angezeigt sein das zustimmende Urtheil zurückzuhalten, selbst wenn die weitere Forschung auf dem angegebenen Wege mancherlei Bedenken wegräumen sollte welche den bisherigen Auslegungen dieses Schlags entgegen stehn.

Ich habe in meiner Auslegung des HL. (franz. BW. A. T. Th. 5, III) eine ausführliche Kritik dieser dramatischen und somit überhaupt jeder verwandten Erklärung versucht, namentlich durch eine synoptische Zusammenstellung der Commentare von Jacobi Staeudlin Ewald Boettcher Hitzig und Renan, welche Scene für Scene, fast Zeile für Zeile mit einander verglichen werden um die alle Begriffe übersteigende Willkür der Exegese jedem Leser zum Bewusstsein zu bringen, und zu zeigen dass dessen was sie zwischen die Zeilen einschieben, ohne alle Veranlassung im Texte, viel mehr ist als des in diesem wirklich gegebenen. Die Sache läuft in der That auf ein *Risum teneatis* hinaus. Wenn nun schon diese 6 Columnen eine unendliche Verschiedenheit der Auffassung erweisen, wie wäre es erst wenn man alle diese dramaturgischen Versuche zusammen stellte!

Da gibt es 3, 4, 5 oder 6 Akte, 5 bis 16 Auftritte. Das Stück ist nicht für die öffentliche Darstellung geschrieben worden — es ist bei Volksfesten gegeben worden. Ja bei Hofe selbst — es war als eine Satyre gegen den Hof gemeint. Es ist eigentlich keine Handlung darin — vielmehr ist alles Handlung. Es sollte zur Feier einer Hochzeit dienen — von einer Hochzeit ist gar nicht die Rede. Es ist zur Ehre Salomo's geschrieben — es soll ihn lächerlich und verhasst machen. Das Sujet ist eine wahre Geschichte — es ist eine blosse Fiction. Die Scene ist zu Jerusalem, oder zu Baal-Hamon, oder zu Tekoa; im Norden oder im Süden, wie man will. Die Heldin ist in Sulem zu Hause oder in der Vorstadt; der Held wohnt zu Engedi oder auf dem Libanon. Aber wer ist der Held? Der König oder ein anonymer Hirt? Im ersten Falle: liebt ihn die Heldin oder verabscheut sie ihn? ist er ein glücklicher Seladon oder ein lächerlicher George Dandin? Im andern Falle: sind die jungen Leute verheirathet oder nicht? Da gibt's ferner zwei Personen im Drama, oder drei, oder mehrere, ein oder zwei Chöre, Weiber aus der Stadt und vom Harem, diese entweder eifersüchtig oder mitleidig. Auch blosse Statisten treten auf und sogar Batseba und ein „Weiser" als Interpret des Zweckes. Das Mädchen wird von ihren Brüdern verkauft, oder von den Leuten des Königs geraubt. Sie gefällt sich am Hofe, oder sie ist in Verzweiflung. Sie ist taub für die Schmeicheleien Salomo's, oder sie ist davo entzückt. Sie denkt nur an ihren fernen Hirten und redet mit ihm als wenn er gegenwärtig wäre, oder sie hat ihn leichten Herzens verlassen. Plötzlich ist er selbst im Harem, man weiss nicht wie; oder er steht am Fuss ihres Thurms und sie steht oben — und küsst ihn; und Salomo steht dabei und hört und sieht alles. Und wie kömmt sie zuletzt weg? Denn wegkommen muss sie doch, wenn die Tugend belohnt werden soll. Sie wird fortgejagt, oder der König entlässt sie aus Grossmuth, oder sie entwischt heimlich, oder ihr Geliebter entführt sie. Nach Belieben: denn der Text sagt nichts davon. Und die Moral des Stückes: Verwerflichkeit der Polygamie; Lob der ehelichen Treue; Sieg der ächten Liebe über den Reiz fürstlicher Pracht; demokratische Indignation über die Corruption der Residenz u. s. w.

Uebrigens soll diese Verschiedenheit nicht an sich schon die Unhaltbarkeit der dramatischen Auslegung beweisen. Der Text könnte ja aus der oder jener Ursache so dunkel sein dass Abweichungen in der Erklärung gar nicht

zu vermeiden wären. Unsre Kritik geht vielmehr darauf dass für alle jene Combinationen und Deutungen und Scenerien überhaupt gar kein Text vorhanden ist, und die Hauptsache, die Geschichte, die Intrigue, die handelnden Personen, alles erst hinein getragen werden muss um darin gefunden zu werden.

Gewöhnlich macht man gegen die hier abgelehnte Erklärung den Grund geltend dass die hebr. Literatur das Drama nicht kenne. Wenn aber hier wirklich eines vorläge, so fiele jener Grund weg. (Nur genügt auch zum Beweis für das Vorhandensein des Drama bei den Israeliten die blosse Behauptung nicht dass man solche „bei grossen Volksfesten aufführte, theils aus der alten Geschichte, theils aus dem niedern Leben Stoffe nehmend", und dass das B. Hiob dies voraussetze). Es gibt aber viel durchschlagendere Gründe. Was sollen wir uns unter Akten denken bei einem Stücke von nur 116 Versen, wovon viele einfache Disticha sind? Die längsten zählen deren etwa dreissig und die kürzesten sollen noch in mehrere Auftritte zerfallen. Wie sollen da die Zuschauer einen Begriff von der Handlung bekommen haben? Der Text gibt nicht die geringste Andeutung über die Vertheilung der Rollen und dieselbe ist in der That ganz verschiedentlich gemacht worden (C. 1, 8. 17; C. 2, 7; C. 3, 5; C. 4, 6 u. s. w.). Und erst die materiellen Mittel der Darstellung! Die Scene ist bald in Jerusalem, bald auf dem Lande, im Harem, auf der Gasse. Einmal ist ein Apfelbaum da, ein anderes Mal eine wohlbesetzte Tafel. Hat die althebräische Dramaturgie die Mittel gehabt dies den Zuschauern in den kurzen Auftritten so hintereinander vorzuführen? Renan gesteht dies zu und behauptet die Schauspieler seien immer alle mit einander auf der Bühne gewesen, aber censirt einander nicht zu sehn und zu hören wann sie nicht selbst betheiligt waren; die Einbildungskraft habe das beste zur Sache thun müssen. Und hier hat sie es wirklich gethan. Was braucht's weiter Zeugniss?

Am allermeisten aber spricht gegen die ganze Vorstellung dies dass das Drama kein Ende hat, keine Lösung. Man findet, trotz allem aufgebotenen Scharfsinn, kein Wörtchen im Text welches die Entfernung der Heldin aus dem Harem meldete. Auch weiss niemand etwas rechtes mit den letzten Versen des Stückes anzufangen, ganz abgesehn davon dass das salomonische Harem doch gar zu sonderbar eingerichtet gewesen sein muss: die Heldin nicht nur, die Damen alle (5, 8) spazieren aus und ein nach Belieben. Sie läuft in der Stadt herum (3, 1), schwatzt am Fenster mit ihrem Geliebten, oder er kömmt herein und küsst sie vor den Augen des Herrn des Hauses und sagt: Komm du aus dieser Höhle heraus! (4, 8 f.) Und die meiste Zeit muss sie träumen nur damit die Sache überhaupt denkbar sei . . . .

Aeltere Behandlung des Gegenstandes: Eichhorn, de Judaeorum re scenica. Gött. 1811.

191. Nach unserm unmassgeblichen Dafürhalten lösen sich alle Schwierigkeiten des vermeintlich so räthselhaften Büchleins, wenn man dasselbe als eine Sammlung kleiner Gedichte (Idyllen würden die Griechen gesagt haben) betrachtet, welche aber, vielleicht ein einziges ausgenommen, sich auf denselben Gegenstand, oder besser auf dasselbe Verhältniss beziehen, die Liebe des Dichters zu seiner Auserkorenen. Denn dass der Dichter selbst der Held des Romans ist sollte doch keines langen Beweises bedürfen. Was die Ausleger gestört und getäuscht hat ist der Umstand dass der verliebte Poet, in anmuthiger, oft launiger Wendung, seinem Mädchen, von dem er sich geliebt weiss und dessen Gunst ihn

nicht erst in Wunsch und Hoffnung beglückt, gern seine Gefühle, seine Liebkosungen, selbst die Schilderung traulicher Stunden in den Mund legt. Sollte auch bei dieser Vorstellung von dem Ganzen dies und jenes noch dunkel bleiben, immerhin ist es gerathener sich an der Schönheit der einzelnen Scenen oder Ergüsse zu laben, als Fremdes hinein zu tragen, um eine vermeintlich nothwendige engere Verbindung derselben herzustellen. Der bunte Liederkranz, schillernder Farbe und süssen Duftes, beut in seiner Natürlichkeit mehr Genuss als die erkünstelte Geschichte mit oder ohne Schaubühne.

Omnibus naturam et naturae suae omnia. Wir können im HL. keinen Hintergedanken finden, nur den begeisterten Ausdruck einer Leidenschaft die kein Bedürfniss fühlt sich zu verbergen, wahrscheinlich aber gar nicht fürs Publikum bestimmt war. Der Dichter will nicht lehren, sei es was es will; er redet und singt für sich und seine Geliebte: die ganze übrige Welt kümmert ihn nicht. Eine einzige Hand hat das Ganze geschrieben; eine persönliche Empfindung hat es eingegeben. Der Liebende ist nicht eine fremde oder erdichtete Person; es ist der Dichter selbst. Allerdings legt er seiner Geliebten Worte und Gefühle in den Mund; das macht eben den Reiz seiner Lyrik aus. Es ist zudem um so natürlicher als wir von vornherein erfahren dass er längst erhört ist und dass die Liebe in dem andern Herzen eben so glühend ist als in dem seinigen. Er wird doch nicht etwa als ein frecher Geck mit Verhältnissen prahlen die nur in seiner Phantasie vorhanden sind? (4, 6. 11; 5, 1; 7, 9). Lässt er doch seine Geliebte Dinge sagen, in seliger, überfliessender Laune, die nur er, und nur für sich selbst, sagen dürfte (2, 5 f.; 5, 2 f. 8, 2 f. vgl. 1, 6; 2, 17). Von einem Rival, gar von einem königlichen, keine Spur. Salomo wird das eine und andremal im Vorbeigehn genannt, als eine fast schon der Sage angehörige Person; eine thätige Rolle übernimmt er nicht. Wir fragen also nicht wie das Mädchen dem Harem entschlüpfen konnte: es war nie darin. Die Träume, welche in dem Drama um so weniger an ihrer Stelle sind als sie häufiger vorkommen, verwandeln sich unter der Feder des Dichters in liebliche Romanzen. Die Chöre, das Festmahl, der Serailthurm, die Promenade nach Baal-Hamon, bes. aber die Hofwagen, und was sonst noch zu der Maschinerie der exegetischen Oper gehört, das alles löst sich in Nebel auf. Es bleibt genug übrig um die Scene, wie wir sie uns denken, d. h. die des Poeten, zu schmücken. Und wenn wir Schafe und Ziegen stehn lassen wollen, so brauchen wir nicht an unsre heutigen armseligen Hirten zu denken. David war auch Hirt und Dichter zugleich. Für weitere Begründung und peremptorische Abweisung der vermeintlichen Komödie muss ich der Kürze wegen auf mein franz. Bibelwerk verweisen, oder auf Grätz (§. 189).

Wir zerlegen das Buch in 16 grössere oder kleinere Εἰδύλλια (im gr. Sinne des Worts): I. C. 1, 2—8; II. C. 1, 9—2, 7; III. C. 2, 8—17; IV. C. 3, 1—5; V. C. 3, 6—11; VI. C. 4, 1—7, VII. C. 4, 8—11; VIII. C. 4, 12—5, 1; IX. C. 5, 2—6, 3; X. C. 6, 4—10; XI. C. 7, 2—10; XII. C. 7, 11—8, 4; XIII. C. 8, 5—7; XIV. C. 8, 8—10; XV. C. 8, 11. 12; XVI. C. 8, 13. 14.

C. 6, 11—7, 1 stehn einige Zeilen welche weder im Hebr. noch im Griechischen einen Sinn geben, und sich auch weder ans vorhergehende noch ans folgende natürlich anschliessen. Wir halten dieselben für ein ganz verderbtes Bruchstück eines verlorenen längern Textes. Merkwürdiger Weise sind gerade auf diese Zeilen die kühnsten historischen Conjecturen gegründet worden. Daher stammt der Mädchenraub, die Hofwagen, mit sammt dem Kutscher Amminadab und ähnliche Dinge mehr, von denen wir so erst gegen

das Ende etwas erfahren, obgleich sie den Schlüssel zum ganzen Drama geben sollen.

In Betreff der Stellen (1, 4. 9) die am lautesten für Salomo (sei es als Vf. sei es als dramatische Person) zu sprechen scheinen, verweise ich auf meinen Commentar.

192. In der That begegnet hier dem überraschten Leser, der etwa von der feierlichen Predigt der Propheten herkömmt, oder von den frommen Gebeten der Psalmdichter, die liebliche Schilderung der Schönheiten der Natur und der menschlichen Gestalt, beide sich vergleichend und gegenseitig hebend, beide jede königliche Pracht überstrahlend; und in wechselnden Tönen der Sehnsucht und des Genusses offenbart sich überall die selige Wahrheit dass die Liebe stark ist wie der Tod, ein Feuer das grosse Wasserfluthen nicht löschen mögen. Die Glut der Leidenschaft, bald im Verlangen sich erfrischend, bald in der Erinnerung schwelgend, lüftet kühn den Schleier von Reizen die andrer Zeiten Sitte sorglich dem Auge verhüllt, aber die Heiligkeit des Bundes zweier treuer Herzen deckt ihn wieder zu für die Reinen denen alles rein ist. Dass das Gedicht, so verstanden, nicht in die Bibel gehört, muss zugestanden, vielmehr nach dem Vorgange der Alten ausdrücklich betont werden. Immerhin wollen wir dem Missverständnisse Dank wissen, welches uns dasselbe gerettet hat, und somit ein Zeugniss aufbewahrt dass, soweit hinauf als Schriftdenkmäler reichen, auch bei dem hebräischen Volke, und zwar bei dem später unbegünstigtern Theile desselben, die das Leben verschönernde Neigung zur Veredlung der Sprache geführt hat, und die Sprache in der Verklärung von Natur und Menschenglück eine ihrer würdige Aufgabe fand.

Was die Zeit betrifft in welche man die Abfassung dieser Lieder setzen soll, so ist die Verlegenheit der Wissenschaft gross. Viele bleiben bei der salomonischen und bei dem Könige selbst stehn. Andre reden von einem Dichter, der „im Geschmacke Salomo's" geschrieben habe. Man spricht von einer Bearbeitung eines ältern Stoffes, vom zehnten, neunten, achten Jahrhundert. Ein Ephraimit zu Jarobeam's II. Zeit soll der Vf. sein und eine Tradition von einem Abenteuer des Königs mit einem Landmädchen benützt haben. Man ist über das Exil herabgegangen bis zu den Ptolemäern, in deren Bibliothek Theokrit das Buch gelesen und benützt habe. Man citirt sogar Plagiate dafür als wenn die Sprache der Liebe nicht überall dieselbe wäre. Ja man hat die tanzende (?) Sulamit in Verbindung gebracht mit der Tochter der Herodias.

Daraus erhellt dass der Text nichts entscheidendes an die Hand gibt. Wenn wir, trotz dem Räthsel wie diese kleine Liedersammlung mag erhalten worden sein, uns für ein hohes Alterthum entschieden haben, so leitete uns allerdings nur der ganz subjective Eindruck den sie auf uns gemacht hat. Der kömmt von der duftig reizenden Staffage der ländlichen Natur, von dem Schmuck von Wald und Blumen her, von der Freiheit des Umgangs der Liebenden, welche durch keine conventionelle Regel beschränkt ist. Das schmeckt nicht nach der gesetzlich strengen Sitte des Judenthums und ist doch offenbar kein Merkmal gemeiner Ausschweifung. Und diese Dichtung

ist überall natürwüchsig und nicht kunstgerecht studirt. In späterer Zeit ist der Salomo der Tradition nicht für den Luxus blos eine stehende Figur. Und wenn der Dichter, was niemand leugnen wird, nicht der niedrigsten Klasse angehört haben kann, so beweist die Frische seiner Bilder, die Farbe seines Stils, seine Anspielungen auf das Landleben, dass er einer Zeit muss angehört haben wo das geistige und literärische Leben noch nicht auf die Studirstube der Städte beschränkt war. Seine besondere Sprache führt uns nicht nach Jerusalem, dessen Töchter eben nur zur Vergleichung eingeführt werden um die Geliebte selbst den Schönen der Hauptstadt gegenüber zu stellen, als die welcher der Preis zukömmt.

Der Vf. ist aus dem nördlichen Theile des Landes; dorthin führen die allermeisten gelegentlich genannten Ortsnamen, und wenn er gar (6, 4) Thirza noch vor Jerusalem als die schönste Stadt nennt, so werden wir dies betonen dürfen als ein Zeichen dass sie damals die Hauptstadt seines engern Vaterlands war; was sie blieb bis um 900 Omri Schomron baute und seine Söhne Jisreel vorzogen. Sollte nun dagegen der Gebrauch einiger Worte aufkommen die man in der alten Literatur nicht nachweisen kann, oder die gar nur aus Persien (Pardes) oder Griechenland (Afirjon) sollen kommen können? Wir überlassen die Entscheidung andern. Freilich wenn Grätz Recht hat so ist die Sprache durch und durch aramäisch, mit zahlreichen Entlehnungen aus dem persischen und griechischen; die idyllische (bukolische) Staffage ist einfach aus der gr. Poesie herüber genommen, und die Entstehung des Büchleins frühestens 230 v. Chr. anzusetzen.

193. Ehe wir in unserer Erzählung weiter herabgehn, glauben wir noch bei der Voraussetzung stehn bleiben zu dürfen, dass um diese Zeit namentlich auch auf dem Gebiete der Geschichtschreibung eine nicht unerhebliche Thätigkeit entwickelt wurde. Wieder werden uns an dem schon früher genannten Orte Propheten namhaft gemacht, Schemaja, Iddo, Jehu, welche das Leben und die Thaten der unmittelbaren Nachfolger Salomo's sollen aufgezeichnet haben. Von ihnen mag gelten was wir schon über die angeblichen Bücher ihrer Vorgänger oben gesagt haben. Auf viel sichrerm Boden stehn wir mit der Behauptung dass die noch vorhandnen Nachrichten über die Anfänge des Königthums in Israel, über Samuel, Saul, David und Salomo, obgleich in ihrer jetzigen Gestalt aus späterer Zeit stammend, auf ältern, bereits schriftlich verfassten Berichten beruhn, und nicht lediglich auf mündlicher Ueberlieferung; und zwar nicht in dem Sinne blos dass den Spätern Quellen zu Gebote gestanden hätten welche sie als Forscher und Ordner frei benützt, sondern so dass einzelne Bruchstücke unverändert aus den ältern Arbeiten in die jüngern übergegangen sind. Wir erwähnen diese ganz unleugbare Thatsache erst hier, weil der Inhalt dieser Bruchstücke der Art ist, dass sie theilweise sehr deutlich den Charakter der Sage an sich tragen.

Wie viel oder wie wenig auf die Nomenclatur der Geschichtschreiber Salomo's und seiner nächsten Nachfolger zu geben sei, die uns 2 Chr. 12, 15; 13, 22; 20, 34 vorgeführt werden, wird sich besser im Zusammenhang mit andern ähnlichen Notizen §. 424 untersuchen lassen.

194. Diese letztere Thatsache soll hier nicht zunächst oder zumeist auf die ins Wunderbare gehende Färbung einzelner Erzählungen gegründet werden; denn genau betrachtet fällt dieses kaum ins Gewicht, und erscheint selten genug im Verhältniss zu dem höhern Alter der Begebenheiten. Wohl aber liegt uns über den grossen Propheten, der an der Wende der Zeiten auftrat, eigentlich fast gar keine positive, seine Stellung zum Volke lebendig und klar schildernde Mittheilung vor, und eine noch weniger begreifliche über sein Verhältniss zu den angeblich von ihm gewählten Königen. Und was diese Könige selbst betrifft, so haben wir jetzt mehrere, sich deutlich von einander abhebende, einander vielfach widersprechende Abschnitte vor uns, ja neben einander herlaufende, das gleiche auf abweichende Art erzählende, welche sich manchmal aus ihrer nunmehrigen Zerstückelung heraus wieder in ihre ursprüngliche Verbindung zurückführen lassen. Wie jene Verschiedenheit den schwankenden Charakter des Stoffs kund gibt, so lässt diese Herstellung des einstigen Zusammenhangs leicht den Geist erkennen der ihn modelte, und es ist zwar kein müheloses, aber immerhin ein lohnendes Geschäft mittels einer solchen Sonderung der Bestandtheile das allmählige Werden der nachmals festgeronnenen Geschichte zu erlauschen.

Wir halten es für zweckmässig, in Betreff dieser hier der Zeitordnung wegen erwähnten geschichtlichen Quellenberichte, näher einzugehn bei Besprechung der Werke in welchen wir die Spuren derselben nachweisen können, der BB. Samuel's und der Könige (§. 245 ff. 340 ff.). Doch wollen wir gleich hier auf einiges aufmerksam machen was später nicht braucht wiederholt zu werden. Wenn ausführlichere Werke über die ersten Könige, die zu deren Lebzeiten wären geschrieben worden, nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden können, so haben sich doch Documente erhalten, wenn auch nur im Excerpt, welche höchst wahrscheinlich auf sehr frühe Aufzeichnungen rathen lassen, z. B. die Bruchstücke 2 Sam. 21, 15 f. 23, 8 ff. auch C. 15 ff. und 1 Kön. 1 und 4.

Dagegen ist in der Geschichte Samuel's das einzige was zusammenhängend und lebendig erzählt wird, offenbar eine fromme Legende (C. 1—3) während das wichtigere, das öffentliche Leben des Propheten betreffende, farblos und unzusammenhängend ist, und der Theil seiner Geschichte der ihn in Verbindung mit Saul und David bringt durch die zu Tage tretende Tendenz verdächtig ist und eine jüngere Hand verräth.

195. Unendlich schwieriger ist es zu einem sichern Urtheile zu gelangen über die Art wie sich die Sagen der Heldenzeit zuletzt mögen in feste Formen haben bringen lassen. Aber auch in Bezug auf diese glauben wir nicht irre zu gehn wenn wir annehmen dass einzelne niedergeschrieben gewesen sind, lange ehe die auf uns gekommene Darstellung entstand. So viel ist gewiss, der Verfasser unsres sogenannten Richterbuchs hat nicht lediglich und frei aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft. Dazu sind seine Erzählungen viel zu sehr von einander verschieden, und tragen, bei aller Gleichförmigkeit des Rahmens in welchen sie ein-

gefügt sind, zu sehr das Gepräge eines ungleichen Geistes. Aber eben so wenig können wir uns entschliessen hier nur eine Sammlung zusammengeschweisster älterer Einzelberichte zu erkennen. Gewisse Spuren führen darauf dass für jeden der ausführlichern eine eigne Art der Feststellung gesucht werden muss; überhaupt aber zu irgend einer Zeit eine anderweitige Bearbeitung des Ganzen, vielleicht sogar zwei, dagewesen sein dürften. Dass wir der Sache erwähnen rechtfertigt sich hier durch die Nothwendigkeit den Anfang der schriftlichen Aufbewahrung nicht allzuweit von der Zeit entfernt zu denken, wo allenfalls die Poesie oder äussere Anhaltpunkte dem Gedächtniss zu Hilfe kommen konnten.

Auch dieses nur zum Behuf einer vorläufigen Stellung der Frage. Näheres bei der Einführung des B. der Richter selbst (§. 274 ff.). Am sichersten rathen wir auf besondere schriftliche Quellen bei Jefta, Simson und Abimelech, s. oben (§. 103. 105. 107). Auch Gideon's Geschichte hebt sich durchaus als eine eigenthümliche von den übrigen ab, und dass wir dafür nicht bei einer mündlichen Tradition als Quelle stehn bleiben, rührt daher dass sie eigentlich doppelt erzählt ist, also aus zwei Quellen zusammen geschoben. Aehnliches lässt sich nachweisen in der Geschichte des Benjaminiter-Kriegs (C. 21) §. 109.

Nur wollen wir dazu setzen dass, sofern wir mit der Redaction des Buches, seinem Kerne nach, bis ins siebente Jhh. herabrücken können, der verfügbare Zeitraum für die Abfassung der vermuthlichen Quellenschriften viel zu lange ist als dass eine bestimmtere Epoche anzugeben wäre.

196. Das Haus ʿOmri's änderte seine Politik Juda gegenüber: eine kluge Verbindung der beiden herrschenden Geschlechter machte dem erfolglosen und verderblichen Bruderkriege ein Ende, sparte die Kräfte der Nation und stärkte sie zu Fehde und Abwehr gegen feindselige Nachbarn. Dieser Bund wurde auch durch Verschwägerung befestigt. ʿOmri's Sohn, Achab, und Josaphat, der Sohn Asa's liessen ihre Schaaren zusammen ausziehn, und des letztern Sohn Joram wurde der Eidam des ephraimitischen Königs. Die Freundschaft vererbte sich auf die Nachfolger beider, Achasja und Joram von Israel und Achasja von Juda deren gleiche Namen sogar die Eintracht beider Familien bekundeten, und endigte erst mit dem Untergange derselben. Dieses Verhältniss, welches später nie mehr sich so glücklich gestaltete, belebte gewiss bei Vielen den Wunsch einer Wiedervereinigung des ganzen Volkes unter einem zweiten David.

Für die relative Macht der ʿOmriden zeugt vielleicht auch dass auf assyrischen Inschriften der Name des Stifters der Dynastie auf das Land übergetragen wird.

Achab (bis c. 895 bez. 857) regierte 22 Jahre. Er ist besonders schwarz angeschrieben in der uns vorliegenden Quelle 1 Kön. 16. 29 ff. (§. 203). Er hatte seine Residenz in Jisreel (1 Kön. 21. vgl. 2 Kön. 9), obgleich allen Anzeichen nach Schomron die Reichshauptstadt war (C. 18, 45; 22, 10). Der

Charakter des orientalischen Despotismus zeichnet sehr treffend die Geschichte mit dem Weinberg (Baumgarten?) des Nabot (C. 21). Von Prachtliebe zeugt die jedenfalls unklare Nachricht C. 22, 39.

Achab verband sich zum Widerstand gegen die Syrer mit dem judäischen König Josaphat (C. 22; 2 Chr. 18), in welchem Feldzuge er den Tod fand. Ihm folgten seine zwei Söhne Achasja und Joram, deren ersterer zwei Jahre, letzterer zwölf Jahre regiert haben soll (1 Kön. 22, 52; 2 Kön. 3, 1). Ueber den Untergang der Dynastie s. §. 203. Ueber die Residenzstadt Jisreel und ihre günstige Lage s. Furrer in Schenkel's BLx. — Aus den Keil-Inschriften (Schrader 193 f.) ist zu ersehn dass Achab in Verbindung mit Benhadad auch gegen Assyrien kriegte. Die Nachrichten über diesen König scheinen aus verschiedenen Quellen zu stammen, und stimmen nicht miteinander überein, oder sind ungeschickt zus. gestellt (Wellhausen Proll. 304).

Gleichzeitig regieren in Jerusalem Josaphat 25 Jahre, Joram 8 Jahre und Achasja 1 Jahr (bis c. 884 bez. 843).

Von dem erstern erzählt das B. der Könige ausser dem mit Achab gemachten Kriegszuge sehr weniges. Er wird C. 22, 41 im allgemeinen für seine Frömmigkeit gelobt, und sonst wird nur sein Plan für eine Seefahrt erwähnt nachdem er die Edomiter unterworfen hatte. Die Chronik weiss viel mehreres zu berichten, da er überhaupt einer ihrer Lieblinge ist (II. C. 17—20). Da liest man von gewaltigen Rüstungen, von einer Kriegsbereitschaft von über einer Million Menschen, von einem Tribut den Philister und Araber zahlen, von Sorge um die Organisation der Rechtspflege, von einem durch seine Obersten und Leviten ertheilten Volksunterricht (§. 200). Die Erzählung wird durch ein Gebet geschmückt und der moabitische Feldzug endigt durch ein Wunder. Auch in Bezug auf des Königs Stellung zum Höhendienst widerstreiten sich 1 Kön. 22, 44 und 2 Chr. 20, 33 mit 2 Chr. 17, 6.

Von Joram, dem Schwiegersohne Achab's erzählt die Chronik II. C. 21, 2 f. dass er bei seiner Thronbesteigung alle seine Brüder umbringen liess. Seine Regierung war unglücklich und brachte eine Schwächung des Reiches (§. 198).

Sein Sohn Achasja (2 Kön. 8, 25; 2 Chr. 22, 1) wurde in den Ruin des Hauses der Omriden verwickelt (§. 203).

H. Gli. Reime, Vita Josaphati, Jorami, Ahasjae. Jen. 1713 ss. 4 pp.; J. H. Mai, de reformatione Josaphati. Giss. 1718; C. Abr. Clewberg, de annis Ahasjae. Abo 1754; G. Borgesius, de annis Ahasjae. Steinf. 1703.

197. Ein solcher hätte auch dem rings bedrohten Volke noth gethan. Von Norden her drängte übermächtig das damascenische Reich, dessen Aufblühen in die Zeit der ʿOmriden fällt. Ueber den Umfang desselben und seine sonstigen Schicksale fehlen uns alle Nachrichten, aber es muss eine bedeutende Macht besessen haben, da es sich noch lange erhielt und erst viel später den oberasiatischen Weltstürmern erlag, und da seit David's Ausgang kaum mehr andre als vertheidigende Kriege mit ihm geführt wurden. Auch Achab und seine Söhne konnten sich seiner nur mit Mühe erwehren, und die Landschaften jenseits des Jordans waren nicht nur fortwährend den Einfällen der Aramäer ausgesetzt, sondern scheinen auch zeitweise in deren festen Besitz gekommen

zu sein. Unter den Mauern der dortigen Burgen wurde mehr als ein Streit ausgefochten, aber auch bis im Herzen von Kanaan begegneten sich die beiden Völker. Die Berichte von diesen Fehden sind mit Wundersagen durchwebt welche beweisen wie lebhaft die Erzählungen der Väter auf die Phantasie der Enkel gewirkt, und wie ängstlich diese selbst noch die Wendungen des zweifelhaften Kampfes verfolgten.

Alles was von dem damascenischen Reich erzählt wird macht den Eindruck dass es an Kriegsmitteln den beiden israelitischen überlegen war, aber im übrigen an politischer Einsicht ihnen nur gleich stand, und bei seinen Fehden nur den augenblicklichen Raubgewinn und allenfalls den Erwerb fester Vertheidigungspunkte im Auge hatte.

In die Zeit der Omriden fällt daselbst eine Begebenheit wie sie auch in Israel nicht selten waren. König Benhadad II. ward von seinem Vertrauten Hasael entthront und getödtet, und merkwürdigerweise wird diese That auf ein Geheiss Jahweh's zurückgeführt. Sie liegt indessen in doppelter Fassung vor 1 Kön. 19, 15 und 2 Kön. 8, 7 f.

Auch über seine Vorgänger stimmen die Berichte nicht zusammen. 1 Kön. 20 ist von einer Belagerung Schomron's durch Benhadad die Rede, dem sich Achab ohne Schwertstreich ergeben haben soll; nachher aber, durch einen Propheten ermuthigt, soll er mit einer kleinen Schaar einen glänzenden Sieg erfochten haben. Unmittelbar darauf ist von einem neuen Heerzuge der Syrer die Rede (v. 26) der sie bis Aphek führt. Wiederum verheisst ein Prophet Sieg, und 100,000 Syrer fallen in der Schlacht, 27,000 werden unter den Trümmern der Stadt begraben wohin sie sich geflüchtet. Achab schont des Gegners der sich ihm ergeben muss, und schliesst einen Bund mit ihm.

Die Kriege mit den Syrern haben namentlich den Besitz des Ostjordanlandes zum Gegenstande, obgleich die Quellen zunächst nur die Feste Ramot in Gilead nennen, welche mehr als einmal feindliche Zusammenstösse in ihrer Nachbarschaft sieht (1 Kön. 22; 2 Kön. 8, 28; 2 Chr. 22, 1).

Vitringa, notitia regni Damasceni in ej. comm. in Jes. I. 496; Lor. Müller, origo regni Dam. L. 1714; J. E. Imm. Walch, antiqq. Damascenae. Jen. 1757; Art. de vérif. les dates II. 290; Ch. D. Beck, Weltgeschichte I. 581; Nöldeke in Schenkel's BLx.

198. Leichter zwar mochte die vereinte Kriegsmacht Israel's und Juda's mit den beweglichen arabischen Grenzern fertig werden, und Moab und Edom zum Zinsen von ihren Herden zwingen; aber auch hier war der Sieg kein dauerhafter, und das erst jüngst aufgefundene Denkmal des moabitischen Königs, das älteste mit Buchstabenschrift welches überhaupt vorhanden ist, zeigt wie wenig die gelegentlichen Raubzüge bleibende Ergebnisse sicherten. Josaphat führte sogar grösseres im Schilde. Er hatte sich mit Gewalt den Weg zum rothen Meere wieder geöffnet, und in den dortigen Häfen den Schiffbau begonnen, sei es dass ihn der Glanz seines Ahnherrn verlockte, sei es dass er klügere Unternehmungen beabsichtigte. Allein die Natur versagte dem Unkundigen ihren Beistand, und die Aussicht nach jener Seite war für immer ver-

schlossen. Was der Vater gewonnen, verlor der Sohn alles und mehr. Selbst seine Hauptstadt blieb nicht verschont beim Andrange der Philister und der streifenden Horden der Wüste, und wenn zu jener Zeit in der Nachbarschaft ein Volk gewesen wäre mit Eroberergelüsten, wie später die von Assur und Babel, so hätte damals schon Juda's letzte Stunde geschlagen, und, ungeschult wie Israel annoch war, wäre ihm das Erbe Mose's verloren gegangen.

Hierher gehören die Nachrichten vom Abfall der Moabiter unmittelbar nach Achab's Tode (2 Kön. 1, 1; 3, 5) wobei der König Mesa genannt wird, der freilich nicht immer unglücklich gegen seine Nachbarn gefochten haben kann. Mit Juda und Edom im Bunde siegte Joram von Israel über die Abtrünnigen (3, 21); die Sieger aber, wenn v. 27 richtig verstanden wird, mussten doch zuletzt abziehn ohne die Königsfeste gewinnen zu können, aber erst nachdem sie das Land grausam verheert hatten. Die Chronik hat über diesen Krieg (II. C. 20) ganz andre Nachrichten.

Josaphat's Sohn, Joram von Juda, soll zwar einen Sieg über die Edomiter, die nun ihrerseits abfielen, erfochten haben; was aber ziemlich sonderbar sich ausnimmt, neben dem einstimmigen Zeugniss der Quellen dass dieser Abfall endgiltig glückte (2 Kön. 8, 20; 2 Chr. 21, 8). Auch die Philister und Araber rächten jetzt ihre frühere Demüthigung und plünderten selbst Jerusalem (2 Chr. 21, 16). Beide Reiche schienen zu jener Zeit schnell ihrem Untergang entgegen zu gehn.

G. Kuhlmey, die Eroberung Jerusalems durch die Philister in der ZS. f. luth. Th. 1844. III.

Ueber das Mesa-Denkmal liegen besondre Abhandlungen vor von Clermont-Ganneau, Nöldeke, Kämpf, Hitzig, Levy, Schlottmann, Smend und Socin, und Aufsätze in ZSS. von Diestel, Derenburg, Geiger, Petermann, Neubauer, Himpel u. a. m. in DMG. 1870. 1872. 1874; Studien 1871. IV.; Tüb. Quart. S. 1870. IV. 1871. II.; Geiger 1870. 1872; Graetz 1870; Jahrb. f. dtsch. Th. 1871. II.; Merx' Archiv II.; Journ. as. 6e Série XV. 7e Série I. 8e Série IX.

199. Unter allen diesen Wirren und wohl zumeist im Gefolge derselben, ging die Veränderung in den gesellschaftlichen Verhältnissen in immer entschiednerer Weise vor sich. Das Königthum und der Glanz seines Hofes, das zunehmende Städteleben überhaupt, brachte andre häusliche Einrichtungen mit sich, neue Bedürfnisse und Erwerbsmittel, eine ungleichere Vertheilung des Besitzes, einen grössern Unterschied der Stände, und allem Anschein nach hielt die Macht des früher ausreichenden Herkommens nicht gleichen Schritt mit dem Verfall der alten Sitten und Zustände. Die Interessen wurden vielgestaltiger, die Ansprüche ungestümer, die ausgleichenden Hände in demselben Masse schwächer und unsicherer. Bei aller Rohheit morgenländischer Regierungskunst konnte doch die bürgerliche Ordnung nicht unberücksichtigt bleiben, und von einem Könige wenigstens, von Josaphat, wird ausdrücklich erwähnt dass er für Recht und Gesetz sorgte, und die dunkle Kunde welche sich von seinem Wirken nach dieser Seite hin er-

halten hat, lässt uns allerdings einen Zusammenhang desselben mit dem Geiste des Prophetenthums ahnen.

Die ältesten zeitgenössischen Schriften, welche uns mit den bürgerlichen Verhältnissen in gewissem Grade bekannt machen können, sind die der Propheten des achten Jahrhunderts; sie sind zwar jünger als die Zeit in welcher wir eben stehn, aber ihr doch nahe genug um auch für sie Zeugniss ablegen zu können.

Sie klagen über Luxus (Jes. 2, 7; 3, 16 f. Amos. 6, 4), Schwelgerei (Am. 4, 1; 6, 4; Hos. 7, 5; Jes. 5, 11 f. 22; 28, 7), Unzucht (Am. 2, 7), Frivolität (ebend. v. 12), Unterdrückung der Armen durch die Reichen (Am. 3, 10; 4, 1; 8, 4; Jes. 1, 17. 23; 3. 14; Mi. 3, 2 f. 6, 12), Wucher (Am. 2, 6. 8), Betrug in Handel und Wandel (Am. 8, 5 f.; Hos. 12, 8; Mi. 6, 10 f.), Latifundien (Jes. 5, 8; Mi. 2, 2), allgemeine Unsicherheit (Hos. 4, 2; 7, 1; Jes. 3, 5), Bestechlichkeit der Richter (Am. 2, 7; 5, 10 f.; Jes. 1, 23; 5, 23; Mich. 7, 3) u. s. w.

Man wird bemerken dass keiner der beiden Bruchtheile der Nation Ursache hatte sich besser zu dünken als der andre.

200. Denn von ihm wird berichtet, freilich in einem sehr spät geschriebenen Geschichtswerke, dessen Zeugniss aber doch auf älterer Quelle beruhen kann, dass er Vertrauensmänner aussandte, Beamtete und Priester, um mit dem Gesetzbuch in der Hand das Volk von Juda zu unterrichten. Dass die spätere Zeit dabei an das jetzt vorhandene mosaische Gesetz dachte ist ein eben so verzeihlicher als natürlicher Irrthum. Darum aber die ganze Erzählung sofort für eine Fabel zu erklären liegt kein Grund vor. Wir wagen vielmehr die Muthmassung dass wir das von dem König bei jener Gelegenheit offenbar erst promulgirte Landrecht noch besitzen, und zwar in dem ältesten Stücke des jetzigen Pentateuchs, legislatorischen Theils, welches in diesem selbst als ein besonderes, für sich bestehendes, mit dem Namen des Bundesbuchs bezeichnet wird. Dass wir es nicht höher hinaufrücken, werden nicht blos diejenigen beanstanden welche überhaupt für den Seher vom Sinai eintreten; aber tiefer herab dürfen wir nicht gehn da es aller Wahrscheinlichkeit nach bereits vor dem Ende des neunten Jahrhunderts einem jüngern Werke einverleibt worden ist.

2 Chron. 17, 7 ff. vgl. 19, 5. Die Nachrichten der Chronik welche sich nicht in den BB. der Könige finden sind zwar oft beanstandet worden, und nicht immer mit Unrecht (§. 423), allein sehr oft, und dies ist gewiss hier der Fall, tragen sie das Gepräge der Echtheit. Schon der Umstand dass der Vorgänger des Josaphat ebenfalls als ein gottesfürchtiger König geschildert wird scheint den Gedanken zu empfehlen, dass sein Nachfolger irgend etwas neues unternommen haben muss das des Aufzeichnens werth war, sonst hätte der Vf. es wohl auch bei einem allgemeinen Urtheil bewenden lassen können. Zu was Ende uud Zweck die dabei genannten Personen hätten erfunden werden sollen, wenn sie nicht schon in einer alten Quelle gestanden hätten, lässt sich nicht absehn. Uebrigens mag man von dieser unsrer Combination urtheilen wie man will; sie ist eine blosse hingeworfene Muthmassung, wird aber wohl die Vergleichung aushalten mit derjenigen Hitzig's welcher (Gesch.

219, 236) die Gesetzgebung Josaphat's im Leviticus, und die Hiskija's im B. Numeri findet. Stade (Gesch. I. 634) rückt das Document bis in den Anfang des 7. Jhh. herab.

Den Namen Bundesbuch entnehmen wir der Stelle Ex. 24, 7, woselbst erzählt wird dass Mose alle Worte Jahweh's (die in den vorhergehenden Kapiteln gesprochenen) auf ein besonderes Sepher geschrieben, und dem Volke vorgelesen und dasselbe darauf verpflichtet habe. Die Stelle beweist deutlich (wie andre mehr) dass die Redaktoren des Pentateuchs sehr wohl ihre Berichte unterscheiden von dem wenigen was Mose selbst aufgeschrieben haben soll (F. W. Dresde, de libro foederis. Witt. 1790 ss.).

Es frägt sich nun wie viel von dem vorhergehenden Text als in diesem Bundesbuch begriffen zu denken ist. Möglicherweise könnte man geneigt sein den Dekalog damit in Verbindung zu bringen, wenigstens in der Weise dass Josaphat denselben als ein älteres Gesetz mit aufgenommen hätte; doch müssen wir dies auf sich beruhen lassen. Ganz gewiss begriff das Buch was wir jetzt Ex. 21, 1—23, 13 lesen. Der Anfang, und anscheinend auch das Ende, sind durch eine passende Formel bezeichnet. Indessen ist man geneigt gewesen auch das vorhergehende C. 20, 22 f. und das unmittelbar folgende C. 23, 14—19 damit zu verbinden, wodurch dann allerdings das sonst fehlende religiöse und cult-ordnende Element eingeführt wäre. Entscheiden lässt sich hier nichts. Doch ist zu bemerken dass auch die eben genannten Stücke sich als ältere Vorschriften zu erkennen geben. Die in Betreff der Altäre C. 20, 24 f. enthaltene ist im Widerspruch mit der des jüngern Ritualgesetzes C. 27, 1 f., und namentlich gibt sie die Mehrheit der Cultus- und Opferstätten ganz frei; und auch die Festordnung (C. 23, 14 f.) erscheint noch in primitiver Einfachheit. Ja selbst der geschichtliche Rahmen in welchen der Bericht von diesem Bundesbuche jetzt eingefügt ist, und den wir uns doch jünger als dieses denken müssen, zeugt in einer Hauptsache für ein solches Alter: C. 24, 5 ist von Opfern die Rede welche ohne Zuziehung von Leviten dargebracht werden. Und da in dem ganzen Schriftstück überhaupt nicht von Priestern die Rede ist, so geht auch die Anrede mit Du (wie im Dekalog) an das Volk (20, 26).

Was die Feste betrifft so ist nur von den drei grossen jährlichen die Rede: dem der ungesäuerten Brode im Monat Abib, dem Erntefest (*chag hakkazîr*) wo die Erstlinge der Feldfrüchte dargebracht werden sollen, und dem Lesefest (*chag haasîf*) am „Ausgang" des (§. 17) Jahres. Vom Passahlamm, von Opfern dabei ist nicht die Rede; doch versteht sich von selbst, was anderwärts (Deut. 16) ausdrücklich hinzugesetzt wird: Dankopfer und Freudenmahl werden dabei nicht gefehlt haben. Das Erntefest kann erst dann entstanden sein als die Nation sich wesentlich dem Ackerbau gewidmet hatte. Das Frühlingsfest ist aber gewiss uralt und dies wird auch durch den Beisatz v. 15 angedeutet. Dieses allein hat aber schon eine historisch-theokratische Verwendung bekommen (?) vgl. Deut. 23. Ob somit nicht dieser Vers jünger? Chronologische Bestimmungen fehlen ganz.

Sehr schwer ist zu sagen in welchem Verhältniss der sog. zweite Dekalog (Ex. 34, 11 f.) zu dem Bundesbuch steht. Ein integrirender Theil desselben ist er nicht; man verstände auch nicht warum er von dem übrigen getrennt wäre, und Wiederholungen enthielte. Aber namentlich letztere scheinen denselben doch in die zeitliche Nähe desselben zu rücken. Und wenn man was wir oben nur muthmasslich mit dem Bundesbuche verbunden haben (23, 14 f.) von diesem trennen wollte oder müsste, so wäre dort das gottesdienstliche Element so gut wie ganz übergangen und hier C. 34 etwa diese Lücke nachträglich ausgefüllt. Der Festcyclus ist jedenfalls ganz derselbe wie früher, mit dem einzigen Unterschied dass das Erntefest jetzt das Wochenfest heisst und somit chronologisch bestimmt scheint, und statt der Feldfrüchte, speciell der Waizen genannt wird. Das ist alles; denn dass das

Herbstfest beim „Umkreisen“ des Jahrs gefeiert werden soll, kann keine andre Bedeutung haben als die frühre Angabe.

Aehnliche Bemerkungen knüpfen sich an das Gebot der Heiligung der Erstgeburt. Das Bundesbuch (22, 28) verlangt sie ohne Vorbehalt. So auch C. 13, 2. Aber C. 13, 13 und 34, 20 verordnet die Lösung von Menschen und unreinen Thieren.

Neu könnte 34, 25 der Name Pesach sein, allein da er an der entsprechenden Stelle 23, 18 fehlt, so möchten wir daraus keinen Schluss ziehn; sonst dürfte er wohl jenen zweiten Dekalog der Zeit nach hinter das Bundesbuch verweisen helfen, was auch aus andern Gründen das wahrscheinlichere ist (§. 77).

201. Die Verfügungen und Regeln welche dieser nach unserm Gefühle älteste israelitische Codex aufstellt, setzen eine bereits angebahnte gesellschaftliche Ordnung voraus, auch im allgemeinen friedliche Zustände, sind aber doch noch von der grössten Einfachheit, und von einem durchaus natürlichen Rechtssinn eingegeben. Sie handeln zumeist von dem den Personen und dem Eigenthum zu gewährenden Schutze; wobei besonders Frauen und Mädchen, Arme und Fremde in Betracht kommen, sodann die Verhältnisse von Knechten und Herren und die Befugnisse dieser. Die Art und Weise wie sie alle der Rücksicht empfohlen werden, oder gegen Unbilde verwahrt, ist ganz dazu angethan dem Gesetzgeber unsre Achtung zu sichern. Religiöse Dinge werden nur in der Kürze berührt und die wenigen Cult-Vorschriften zeigen kaum die ersten Anfänge des spätern Cäremoniendienstes. Auch sieht man aus dem Inhalte dass neben dem Ackerbau und abgegrenzten Grundbesitz die Viehzucht noch ein wichtiges Element in der Haushaltung war. Uebrigens fehlt es nicht an Anspielungen auf noch bestehende rohere Sitte und mit der Todesstrafe wird nicht gekargt.

Sehen wir von beiden vorhin besprochenen Zusätzen ab so hat der Gesetzgeber hauptsächlich den Schutz der Personen und des Eigenthums gegen gewaltsame Angriffe im Auge, und zwar nicht blos durch Gebote und Verbote sondern auch durch vorausbestimmte Strafe oder Sühne. Dahin gehört was über Verführung (Nothzucht?) gesagt ist (C. 22, 15 f.); ferner die ausführlichen und menschenfreundlichen Bestimmungen über die Knechtschaft, bes. auch des weiblichen Geschlechts (C. 22, 2 ff.); die Empfehlung von Waisen, Wittwen und Fremden, wobei sittliche Motive mit Drohungen Hand in Hand gehn (C. 22, 20 ff. 23, 9); die Sorge für die Armen, theils durch Preisgeben des Ertrags im siebenten Jahre (C. 23, 10 f.); theils durch billige Verfügungen über Darlehn und Pfandschuld (C. 22, 24 f.).

Eine ganze Reihe von Artikeln beschäftigt sich mit Massregeln gegen Verletzung von Personen, willkürliche (C. 21, 12. 16. 18 ff.) und unwillkürliche (ebend. 13. 28 ff.), oder des Eigenthums, durch Diebstahl (C. 21, 37; 22, 1 f.) oder Fahrlässigkeit (C. 22, 5 ff.; 9 ff.; 21, 33 f.) namentlich in Betreff anvertrauten Gutes. Zu bemerken ist dabei die Billigkeit des Masses bei der Leistung des Ersatzes, neben der Strenge in schweren Fällen, z. B. bei Beleidigung der Eltern (C. 21, 15. 17) oder bei vorsätzlichem Morde (v. 14); ferner die Verschiedenheit des Strafmasses je nachdem ein Freier oder ein Knecht der leidende Theil ist. (C. 21, 20 f. 26 f.). Sonst aber richtet sich das peinliche Recht nach dem Grundsatz der materiell gleichen Vergeltung, dem *jus talionis*. (C. 21, 23 f.). Der Strafe für die Vergehn gegenüber steht die

Empfehlung des Beistandes selbst in Betreff der Hausthiere des Nächsten (C. 23, 5).

Die Rechtspflege wird im Namen Gottes, d. h. an heiliger Stätte gehandhabt (C. 22, 8); es wird aber nicht gesagt wer da zu sprechen hat; doch ist anderswo von Schiedsrichtern die Rede (C. 21, 22). Jedenfalls ist kein dazu privilegirter Stand eingesetzt. Die Chronik a. a. O. lässt Leviten bei der Promulgation betheiligt sein, woraus vielleicht auf eine dauernde Handhabung der Gesetze geschlossen werden darf; vgl. auch Deut. 17, 8 ff. mit 16, 18. Besonders aber wird Wahrhaftigkeit im Zeugniss und Unparteilichkeit im Gericht empfohlen (C. 23, 1 f. 6 f.). Zur Steuer des Missbrauchs der Blutrache ist erst eine künftige Massregel in Aussicht gestellt (C. 21, 13).

Von Religionsvorschriften wird das Verbot des Götzendiensts nur kurz eingeführt (C. 22, 19), die Lästerung der Obrigkeit der Gotteslästerung gleichgestellt (v. 27), Zauberei mit dem Tode bestraft (v. 17); merkwürdiger Weise ist dabei nur von Weibern die Rede. Neben sonstigen Leistungen in natura, die aber weiter nicht bestimmt werden (C. 22, 28), ist auch die Gott gehörende Abgabe der Erstgebornen genannt, wobei Menschen und Thiere ohne Unterschied erwähnt werden (v. 29 f.). Der Sabbat wird ohne weitere Begründung als ein Ruhetag für die Arbeitenden, Knechte und Thiere, empfohlen (C. 23, 12). Der Ertrag des siebenten Jahrs wird den Armen überlassen (23, 10). In dem einzigen Verbot Aas zu geniessen (C. 22, 30) erschöpft sich was von Reinigkeitsgesetzen vorkömmt. Sonstige einschlägliche Bemerkungen s. im vorigen §. Endlich kann die Stelle C. 22, 18 bezeugen dass die Rohheit des Hirtenvolks noch nicht überwunden war, während die meisten übrigen Vorschriften, namentlich C. 22, 5, begränztes Privateigenthum als das gewöhnliche voraussetzen.

Ueber das Verhältniss des Bundesbuchs zum Deuteronomium s. §. 293. Ueber den Geist dieser Gesetzgebung vgl. die Literatur §. 69. 77. 292.

202. Je mehr durch die politische Schwächung der Nation das Königthum an wirklicher Kraft verlor und im äussern Scheine einen Ersatz dafür suchte, je fühlbarer der Druck von oben wurde, bei weniger Aussicht auf gesunde Abhilfe, desto mehr wurden die Propheten und ihre Schulen eine wachsende Macht im Staate. Sie wollten zwar nicht den Umsturz der einmal bestehenden weltlichen Alleinherrschaft, aber doch eine Beschränkung despotischer Gelüste, und eine Unterordnung der Gewalt unter die höhern Zwecke der Gemeinde. Dieses auf friedlichem Wege herbeizuführen hatten sie als ihre Aufgabe ins Auge gefasst. Als freisinnige Volksfreunde, bestrebt den Aermern Erleichterung von öffentlichen Missständen zu erringen, Abstellung des Wuchers und billige Rechtspflege, ja selbst eine gleichmässigere Vertheilung des Besitzes, mochten sie bei denjenigen, welchen solche Gesinnungen zu Gute kamen, in Ehre und Ansehn stehn. Aber da gleichzeitig ihre Predigt auch das Laster strafte und mit der hehren Heiligkeit des unsichtbaren einzigen Gottes drohte, so setzten Aberglauben, Genusssucht und sittliche Rohheit ihrem patriotischen Wirken den schwer zu besiegenden Widerstand der Gleichgiltigkeit und des Interesses entgegen.

Als Belege können wir hier die sämmtlichen §. 199 angeführten Stellen bezeichnen und noch viel mehrere. Denn überall ist der wesentliche Inhalt

der prophetischen Schriften die sittliche Entrüstung, die Rüge, die Drohung mit dem unvermeidlichen Gottesgerichte. Nirgends eine Spur von dem was man den Gegensatz zwischen Republik und Monarchie nennen könnte. Dieses so wenig dass die Perspective auf die bessere Zeit, wenn sie überhaupt auf bestimmtere politische Gestaltungen sich einlässt, nicht nur ein ideales Königthum in Aussicht stellt, sondern eben die legitime Dynastie David's ausdrücklich als die Trägerin desselben nennt (§. 263).

Deutliche Anzeigen von einer Betheiligung der Propheten an politischen Angelegenheiten finden sich in der Geschichte des Elija und Elisa (§. 204) die, wenn auch sonst sagenhaft, vielleicht in diesem Punkte zuverlässig sein könnte. Auch Jesaja ist Rathgeber seiner Könige; Amos geräth in Conflict mit der Staatsgewalt (C. 7, 10 f.) und viele andre treten in der Königsgeschichte dieser Zeit, eben um solcher Verhältnisse willen, in das Licht der Ueberlieferung, legendenhaft zwar, aber sicher nach Erfahrungen jüngerer Zeit so dass an reine Fiction darum nicht zu denken ist.

Ungenannte erscheinen 1 Kön. 20, 35; 22, 11. 13 f. 2 Chr. 19, 2; 20, 14. 37; 24, 20. Die jüngere Vorstellung von der Menge derselben s. §. 205.

Da wir nun im Verfolg unsrer Erzählung an die Zeit herangekommen sind wo bald der Reihe nach diejenigen Propheten aufgetreten sind von denen wir noch Schriften haben, so dürfte hier der Ort sein die neuern Werke zu nennen welche diese Schriften alle, oder doch in grösserer Anzahl zu erläutern bestimmt sind. Die Bearbeitungen einzelner Autoren werden wir natürlich an ihrer Stelle namhaft machen. Allgemeinere Abhandlungen welche die Natur und den Geist des Prophetenthums überhaupt zum Gegenstand haben, und sich nicht mit vollständiger Text-Erklärung befassen, sind schon oben (§. 70) angegeben worden.

J. Clericus, Amst. 1731 fol.; J. H. Michaelis in seiner Ausgabe der hebr. Bibel 1720; G. J. L. Vogel, H. 1771. 4 t. Ch. Gf. Struensee, Halb. 1773; J. Ch. Vaupel, Dr. 1793. 2 t.; J. Gf. Eichhorn, Goett. 1816. 3 t.; Les prophètes. P. 1820. 9 t.; F. Rückert, L. 1831 (nur Jes. 40 f. und die kleinen Pr.); H. Ewald, Stutt. 1840. 2 t. Goett. 1867. 3 t.; F. W. C. Umbreit, Hamb. 1841. 4 t.; Fdd. Hitzig, L. 1854; E. Meier, Stutt. 1863; C. F. Keil. L. 1866.

C. F. Staeudlin, Beiträge zur Erl. der Proph. Stutt. 1786; neue Beiträge Goett. 1791; Lor. Reinke, die mess. Weissagungen bei den Pr. Giess. 1859 f. 5 t. (Ch. Gl. Kühnöl) mess. Weissagungen. L. 1792; F. W. Hagen, prophetische Anthologie, Nrnb. 1797; J. Jahn, appendix herm. s. exercitt. exeg. Wien 1813. 2 t. Vgl. v. Orelli (§. 263) S. 213 f.

Ph. Dd. Burk, Gnomon in prophetas minores. Hlbr. 1753; J. Ch. Volborth, die kl. Propheten. Goett. 1783; G. Lor. Bauer, die kl. Pr. L. 1786; Eug. Genoude, les petits pr. P. 1820; J. A. Theiner, die kl. Pr. L. 1828; Pt. F. Ackermann, pr. minores. Wien 1830; H. Hesselberg, Kön. 1838. C. W. Justi, Joel. Amos. Micha. Nahum. Habakuk 1820 ff. einzeln.

L. Jos. Uhland, de ordine vaticc. chronol. Tub. 1778; J. Gf. Eichhorn, qua ratione aetas vaticc. definiri possit. 1821; G. F. Jaeger, de ordine pr. min. chronol. in d. Tüb. ZS. 1828. II; O. Wolff, die hist. Stellung der 5 ersten kl. Pr. in d. ZS. f. luth. Th. 1866. III; B. Neteler, die Gliederung des B. der 12 Pr. Münster 1871; Sal. Kusznitzki (§. 210).

203. Zu einem förmlichen und nachdrücklichen Widerstande der Propheten und ihrer Anhänger gegen die königliche

Gewalt kam es zuerst im Reiche Ephraim unter der gestrengen Herrschaft der ʿOmriden. Durch den Einfluss der tyrischen Königstochter Isebel, der Gemahlin Achab's, welche den Göttern ihrer Vaterstadt eifrig ergeben war, mehr vielleicht noch durch die verführerische Nachbarschaft der kanaanitischen Heiligthümer und Feste, hatte das Volk Lust gewonnen an dem heidnischen Wesen. Der König, obgleich selbst ein Verehrer Jahweh's, liess sein Weib und ihre Priester gewähren, sich auch wohl durch deren Aufstiftereien gegen die kräftige Einrede erbittern. Ein unversöhnlicher Zwiespalt, welcher sich auf das folgende Geschlecht vererbte, war die Wirkung dieses Verhältnisses. Zum ersten Male in der Geschichte Israel's erkennen wir deutlich den in Wort und That sich aussprechenden Kampf zweier schroff entgegengesetzten Richtungen der geistigen Entwicklung, der rein nationalen und theokratischen, das Fremde ausstossenden, und der mit diesem sich vertragenden, der Idee einer Verbrüderung der Völker und ihrer Götter zugänglichen: beide in ihrem Gegensatze längst vorhanden, aber noch nicht in gleichem Grade in sich erstarkt, und zum Bewusstsein ihres Widerspruchs gelangt.

Es ist übrigens nicht ganz an dem dass jetzt zum ersten Male heidnischer Cultus bei den Israeliten im Schwange ging; die Sage erwähnt solchen schon in der Richterzeit, und bei der Mischung der eingewanderten Stämme mit den altangesessenen ist ja dies nichts verwunderliches. Auch darf der politische Synkretismus mit in Anschlag gebracht werden den wir schon bei Salomo gefunden haben und der ja im Alterthum oft als Staatsmaxime auftritt. Dass also das Urtheil der isr. Geschichtschreibung so hart ausfiel, rührt zumeist davon her dass nunmehr die Opposition eine energischere und selbstbewusste war. Man darf nicht vergessen, dass die eignen Kinder Achab's und Isebel's (Achasja, Joram, Athalja) durch ihre Namen schon ein milderndes Licht auf die Verhältnisse werfen.

Es sind hier hauptsächlich die Sagen von Elija zu berücksichtigen, welche gerade in diesem Punkte einen guten historischen Kern haben müssen. Und selbst wenn man daran zweifeln wollte, müsste man doch zugeben dass das nachfolgende Geschlecht die Stellung und Wirksamkeit der Propheten so aufgefasst hat wie sie hier geschildert ist. Und jene Sagen sind gewiss um Jahrhunderte älter als die BB. der Könige welche dieselben uns aufbewahrt haben, denn sie harmoniren durchaus nicht mit den Grundsätzen und religiösen Rechtsanschauungen, welche durch den Geschichtschreiber vertreten sind.

Die Erzählung von den Baalspfaffen (1 Kön. 18) lässt den Gegensatz der beiden Parteien grell hervortreten, so wie auch die andre 2 Kön. 1, 9 ff. Und da die Sage nichts von einem gewaltsamen Ende Elija's weiss, so zeigt sie zugleich dass die herrschende Gewalt, die doch gelegentlich gegen die Propheten wüthete (1 Kön. 18, 4), es doch nicht wagte die Sache bis zum äussersten zu treiben (C. 18, 16. 42; 19, 1; 21, 27).

Weiteres s. §. 206.

204. An der Spitze der theokratischen Partei stand zur Zeit Achab's ein Mann der mit ausserordentlicher Kraft auf das Volk

muss gewirkt haben, da sein Name, obgleich sonst für die Geschichte von geringerer Bedeutung, im Munde der Menge zu einem Ruhme gelangte, der nur allein dem des ersten Propheten wich. Was Mose in der Wüste gewesen, das wurde Elija der Thisbite im Kanaaniterlande, der Liebling Jahweh's der sich wunderthätig zu seinem Schutz und zu seiner Verherrlichung erwies, selbst ein Vollbringer erstaunlicher Wunder, ein feuriger und siegreicher Streiter, gegen des Königs Schergen und Baalspfaffen, ein unermüdlicher Wandrer und Prediger durch alle Gauen und Höhen, ein Weissager der Zukunft der Macht hatte den Himmel zu schliessen und zu öffnen, als Retter der Armen in der Noth gesegnet, und von seinen Bewunderern geachtet als ein Wagen Israel's sammt seinen Reisigen. Aber nicht blos die volksthümlich dichtende Legende hat ihn in der Wetterwolke zur Unsterblichkeit emporgehoben, auch die sinnig lehrende Weisheit eines mildern Geschlechtes, knüpfte an seinen Namen tief gedachte Bilder erhabener Erkenntniss.

Die Geschichte des Elija nimmt zwar einen ziemlichen Raum ein in den BB. der Könige (I. 17—II. 2), aber sie scheint doch nur in Bruchstücken auf uns gekommen zu sein. Man könnte sich dies erklären aus der Natur der mündlichen Ueberlieferung, welche eben nur einzelne Anekdoten erhält und nicht geeignet ist eine zusammenhängende Erzählung zu liefern; und in der That weist Vieles auf eine solche Quelle hin, aus welcher unser alleiniger Berichterstatter geschöpft haben könnte. Doch will es uns bedünken, es habe derselbe mehreres vor sich gehabt als er jetzt mittheilt. Der Anfang seiner Erzählung ist gar zu abrupt und scheint irgend etwas einleitendes vorauszusetzen. So hat auch der Auftrag an den Propheten C. 19, 15 f. nur eine theilweise Erfüllung zur Folge, und wird in einer ganz andern Weise erst II. 8, 7 ff. 9, 1 wieder aufgenommen.

Es ist aus besondern Gründen (§. 205) der Mühe werth die Wunder zu verzeichnen die sich an seinen Namen knüpfen. Diejenigen die für ihn geschehn sind: seine Ernährung durch Raben während einer Hungersnoth (C. 17, 2 f.); das Feuer vom Himmel das sein Opfer verzehrt (C. 18, 38); die Entrückung von der Erde (II. C. 2). Die welche er selbst verrichtet sind: die Vermehrung der Vorräthe der Wittwe zu Zarpat (C. 17, 8 f.); die Erweckung des Knaben vom Tode (C. 17, 17 f.); sein Lauf in welchem er den Wagen des Königs überholt (C. 18, 46); sein Durchgang durch den Jordan (II. C. 2, 8). Endlich die wo er weissagt: der dreijährige Regenmangel und dessen Ende (C. 17, 1; 18, 41); die Ankündigung des Todes Achasja's (II. C. 1, 4).

Als strafender Prophet tritt er auf gegen den Baalsdienst (C. 18, 18 ff.), (Ob aber als der erste, lassen wir lieber dahin gestellt); gegen die Schandthat Achab's (C. 21, 21), gegen Götzenorakel (II. C. 1, 3). Die Chronik, welche ihn sonst nicht erwähnt, redet (II. 21, 12) von einem Schreiben desselben an Joram. Wenn dies kein Anachronismus der Sage ist, so müsste man an einen posthumen Brief denken.

Die sinnige Erzählung C. 19, 3—14 ist ganz andrer Natur, jetzt aber durch Anfang und Fortsetzung (v. 1. 2. 15 ff.) mit dem übrigen verquickt, was beweist dass der Vf. sie nicht mehr verstanden hat. Es ist keine Legende oder sagenhafte Begebenheit, sondern eine reine Mythe, zur Begründung einer religiösen Wahrheit, welche um so beachtungswerther ist als sie dem Geiste

des Judenthums widerspricht. Sturm und Feuereifer thut's nicht; die Wege Gottes die zum Ziele führen sind andre.

J. Gf. Eichhorn, die Prophetensagen aus d. Reich Israel, in s. Bibl. IV. 193 f.; J. Ph. Fischer, les mythes rattachés à la personne d'Eli. Str. 1851; Der Prophet Elia in der Legende, in Frankel's ZS. 1863; H. Brettner, der proph. Beruf des Elias (ZS. f. luth. Th. 1876. IV.); Knobel Proph. II. 73. A. Clemen, die Wunderberichte über Elia und Elisa. Grimma 1877. Rob. Smith, the prophets of Isr. p. 75.

205. Von eigenthümlichem Interesse ist hier noch der Umstand dass die Sage, in einer, trotz aller Unklarheit im Einzelnen, und trotz aller wunderbaren Hülle, gewiss nicht frei dichtenden Weise, die Propheten nicht nur in der mehrern Zahl, ja in erstaunlicher Menge um die Person des Elija schaart, sondern dieselben zugleich mit einem Namen und in Verhältnissen uns vorführt, welche auf einen festgeordneten Zusammenhang, auf eine Leitung, wie von Schülern durch einen Vorstand, schliessen lassen. Unwillkürlich denken wir dabei an die freilich etwas anders gearteten Nachrichten über Samuel's Anstalten, obgleich sich über mehrere Jahrhunderte hinaus nicht die Spur eines Fortbestehens dieser bis auf den Thisbiten herab erhalten hat, und auch nach letzterm das anscheinend so grossartig angelegte Werk sofort in die tiefe Nacht der Vergessenheit versinkt. Die Ansiedelungen der Prophetensöhne zu Bethel, am Gilgal, bei Jericho, verschwinden mit diesen alten Opferstätten selbst aus dem Bewusstsein der Geschichte. Was sie als unvergängliches Erbe der Nation mögen hinterlassen haben kann höchstens geahnt werden, wenn auch für die nächste Zeit noch unter Elija's Jüngern einer, Elisa von Abel-Mehola, mit des gewaltigen Meisters Mantel und Geist ausgerüstet, seine Stelle einnimmt, und die Sage wohlgefällig zu seiner Ehre wiederholt was einst jenen verherrlicht hatte.

Schon 1 Kön. 18 ist die Rede von Propheten welche Isebel ausrottete, und von hundert andern welche Achab's Hausmeister Obadja in Höhlen vor ihr barg. Später C. 22, 6 erscheinen ihrer 400 um Weisung zu geben über einen bevorstehenden Feldzug. Aber erst vom Todestage Elija's an (2 Kön. 2—9) ist von „Prophetensöhnen" die Rede, welche an bestimmten Orten, zu Bethel (C. 2, 3), zu Jericho (v. 5. 15), zu Gilgal (v. 1. C. 4, 38), auf dem Gebirge Ephraim (C. 5, 27) wohnen. C. 4, 1 f. erzählt von der Wittwe eines Prophetensohns zu Sunem. C. 4, 38 deutet auf gemeinschaftliche Mahlzeiten, C. 6, 1 f. nicht nothwendig auf gemeinsame Wohnungen. Vgl. die Bemerkungen zu §. 119.

Elija und Elisa sind Wanderpropheten; wir finden sie zu Schomron, Dothain, Bethel, Damask, am Jordan, auf dem Karmel u. s. w.

Auffallend sind in der Geschichte des Elisa die vielen Parallelen zu der des Elija: Auch er geht trocknen Fusses durch den Jordan (C. 2, 14), vermehrt den Oelvorrath einer Wittwe (C. 4, 1 f.), erweckt einen Knaben vom Tode (C. 4, 17 f.), vermehrt das Brod so dass es hundert Mann sättigt (C. 4, 42). Ausserdem macht er schlechtes Wasser gesund (C. 2, 19), giftiges Gemüse unschädlich (4, 38 f.), heilt einen Aussätzigen (C. 5, 8 f.), macht

seinen verlogenen Diener aussätzig (C. 5, 27), straft lose Buben durch herbeigerufene Bären (C. 2, 23); macht Eisen auf dem Wasser schwimmen (C. 6, 5). Ein posthumes Wunder C. 13, 20. Elisa's Wunder sind meist grösser und zauberhafter als die seines Meisters; im Ganzen zeigt er aber doch einen mildern Charakter. Von seinen Weissagungon berichten C. 3, 16; 4, 15; 5, 25 f.; 6, 8 f.

Glo. W. Meyer, Verhältniss der Erzählungen von Elisa zu denen von Elias in Bertholdt's Journ. IV.; Knobel Prph. II. 88.

206. Dass durch diese Männer eine gewaltige Erregung im Volke muss bewirkt gewesen sein, das lässt sich unschwer erkennen durch den goldnen Nebel jener Wundersagen hindurch. Es befremdet also nicht dass die nächste Staatsumwälzung zugleich eine religiöse wurde. Nur darf man sie nicht sofort als eine von den Propheten angezettelte betrachten. Jehu, der Sohn Josaphat's des Sohnes Nimsi's, ein israelitischer Heeroberster, erhob die Fahne des Aufruhrs gegen das Haus Achab's. Durch die öffentliche Meinung getragen glückte die Empörung ohne Widerstand aber mit wüstem Blutvergiessen. Und nicht ohne einen schweren Rückschlag in dem mitbetroffenen Juda, dessen König Achasja durch zufällige Anwesenheit in den Untergang seiner Sippen verwickelt wurde. Seine Mutter Athalja, im Zorne des Vergeltungsrechts, nahm Rache für die schnöde gemordeten Ihrigen und für ihre gehöhnten Götter, an ihren eignen Stiefkindern und Enkeln in Jerusalem, und die fremde Frau war kühn genug, unbekümmert um das was nachkommen würde, in David's Stadt ein trotziges Regiment zu führen, die würdige Tochter und Erbin Isebel's.

Die Geschichte dieser Revolution ist eine der am anschaulichsten erzählten in unsrer, bis auf weniges (2 Chr. 22, 9) einzigen Quelle (2 Kön. 9. 10). Sie fällt ins Jahr 884 (842). Der Bericht lässt indessen einiges zu wünschen übrig.

Dass in Abwesenheit des vor Ramoth verwundeten Königs Joram die Hauptleute eine Schilderhebung mögen berathen haben, blickt deutlich durch in dem was von einer heimlichen Salbung Jehu's durch einen Sendling Elisa's erzählt wird. Aber aus letzterm Umstand die Folgerung ziehn wollen, Israel sei ein Wahlreich gewesen und die Propheten die Kurfürsten, ist doch nur eine gelehrte Grille. Räthselhaft bleibt was von dem Rekabiten Jonadab erzählt wird (C. 10, 15) (§. 39). Die Ermordung aller Angehörigen des Hauses 'Omri (C. 10, 1 ff.), und wohl auch die der Isaiden (v. 12 f.), hat nichts was sich nicht aus damaligen Sitten und Verhältnissen begreifen liesse, die Schädelpyramiden am Thore von Jisreel inbegriffen.

Dagegen dürfte die mit sichtlichem Wohlgefallen erzählte Abschlachtung der Baalsverehrer doch ein nicht ganz leicht zu beseitigendes Bedenken erregen, da die Proclamation Jehu's (v. 18 ff.) in allzugrellem Widerspruch steht mit dem von dem Geschichtschreiber mehrfach angedeuteten, wenn auch gewiss nicht einzigen, Motiv der Empörung. Und gar, wenn man letzteres fallen lassen wollte, so hätte jene Episode kaum noch Grund und Boden.

Andrerseits ist keine Scene der ganzen Geschichte drastischer, und zugleich mehr die Theilnahme herausfordend, als die von der Ermordung der

Isebel (C. 9, 30 ff.), die, weit entfernt um ihr Lehen zu bitten, mannhaft und in königlichem Schmucke dem Mörder trotzt, dessen nächste Regierungshandlung ein Schmaus ist. Wir überlassen es den Theologen alter und neuer Zeit über diese Frau Zeter zu schreien. Geschmacklos aber ist es zu meinen sie habe sich herausgeputzt (die Urgrossmutter!) um den Jehu zu ködern.

Der Mutter war die Tochter würdig in der Kraft des Hasses (1 Kön. 18, 4; 19, 2; 2 Kön. 11, 1 ff.) und in königlichem Stolze. Jene beherrschte einen schwachen Gemahl, diese, eine Ausländerin, ein ganzes Volk. (2 Kön. 8, 26; ist nach v. 18 zu corrigiren).

207. Man täuscht sich übrigens über die Tragweite der eben erwähnten Revolution im Reiche Ephraim, wenn man sich dieselbe lediglich als eine aus religiösen Zwecken erwachsene denkt. Nicht einmal das was die jüngere Zeit als das allein rechtmässige in Betreff des National-Cultus ansah kam dadurch zur Herrschaft, und es ist keine Spur in der Geschichte dass etwa ein geschriebenes älteres Cult-Gesetz, das ja selbst Juda noch nicht kannte, massgebend für irgend eine neue Staatsordnung gewesen wäre. Die Zeugnisse für das Gegentheil liegen uns vielmehr von nun an bald unzweideutig in Schriften vor, und weder hatte die Form der Gottesverehrung schon jene Sprödigkeit erlangt welche erst nach dem Untergange der Monarchie das Gemeindeleben zu regeln begann, noch hatte der Religionsglaube des Volkes selbst sich zu der Reinheit und Höhe emporgerungen, welche ihn vor allen gröbern Verirrungen hätte bewahren müssen. Was aber die magern Berichte, welche uns heute zu Gebote stehn, über jene Zeiten, uns noch allenfalls lehren können, das ist die Thatsache dass bereits Kasten-Interessen in den Vorgrund zu treten begannen und in das öffentliche Leben einzugreifen; und man wird wohl thun bei der Beurtheilung der Begebenheiten menschliche Schwächen und Leidenschaften nicht unberücksichtigt zu lassen.

Wenn wir uns die grossen ephraimitischen Propheten als die Vertreter der reinen Jahweh-Religion denken, so ist es unmöglich Jehu als ihren Schüler zu erkennen (C. 10, 28 ff.), und somit dessen Erhebung, als im Interesse jener geschehn, erklären und rechtfertigen zu wollen. Die Propheten waren annoch erst an der Spitze einer Minderheit, was ja die Legende selbst in sehr ansprechender Weise ausdrückt (1 Kön. 19, 18).

Aber je mehr wir berechtigt sein mögen jene Propheten als auf der Höhe reiner Gotteserkenntniss stehend zu denken, desto deutlicher erkennen wir auch dass sie durchaus nichts wissen von derjenigen Cultordnung welche die spätern Jahrhunderte gekannt und auf Mose zurückgeführt haben. Keiner von ihnen, und von den vielen Schülern welche ihnen die Sage zugesellt, weist nach Jerusalem als der allein rechtmässigen Opferstätte. Jahweh offenbart sich durch ein Wunder am Altare auf dem Karmel. Es kömmt den ältern Bürgen dieser Geschichte nicht von ferne ein jene Gottesmänner zu Priestern zu machen. Elisa ist der Sohn eines reichen Bauern im Lande Jissakar, der vom Pfluge weg, ohne Vater und Mutter zu grüssen (Luc. 9, 61), dem Rufe des Meisters folgt, wie später Amos von seiner Herde.

Von der religiösen Bildung der Zeit im allgemeinen, mag unter andern eine Stelle Zeugniss geben, die zwar etwas dunkel ist (2 Kön. 3, 27), die

aber kaum anders gedeutet werden kann als dass die Israeliten, Könige und Volk, den frommen Josaphat inbegriffen, in ihrem Siegeslaufe sich aufhalten liessen, weil der feindliche Fürst zu dem letzten und wirksamsten Rettungsmittel griff und seinen Sohn vor ihren Augen opferte. Dies beweist doch, wenn nicht gerade dass sie solches selbst zu thun gewohnt waren (Mich. 6, 7), doch dass sie noch an die Kraft solcher Opfer glaubten.

Religiöse Conflicte, wie sie trotz dem oben gesagten in Jehu's Geschichte offenbar vorliegen, sind fast undenkbar, in alter Zeit ohnehin, ohne unmittelbare Betheiligung einer treibenden, für besondre Interessen handelnden Partei. Wenn dies hier in Israel nicht so sehr zu Tage tritt, so doch fast gleichzeitig zu Jerusalem (§. 209).

208. Von allen Fürstenhäusern die seit Salomo's Tod über das Zehnstämmereich geherrscht, behauptete sich das von Jehu gegründete der Nimsiden am längsten und glänzendsten. Zwar hatten sie gewaltige Kämpfe durchzufechten mit den Königen von Damask, wo eben ein neues Geschlecht mit junger Kraft seine Raub- und Eroberungszüge begann; aber sie widerstanden mit steigender Macht und steigendem Stolze, und nachdem Jehu und Joachas schlimme Tage gehabt, gewann Joas das Verlorene wieder, bis zuletzt der Vierte in der Reihe, der zweite Jarobeam, ein Mehrer des Reichs wie David, das nördliche Gebirgsland selbst an sich brachte mit seinen blühenden Städten und Gauen, nachdem schon sein Vater Jerusalem als Sieger betreten hatte. Zum letzten Male leuchtete diesem einst bevorzugten Theile der Nation die Sonne des Ruhms und des Glücks um nur zu bald in desto tiefere Nacht zu versinken.

Die Geschichte der Nimsiden ist nur in sehr allgemeinen Umrissen berichtet, und was das religiöse Element betrifft in den bekannten kurzen Formeln abgefertigt. Sie kann auch hier mit wenigen Worten abgethan werden. Jehu regiert 28 Jahre, Joachas 17, Joas 16, Jarobeam 41. Das wäre zusammen etwa gerade ein Jahrhundert, bis 784 (741).

Ihre erste Zeit scheint keine glückliche gewesen zu sein. Die damascenischen Syrer unter Hasael nahmen das viel umstrittene Ostjordanland in Besitz (C. 10, 32 f.). Ja bis Gath im Philisterland streiften ihre Schaaren (C. 12, 17), was ein gänzliches Unterliegen Samariens voraussetzt, und Jerusalem konnte den beutegierigen Feind nur durch grosse Geldopfer sich vom Halse schaffen. Die Keil-Inschriften (Schrader 89 f. 108; 2. A. 208) bezeugen ein Bündniss Jehu's („des Sohns Omri's") mit Assyrien gegen Hasael, was natürlich ein Vasallenverhältniss implicirt, welches sogar noch für Jarobeam II. bestanden zu haben scheint (ib. 114). Aehnliches widerfuhr Jehu's Nachfolger (C. 13, 3 ff.) der auf's äusserste geschwächt wurde. Wie nun weiter die Dinge sich wendeten wird zunächst in einer räthselhaften Bemerkung (C. 13, 5) angedeutet, doch lässt sich wohl (nach v. 23 ff.) die Sache so vorstellen, dass, wie einst nach David's Tode sein Reich die Kraft erschöpft hatte, so hier nach Hasael's Ausgang ein kräftigerer Fürst Israel's das Verhältniss umkehrte.

Joas, ein Freund des alternden Elisa und ihm im Tode noch treu (C. 13, 14 bei aller Sünde des Sohnes Nebat's! v. 11), eroberte das verlorene Land wieder in wiederholten Siegen. Und, ob nun vom judäischen König gereizt

(C. 14, 8), oder selbst vom Glücke zu weitern Thaten verleitet, wandte er sich höhnend in witziger Bilderrede gegen den schwächern unvorsichtigen Nachbar, schlug ihn bei Beth-Schems aufs Haupt, nahm ihn gefangen und eroberte seine Hauptstadt. Vgl. §. 219.

Noch mächtiger erwies sich sein Nachfolger, der seinem Namen Ehre machende zweite Jarobeam (Thiodrich). Nicht nur stellte er die Grenze wieder her bis ans todte Meer, auch nach Norden dehnte er seine Herrschaft aus, und unterwarf Hamath, was von Alters her als der rechte Endpunkt israelitischen Besitzes gegolten hatte, und selbst Damask (C. 14, 25 ff.), freilich nicht für lange Zeit. Wie denn alle diese Kriege immer noch blosse Raubzüge waren, und eine eigentliche Staatsidee im grossen Stile annoch sich nicht Bahn gebrochen hatte.

Zu bemerken ist dass auch hier wieder die ältere, vom Geschichtschreiber excerpirte Quelle diese Siege als ein Zeichen der Gunst Jahweh's darstellt, während er selbst hartnäckig bei seinem wegwerfenden Urtheil bleibt.

H. Gl. Reime, harmonia vitarum Joasi et Amaziae cum vitis Jehu, Joachasi et Joasi. Jen. 1718.

Zur Geschichte der Nimsiden liefern die assyrischen Inschriften Beiträge, wornach allerdings das Verhältniss derselben als ein ungünstiges erscheint. (Schrader, Art. Keilschriften im BLx. und Keil-Inschr. 2. A. 215).

209. Die Zeit der Blüthe Ephraim's war, wie sich erwarten lässt, eine Zeit der Erniedrigung Juda's. Unruhen im Innern wechselten mit Gefahren von Aussen. Nachdem Athalja, unbehelligt wie es scheint, sechs Jahre lang den Stuhl der Isaiden innegehabt, machte der Priester Jojada eine Verschwörung mit den Hauptleuten der Leibwache, denen er einen Knaben, als den einzigen aus dem Blutbade geretteten rechtmässigen Erben der Krone vorstellte. Als ein Sohn Achasja's wurde Joas zum König ausgerufen, die gekränkte Ehre Jahweh's und seines Heiligthums an der abgöttischen Königin gerächt, und fortan das Regiment unter priesterlicher Vormundschaft geführt, das erste Beispiel eines Eingreifens der levitischen Kaste als solcher in die öffentlichen Angelegenheiten. Aber die Freundschaft zwischen der weltlichen und geistlichen Macht dauerte nicht lange; die Geschichte erzählt dass die Stufen sowohl des Throns als des Altars mit Blut befleckt wurden, und wenn sie uns auch über Ursachen und Umstände im Dunkeln lässt, so dürfte es doch nicht allzu gewagt sein hier schon die Spuren eines dauernden Missverhältnisses zwischen jenen Mächten zu finden.

Ueber die Geschichte der Verschwörung gegen Athalja liegen zwei Berichte vor (2 Kön. 11 u. 2 Chr. 22), die in der Sache selbst vollkommen übereinstimmen, aber in verschiedener Anschauung wurzeln, und in so fern ganz besonders geeignet sind den eigenthümlichen Charakter des jüngern zu kennzeichnen. In beiden ist es der Oberpriester des Tempels der die Dynastie in einem bisher verborgen gehaltenen Sohne des von Jehu getödteten Königs herstellt, aber dort mit Hilfe der Leibwache, hier mit Hilfe der Leviten. Ath. Coquerel, l'Athalie de Racine avec un commentaire biblique. P. 1863. Vgl. auch Rob. Smith, the O. T. in the jewisch church p. 250.

Dass diesmal die Restauration wirklich zugleich eine religiöse war versteht sich von selbst; und was von einem Bunde Jojada's mit König und Volk gesagt wird ist eben die Anerkennung des einzig geltenden Jahweh-Cultus. Aber die Höhen wurden nicht abgeschafft (C. 12, 4); sie waren also auch jetzt noch recht- und gewohnheitsmässige Opferstätten.

Sonst wird von Joas (er regierte 40 Jahre bis c. 839 (797) 2 Kön. 12; 2 Chron. 24) gesagt, dass er recht that, so lange der Priester, dem er den Thron verdankte, ihn unterwies. Die Erzählung von der Ausbesserung des Tempels (C. 12, 5 ff.) wirft kein günstiges Licht auf die Pflichttreue der Priesterschaft; das Ende derselben (v. 16) ein desto helleres auf die Art und Weise wie der letzte Bearbeiter die Verhältnisse seiner Zeit in die ältere hineinträgt.

Die Demüthigung des Joas durch die Syrer ist im vorigen §. berührt. Sehr ungünstig in anderer Hinsicht ist der Bericht der Chronik (II. 24, 17 f.) welche von einem völligen Abfall von Jahweh zu erzählen weiss, nach Jojada's Tode, dessen Sohn wegen seines energischen Einspruchs sogar von dem König getödtet worden sein soll (2 Chr. 26, 5 scheint aber das Gegentheil zu stehn). Es liegt kein Grund vor an der Thatsache zu zweifeln; sie beweist aber was es mit der Herrschaft der prophetischen Religion damals für eine Bewandtniss hatte. Die Chronik bringt damit einen (andern als 2 Kön. 12, 17?) Krieg mit den Syrern in Verbindung, in welchem Joas total geschlagen und verwundet worden sein soll. Beide Quellen lassen ihn von seinen eignen Knechten (Amtleuten) ermordet werden.

Da ein gleiches Loos auch seinen Sohn und Nachfolger Amazja trifft, so wird man auf die Vorstellung geführt, dass der Staat von politischen Parteien zerrissen war (vgl. 2 Kön. 14, 5). Die Chronik deutet sogar auf religiöse Spaltungen (C. 24, 25; 25, 27), was später allerdings ganz unzweifelhaft zu Tage tritt, und so auch hier nicht kurzer Hand abzuweisen ist.

210. Wenn wir an dieser Stelle, nach dem Vorgange einer bedeutenden Anzahl neuerer Erklärer, die muthmasslich älteste uns erhaltene Aufzeichnung einer prophetischen Rede setzen, so thun wir es nicht mit voller Ueberzeugung, und nur deswegen weil uns die entgegenstehende, unter allen andern allein in Betracht kommende Ansicht, die ebenfalls gewichtige Vertreter gefunden hat, nicht sicherer begründet scheint. Es handelt sich um die Schrift eines sonst unbekannten Mannes Joel, welche zwar nur wenige Blätter umfasst aber in mehrfacher Hinsicht eine sehr eigenthümliche ist. So klar und durchsichtig sie dem Leser vorkömmt der sich dem natürlichen Eindruck des Inhalts und der Form hingiebt, so hat doch die Kritik das eine und das andre Räthsel darin aufgefunden, und sowohl über den eigentlichen Sinn des Buches als namentlich über dessen Verhältniss zu der übrigen uns vorliegenden prophetischen Literatur solche Bedenken erhoben, dass an diesem einen Beispiel schon es sich erweisen dürfte wie gewagt es annoch ist eine feste Zeitordnung in diese Geschichte bringen zu wollen. Nur dies wollen wir behaupten: wenn dieses Buch wirklich das älteste auf uns gekommene eines Propheten sein sollte, so ist ihm wohl mancher vielleicht minder vollendete Versuch vor-

angegangen, ehe der Ideenkreis der begeisterten Volksredner sich also ausgebildet und abgerundet hatte.

D. G. Crd. a Cölln, de Joelis aetate. Mbg. 1811; A. W. Krahmer, de Joelis aetate. Goett. 1833; C. H. Bricka, introd. au l. de J. Strbg. 1841; C. C. Pinet, introd. Strg. 1858; Ed. Montet, introd. Gen. 1877; C. Ph. Conz, de charactere poetico Joelis. Tub. 1783; H. Grätz, einheitl. Charakter u. Gliederung Br. 1873; O. Fd. Myrberg, Ups. 1851. Knobel, Proph. II. 131; Preiswerk, Morgenl. I.; Meier, in den Tüb. Jhb. 1842 S. 340; Delitzsch in der ZS. für luth. Th. 1851. II; Wolf, ebend. 1866. III; Hilgenfeld in s. ZS. 1866. IV. 1870 IV. 1880 IV; Vatke Rel. des A. T. 1, 462; Duhm, Theol. d. Proph. 275; Oort in der Leidner ZS. 1876. Bunsen, Gott in der Gesch. 1, 321. S. Kusnitzki, Joel Amos Obadja qua aetate sint loquuti Br. 1872; Jos. Ant. Karle, Joel. L. 1877; Fd. Montet, de recentt. disputt. de Joelis aetate. Gen. 1880; v. Orelli, alttestl. Weiss. S. 227; J. C. Matthes in der Leidner ZS. 1885. I. II. 1887. IV; J. G. de Hoop-Scheffer, ebend. VI; H. Holzinger, Sprachcharakter u. Abfassungszeit in Stade's ZS. 1889. I; W. Gerber, das Zeitalter des Joel in d. Tüb. QS. 1889. III.

Commentare: Ed. Pococke, 1695; Ch. F. Bauer 1742; Sgm. Jac. Baumgarten, H. 1756; J. C. R. Eckermann. Lüb. 1786; Gust. Wiggers, Gött. 1799; A. Svanborg, Ups. 1806; C. W. Justi, L. 1820; J. A. Holzhausen, Gött. 1829; Ant. Rutgers, Gron. 1830; C. A. Credner, H. 1831; Ax. Raab, Lund. 1832; J. H. W. Steinordh, Ups. 1838; E. Meier, Tub. 1841; Jul. Steeg in der Strassb. Revue 1863; J. Stockmeyer, Bas. s. a.; A. Wünsche, L. 1872; Adlb. Merx, H. 1879; Ant. Scholz, Würzb. 1885; Eug. Le Savoureux, P. 1888.

Die Literatur vollständig und die Geschichte der Auslegung bis auf die Reformation sehr ausführlich bei Merx.

Es handelt sich hier wesentlich um zwei Fragen, deren schwierige Lösung den angeblich „bisher noch unerklärten Joel zum Schmerzenskinde der Exegese" gemacht hat. Wollte Gott die Theologen hätten nur dieses, und nicht so viele andere schwerer zu curirende in die Welt gesetzt!

Erstens das Zeitalter des Propheten. Wir stellen hier nur die zwei extremen Meinungen einander gegenüber, deren eine den Joel zum ältesten, die andere ihn zum jüngsten unserer Propheten macht (9.—5. oder 4. Jhh.). Die Vorschläge zur Wahl einer mittleren Epoche, die sehr manchfach sind, können wir einstweilen bei Seite lassen.

Ich gestehe dass für mich von jeher der schwerwiegendste Grund gegen ein höheres Alter in der klaren, leichtverständlichen, fliessenden Sprache lag, wie ich mir dieselbe bei einem Vorgänger von Amos und Hosea nicht wohl denken konnte. Und ich möchte denselben auch jetzt noch in die Wagschale werfen, obgleich die gegnerische Kritik darauf zu verzichten scheint.

Aber dem entgegen steht zunächst das Verhältniss, in welches gerade Amos zu Joel zu treten scheint. Gleich durch die erste Zeile jenes, werden wir an den Beginn der Schlussworte Joel 4, 16 erinnert die auch Jerem. 25, 30 wiederholt. Und Amos schliesst 9, 13 mit Worten und Gedanken, die auch bei Joel am Ende stehn 4, 18, in gleicher Verbindung. Amos 1, 6 ff. weist auf frühere im Namen Jahweh's gesprochene Drohworte gegen Philister und Phönizier hin, und solche finden sich in der That Jo. 4, 4 f. Joel C. 1 stellt die durch Dürre und Heuschrecken verursachte Hungersnoth als eine Zuchtruthe Gottes dar, und Amos 4, 6 f. klagt, dass eine solche Zuchtruthe nichts genützt habe. Der „Tag Jahweh's" von dem man behauptet hat er sei ein

sicheres Zeichen jüngerer Begriffe, kömmt Am. 5, 18 wie Jo. 2, 1 f. vor, und zwar beide Male als ein Tag der Finsterniss. Gegen Edom weissagt Amos 1, 11; 9, 12 gleich wie Jo. 4, 19. Auf andere, weniger deutliche Parallelen (Jo. 1, 10 = Am. 1, 2; Jo. 1, 20 = A. 7, 4; Jo. 2, 10 = A. 8, 8; Jo. 3, 5 = A. 9, 12; Jo. 4, 1 = A. 9, 14) ist kein Gewicht zu legen. Nun kann man freilich sagen, Joel eigne sich die Worte des Amos an, und man beschuldigt ihn überhaupt die alten fleissig ausgebeutet zu haben. Jo. 1, 15 soll aus Jes. 13, 6; Jo. 4, 1 ff. aus Zeph. 3, 8 u. Zach. 12, 9; Jo. 4, 18 aus Zach. 13, 1 u. 14, 8 stammen. Den Garten Edens 2, 3 soll er aus Ez. 36, 35 genommen haben, die Ausgiessung des Geistes aus Ez. 39, 29; die Sonnen- und Mondfinsterniss 4, 15 aus Ez. 32, 7. Man frägt aber doch billig ob das Ganze geeignet ist den Eindruck zu machen als hätte der Vf. keine Zeile schreiben können, ohne bald da bald dort in der ältern Literatur eine Phrase zu stehlen? und ob die hier citirten nicht von der Art sind, dass ein jeder prophetische Schriftsteller ganz von selbst darauf hat kommen können? Wenn der *Zephoni* (2, 20) wirklich ein „nördlicher" sein sollte, so ist er darum nicht nothwendig der Gog des Ezechiel, den dieser nicht so nennt, den Joel deutlicher bezeichnet hätte, und der zudem kein „Perser" war. Und dass Jo. 2, 20 auf Ez. 39, 11 zurückweise ist einfach nicht wahr. Denn bei jenem werden die Heuschrecken ersäuft, was bekanntlich in der Natur auch vorkömmt (Ritter XV. 698 u. a.) bei diesem werden die Schaaren Gog's von den Israeliten sorgfältig im trocknen Boden begraben. Noch möchten wir darauf hinweisen, dass Jes. 2, 2 f. Mich. 4, 1 f. jedenfalls aus einem älteren Propheten entlehnt ist, und nun findet sich das gleiche Bild, anders gewendet, gerade in dem uns erhaltenen Stücke Joel's 4, 10, der es ja vielleicht in einem verlorenen sowie dort gebraucht haben kann. Doch ist Streit über diese Verse, welche viele entweder dem Jes. oder dem Micha zuschreiben.

Der zweite, bisher am meisten betonte Grund für das Alter Joel's ist hergenommen von dem Umstande, dass er als Feinde Juda's, über welche Jahweh Gericht halten will, nur Edomiter, Aegypter, Philister und Phönizier nennt, ausdrücklich die beiden letzten als Sclavenhändler; nicht aber Syrer und Assyrer (C. 4, 4. 19). Man wirft ein, dass die Syrer schon 2 Kön. 12, 18 unter Joas eingefallen waren und auch Amos 1, 3 sie als Feinde kennt. Nun, daraus könnte allenfalls folgen, dass Joel noch früher anzusetzen sei, nicht wohl aber sich erklären, warum im fünften Jahrh. noch jene kleinen Völkerschaften und die längst unterjochten Aegypter zur Ehre einer Citation ins Thal Josaphat kommen, nicht aber Assyrer und Chaldäer, oder die Perser welche die neuere Kritik auf die Bühne bringt, und welche doch allein an dem ganzen Unheil Schuld sein sollen. Die Griechen, welchen Jo. 4, 6 Israeliten als Sclaven verkaufen lässt, erscheinen auch einige Jahrzehnte später bei Sach. 9, 13 und brauchen nicht die Söhne der Helden von Marathon zu sein, noch viel weniger die Repräsentanten der „makedonischen Weltmonarchie". Bei der Aufzählung jener Völker wird wohl Joel die Erfahrungen der jüngst verflossenen Zeit vor Augen gehabt haben, als Joram mit Philistern und Edomitern unglücklich kämpfte (2 Kön. 8, 22; 2 Chr. 21, 16) und vielleicht ein ägyptischer Einfall eben Statt gehabt hatte, wenn man nicht auf den des Schischank (1 Kön. 14, 25) zurückgreifen will.

Diese fremden Völker führen uns nun auf die zweite Frage, nämlich auf die Heuschrecken, von welchen die Noth, nicht nur des damaligen Kanaans, sondern auch noch der heutigen Exegese herkömmt. Denn es ist ein sehr alter Streit ob hier von wirklichen geflügelten, sechsfüssigen Heuschrecken oder von feindlichen Heeren zu Fuss und zu Ross die Rede sei. Für letzteres entscheiden sich jetzt die Vertreter der Ansicht, dass Joel ins 5. Jhh. zu setzen sei; nur haben sie sich noch nicht darüber vergleichen können, ob er in beiden ersten Kapiteln, oder nur im zweiten von Menschen reden will und nicht von Thieren. Die Vorstellung, dass es sich eigentlich weder um Menschen noch um Thiere handle, sondern um „apokalyptische" Phantasiegeschöpfe (vgl. Apoc. 9) erwähnen wir im Vorbeigehn.

Dass C. 1, 15 ff. nicht gerade eine Heuschreckenverheerung voraussetze, mag man ja zugeben, hat aber weiter nichts zu bedeuten da Joel zugleich über Dürre klagt. Dass aber C. 2 das Subject plötzlich ein anderes sein soll ist durch nichts angezeigt. Nun lesen wir aber 2, 4 dass dieses Subject aussieht „wie" ein Pferd, und läuft „wie" ein Pferd; gerade wie bei Hiob 39, 20 das wirkliche Pferd hüpft „wie" eine Heuschrecke, und wie unsere Bauern noch heute das orthopterische Insect ein Heupferd nennen. Sein Geräusch wird mit dem Knistern des Feuers verglichen. Es ist „gleichsam" ein Kriegsheer, es klettert auf die Mauern „wie wenn" es Soldaten wären; ja wenn man nach ihm schiesst oder sticht, so trifft man's nicht, obgleich es in dicht geschlossenen Reihen anstürmt. Zuletzt ersteigt es die Häuser und kömmt zum Fenster herein wie ein Dieb. Dieses so geschilderte Subject soll nun ein Heer von Persern sein, oder gar vier einander folgende Perserheere. Wir fragen: wie kann dieses Heer verglichen werden mit — einem Heere? wie soll man sich denken dass es knistert? warum kömmt es nicht durch Thür und Thor, sondern durchs Fenster? Und wenn nach der Beschreibung Pferde dabei sind, und bei den Persern sein müssen, warum wählen sie gerade diesen Weg? Und wie kommen die Perser dazu das Land ihrer eignen Unterthanen zu verwüsten, Juda und Jerusalem, viermal hinter einander, und so dass sie zwar Mauern erstürmen können, aber nachher, um in die Häuser zu kommen, doch lieber den Weg durchs Fenster nehmen?

So weit also die Perser dazu nöthig sind hat's mit dem fünften Jahrhundert gute Wege. Bedenklicher sind andere Gründe. Von Ephraim ist keine Spur mehr; die Juden sind bereits in alle Welt zerstreut (C. 4, 2); sie haben keinen König, nur noch Aelteste (C. 1, 2. 14); Stadt und Tempel existiren, aber nur inmitten eines ganz kleinen Gebietes, in dessen Grenzen man es überall hört, wenn zu Jerusalem die Trompete geblasen wird. Der Cultus ist da die Hauptsache, und dabei wird am meisten auf das Fasten gehalten. Namentlich aber werden dem Volke keine bes. Vorwürfe gemacht; vom Götzendienst, von den Höhen, wie doch zu Amos' u. Hosea's Zeit, ist nicht die Rede,

Wir geben zu dass dies alles auf die nachexilische Zeit vortrefflich passt. und dass in Betreff der angeführten Verhältnisse Joel sich von den anderen ältern Propheten merklich genug unterscheidet, und in sofern man die zuerst angeführten Gründe für das höhere Alter entkräftet hätte, müssten diese den Ausschlag geben. Aber sind sie denn in der That so durchschlagend? Dass kein König aufgefordert wird zu wehklagen ist doch ziemlich natürlich, da die Könige in der Regel die letzten sind, die etwas von einer Hungersnoth spüren (2 Kön. 6), und wenn Joel durchaus das Staatsoberhaupt seiner Zeit nennen musste um damit seinen Geburtsschein zu legalisiren, wo bleibt denn der Hohepriester? Die „Aeltesten" könnten allerdings „Aldermänner" sein an den angeführten Stellen, aber C. 2, 16 sind sie's augenscheinlich nicht, sondern Greise. Dass die alten Propheten wenig auf den öffentlichen Cultus hielten, wenn ihm nicht die innere Gesinnung entsprach, ist sicher, aber abgeschafft hat ihn keiner. Priester gab's von jeher und Opfer; und wenn Hosea auf jene nicht gut zu sprechen ist (was man gegen Joel sehr betont) so gesellt ihnen Mich. 3, 11 die Propheten seiner Zeit in gleicher Weise bei, und Jes. (8, 2) lebt auf gutem Fusse mit dem einzigen Priester den er nennt. Das Fasten wird auch in vorexilischen Geschichtsbüchern erwähnt (Jud. 20, 26; 1 Sam. 7, 6; 31, 13; 2 Sam. 1, 12; C. 12; vgl. 1 Kön. 21, 9 f.) und Libationen bei Hos. 9, 4.

Die Phrase *schoub schebout* (4, 1), welche man anführt, um den Beweis ganz stringent zu machen, hat gar nicht überall die Bedeutung, die man ihr beilegt, um den Joel in die nachexilische Zeit zu setzen. Hiob (42, 10) war nicht im Exil gewesen; Sodom (Ez. 16, 53) auch nicht, vgl. v. 55 und Klagel. 2, 14. Und selbst bei der andern Bedeutung braucht man nicht ans babyl. Exil zu denken Hos. 6, 11; Am. 9, 14; Deut. 30, 3. Dass von Götzen-

dienst nicht die Rede ist, könnte auffallen, wenn Joel sich überhaupt auf die Causalverbindung zwischen der augenblicklichen Noth und dem religiösen Zustande des Volkes einliesse. Er gleitet daran vorüber in der farblosesten Weise (C. 2, 12 f.) doch nicht ohne im allgemeinen von Schuld zu sprechen und von der Nothwendigkeit zu Jahweh „zurückzukehren". Aber kaum traut man seinen Augen, wenn man nun gar liest, der *Moreh* (Jo. 2, 23) sei ein Prophet der messianischen Zeit (wobei man sich noch dazu auf Deut. 18, 18 beruft) obgleich seine guten Freunde, der *Malqosch* und der *Geschm* im Parallelismus dabei stehn und ihre Kinder, Korn und Most ebenfalls. Haben etwa die Perser auch wie Elias den Himmel verschlossen?

Wenn nun aber dem armen Joel der Vorwurf gemacht wird, dass er eine ganz unklare, unlogische Schrift ausgegeben, wo nichts an seiner rechten Stelle stehe, so beweist dies erst nicht, dass er ein so junger Scribent sei (der Stil hängt nicht von der Zeit ab), sondern nur dass der Kritiker es besser gemacht hätte.

Für ein höheres Alter Joel's, meist die Mitte des 9. Jhh., haben sich ausgesprochen Eichhorn, Credner, Knobel, de Wette, Meier, Keil u. viele A.; für die nachexilische Zeit namentlich Hilgenfeld, Duhm, Merx. Hesselberg macht ihn zum Zeitgenossen des Amos, Hieronymus des Jesaja, (Cramer (scyth. Denkmäler S. 143) des Josija. Er erkennt nämlich in den Mägden C. 3, 2 die Prophetin Hulda.

Wir haben im Obigen nur beweisen wollen, dass die Vorstellung von einem höhern Alter des Joel immer noch haltbar sei, und die Frage mit nichten endgiltig entschieden. Wir geben vielmehr zu, dass manches für die neuere kritische Ansicht spricht. Nur aber müsste man, wenn man diese vertheidigt, den Muth haben, die Perser aus dem Spiel zu lassen, und die feindlichen Aegypter (4, 19) allenfalls durch einen Ptolemäer commandiren lassen, dem ja die Edomiter, Phönizier und Philister ganz wohl zur Seite stehn könnten; das wäre unendlich viel natürlicher, und die Griechen würden besser dazu passen als zu Esra und Nehemia. Dabei könnten die Heuschrecken füglich ihre Flügel und sechs Füsse behalten. Die heutige Kritik erschrickt ja nicht mehr davor, den einen und andern Propheten in die makedonische Weltzeit zu versetzen. Nur würden damit die Redactoren des Prophetenkanons, die wir doch wohl nicht viel tiefer herabsetzen können, ein glänzendes Beispiel von Unwissenheit gegeben haben.

211. Es ist zwar die Schrift Joel's höchst einfach in ihrer Anlage, aber von grosser Kraft und Schönheit, und führt der Reihe nach die Elemente vor mit welchen sich die dichtende Phantasie der hebräischen Seher am liebsten und meisten beschäftigte: Schuld der Zeitgenossen, Züchtigung, Busspredigt und Verheissung; allerdings nicht alle gleichmässig ausführend. Eine furchtbare Heuschreckenverwüstung, verbunden mit Dürre und allem dem Elend welches derlei Landplagen über eine auf sich selbst angewiesene Bevölkerung bringen müssen, ist die Veranlassung zu dem Spruche. Die Schilderung der allgemeinen Noth und zumal die des Heuschreckenzugs selbst, welcher einem Kriegsheere vergleichbar unaufhaltsam heranstürmt, sind Meisterstücke der malenden Redekunst. Aber es ist da kein zufälliges Unglück, sondern ein göttliches Strafgericht, und ein Vorzeichen noch gewaltigerer Schläge der zürnenden Gottheit gegen die sündige Welt.

Darum eine dringende Aufforderung an alle Stände, Geschlechter und Alter zu Reuethränen und Umkehr. Und sofort, mit fast allzu raschem Uebergange, wenn man nicht lieber an eine Pause, und eine neue Rede denken will, die Aussicht auf die glücklichen Folgen der gehofften, ja vorausgesetzten Wandlung. Mit Jahweh versöhnt geniesst Israel wiederum die Früchte des Bodens, und wird ein Volk von Propheten, vom Geiste Gottes lebendig berührt, und das alsbald eintretende Völkergericht, der Tag des Herrn und seine Schrecken, treffen nur noch die Urheber der ihm angethanen Unbilden während seine verlorenen und zersprengten Kinder die Heimat wiederfinden.

Bei dem einzelnen ist es unnöthig lange zu verweilen. Man rügt es, nach Vergleich mit andern Propheten, dass Joel sich nicht zu einer grellern Schilderung des sittlichen Zustandes des Volkes herbei lässt, da er doch die Strafe so wortreich und kräftig ausmalt. Auch die Busspredigt ist nicht sehr eindringlich zu nennen.

Die Ausgiessung des Geistes (3, 1 ff.) also das allgemeine Prophetenthum, wird allerdings nur Israel in Aussicht gestellt, aber die Erwähnung von Träumen und Visionen verkümmert den Gehalt der Weissagung durchaus nicht, und die Behauptung, es handle sich zuletzt um Glossolalie, ist ein Missverständniss. Uebrigens wäre gerade diese kein Beweis für eine jüngere Zeit.

Dass das „Thal" Josaphat (4, 2) nicht am Fusse des Oelbergs zu suchen sei, ist Gottlob heute nicht mehr zu demonstriren nöthig. *'Emeq* ist überhaupt kein Thal im engern Sinne, wie das des Kidron, sondern eine Tief-Ebene (§. 44).

Schwierigkeit macht die Stelle 2, 18. 19 nach masoretischer Punctation, wo sie plötzlich in den erzählenden Ton übergeht und so das folgende als von dem vorhergehenden getrennt erscheinen lässt. Man schlägt vor die Punkte zu ändern und die Zeitwörter in den Jussiv zu versetzen. Die Anlage des Ganzen wird dadurch im Grunde nicht berührt.

212. Noch andrer Propheten wird Erwähnung gethan in der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts, die sich meist um die Person des Elisa schaaren, von denen aber nichts schriftliches auf uns gekommen ist. Zuletzt erscheint auch einer dessen Namen durch eine Laune des Geschicks heute noch zu den vielbesprochensten der hebräischen Wundergeschichte gehört, weil ein Schriftsteller jüngerer Zeit an denselben eine sinnige Belehrung für sein Volk geknüpft hat. Das ist Jona, der Sohn Amittai's, welcher dem Könige Jarobeam seine Siege verheissen hat. Von einer schriftlichen Aufzeichnung dieser Verheissung sagt uns freilich die Geschichte nichts; doch ist an ihn zunächst gedacht worden als an den möglichen Verfasser eines alten prophetischen Droh- und Klagespruchs über die bevorstehende Vernichtung der Macht und Blüthe Moab's, welcher einer Sammlung von Reden des Jesaja einverleibt ist, aber laut Nachschrift einem ältern Seher angehört, auch in seinen Sprachformen und seiner ganzen Art, so wie durch

Abwesenheit der sonst in den Vordergrund tretenden religiös-sittlichen Motive, eine andre Hand verräth, zudem auch andre politische Verhältnisse voraussetzt, als die des Zeitgenossen späterer Könige. Ob nun aber gerade jener Begleiter des siegreichen Ephraimiterfürsten, und nicht viel mehr ein judäischer Prophet, das schwungvolle und namenreiche, sonst aber etwas dunkle Orakel als sein Eigenthum zu beanspruchen hätte, wäre zu bedenken.

Conflicte mit den Moabitern, an sich schon natürlich als mit Grenznachbarn, sind sowohl von der Geschichte (Richt. 3; 1 Sam. 14; 2 Sam. 8; 2 Kön. 3 und 13) als in der Literatur (Am. 2; Zeph. 2; Jer. 48; Ez. 25; Ps. 60. 83; Num. 24) vielfach bezeugt, und jetzt auch durch das Siegesdenkmal des Königs Mesa.

Dahin gehört nun auch ein eigenthümlich stilisirtes Orakel das in die zweite Sammlung der Reden des Jesaja (C. 15. 16) aufgenommen ist (vgl. §. 253), aber laut Nachschrift einem ältern Propheten angehört. Freilich wäre erst die Frage ob nicht der Text dem Jesaja, die Nachschrift einem spätern eignete. Indessen scheint der Stil und die Einkleidung zu entscheiden, zumal in dem kurzen Aufsatze viel sonst unbekanntes Sprachgut sich vorfindet und der Reichthum an topographischen Namen demselben sein besonderes Gepräge gibt.

Die Moabiter, von David unterworfen, waren später Unterthanen des Zehnstämme-Reiches geworden. Nach Achab's Tod schüttelten sie das Joch ab (2 Sam. 8, 2; 2 Kön. 1, 1; 3, 4 f.). Sie bemächtigten sich sogar rubenitischen Gebiets (2 Kön. 10, 32 f. 13, 20) wie dies selbst aus vorliegendem Texte erhellt. Erst Jarobeam II. besiegte sie wieder im Anfang des 8. Jhh. und dehnte seine Herrschaft bis ans rothe Meer aus (2 Kön. 14, 25). An diesen Heerzug denken wir hier, da zu derselben Zeit die Edomiter Unterthanen Juda's waren, was sie zu Jesaja's Zeit nicht mehr gewesen sind.

Die Combination mit Jona ist eine Conjectur Hitzig's (des Pr. Jona Orakel über Moab. Hdlb. 1831). Vgl. Credner in den Studien 1833. III.; Knobel, Proph. II, 124; L. de Geer, de oraculo in Moabitas. Traj. 1855; O. Valette, l'or. sur Moab. Strg. 1869; Ewald, Gesch. Isr. III. 698 zerreisst das Stück in mehrere, verschiedner Zeiten und Vf. Sonst s. Aurivillius, diss. p. 677; H. Oort in d. Leidener ZS. 1887. I; Wf. Grf. Baudissin, in d. Studien 1888. III.

213. In die Blüthezeit der Nimsiden und ihres Reiches, also in die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts, setzen wir ein Werk das durch seinen Inhalt wie durch seine Schicksale ein unendlich grösseres Interesse erweckt als die eben verzeichneten. Es ist dasjenige welches die Gelehrten der jüngsten Vergangenheit sich gewöhnt haben das des Jehovisten zu nennen, welches wir aber lieber das Buch der heiligen Geschichte heissen möchten. Jener andre Namen hängt mit kritischen Studien und Theorien zusammen welche sich heute als unzureichend oder verwirrend ausgewiesen haben. Es ist ein Geschichtswerk welches die längst im Volke lebendig gewordenen Sagen von den Ursprüngen Israel's bis zu seiner Einbürgerung im gelobten Lande, die Erzählungen

von den Erzvätern, von der ägyptischen Knechtschaft, von der Auswanderung und dem Wüstenzuge, von Mose und Josua, sammelt und unter einander verknüpft, die denselben eigne Poesie wohl eher noch verschönernd als verwischend. Dass seine Geburtsstätte da zu suchen sei wo wir sie eben vermuthet haben, lässt sich aus mehr als einem unzweideutigen Merkmal erweisen.

Wir nehmen hier den Ausdruck Heilige Geschichte nicht in dem weitern Sinne welche ihm der christliche Religions-Unterricht aufgeprägt hat, sondern in demjenigen welchen er wesentlich in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten seit der Einrichtung regelmässiger Vorlesungen aus dem Pentateuch gehabt hat. Aus diesen Vorlesungen allein schöpfte das Volk die Kenntniss der wunderbaren alten Zeit, deren Geschichte zugleich durch ihre Verwendung für die Erbauung der Zuhörer und durch die überall darin hereinragende unmittelbare Gegenwart der Gottheit einen Schimmer gewann der sie von jeder andern unterschied. Daher auch die solche Auffassung abspiegelnde und ihr Rechnung tragende Benützung derselben Geschichte für die Poesie, Ps. 78. 105. 106. 135. 136 vgl. Neh. 9. In der christlichen Kirche hat sich der Kreis der Dinge die zur h. Geschichte gerechnet werden beträchtlich erweitert; deren Natur und praktische Bedeutung ist aber dieselbe geblieben.

Dass die uns erhaltenen Schriftsteller des 8. Jhh. diese alten Geschichten gekannt haben und aller Wahrscheinlichkeit nach aus schriftlicher Quelle, geht aus vielfachen Zeugnissen hervor. Die Auswanderung aus Aegypten erwähnen Am. 3; 1; Hos. 11, 1; 13, 4; 1 Sam. 12, 6 u. s. w.; den Eigensinn Pharao's 1 Sam. 6, 6; die ägyptischen Plagen 1 Sam. 4, 8; den Durchgang durchs rothe Meer Jes. 10, 24 f. 11, 15; die 40 Jahre des Wüstenzugs Am. 2, 10; dass ein Prophet Führer dabei war sagt Hos. 12, 14; ausdrücklich nennt Mi. 6, 5 Mose, Aharon und Mirjam.

Wenn man nun auch diese Erinnerungen auf eine blos mündliche Ueberlieferung zurückführen könnte, so sind doch andre von der Art dass es natürlicher ist an eine schriftliche Vorlage zu denken: der Untergang von Sodom Am. 4, 11; Jes. 1, 9; 3, 9; Hos. 11, 8; Zeph. 2, 9; der assyrische König Nimrod Mich. 5, 5; die Geburt Jakob's Hos. 12, 4 nach Gen. 25, 26; der Dienst desselben um ein Weib Hos. 12, 13 nach Gen. 27; sein Kampf mit Gott Hos. 12, 5 nach Gen. 32; Hobab der Schwager Mose's Jud. 4, 11 nach Num. 10, 29; der Krieg mit den Amalekitern 1 Sam. 15, 2 nach Ex. 17, 11 f.; Aegypten als Diensthaus Mi. 6, 4; die Geschichte Bileam's Mi. 6, 5; Jud. 11, 25 nach Num. 22; die Weigerung der Edomiter Israel durchziehn zu lassen Jud. 11, 15 nach Num. 20, 14 f.; der Sieg über Sihon und die amoritischen Riesen Am. 2, 9; Jud. 11, 15 nach Num. 21; die Anbetung des Baal Peor Hos. 9, 10 nach Num. 25.

Wir rücken so mit der Existenz des Werkes aufs allerwenigste bis ins 9. Jhh. hinauf. Ehe wir weiter gehn, ein Wort über die Heimat desselben. Der Vf. muss ein Ephraimit gewesen sein, wir wollen sagen ein Bürger des Zehnstämmereichs. Derjenige Patriarch dessen Geschichte am ausführlichsten und mit der augenscheinlichsten Sympathie erzählt wird ist Joseph. Er ist der wahre Held der Nation in der Zeit da sie sich erst bildete, er ist der Obmann seiner Brüder die sich vor ihm beugen, und unter welchen Juda eine zweideutige Rolle spielt (Gen. 37, 26) und auch bitter verhöhnt wird (C. 38). Und Joseph wird nicht blos durch die ihm beigelegte Würde verherrlicht, mehr noch ist er's durch seine bewunderungswürdige Grossmuth. Er ist der einzige, selbst Abraham nicht ausgenommen, auf dessen Charakter kein Fleck haftet. In dem Gedicht Deut. 33 (welches immerhin irgendwie mit dem Werke des Johovisten zusammenhängt) wird Joseph ein Segen er-

theilt gegen den der ärmliche Juda gespendete Spruch gewaltig absticht. Er ist da der Fürst unter seinen Brüdern, er trägt die Hörner des Büffels mit denen er die Völker niederstösst.

Dies alles weist auf eine Lage hin wo der Stamm Joseph auf dem Gipfelpunkt seiner Macht und Blüthe war, und wo Juda, dem Untergang nahe, die Gnade des Siegers anflehen musste (2 Kön. 14). Dass in dem ältern Gedichte Gen. 49 die Lage anders gezeichnet ist, kann, sogar wenn der Jehovist selbst letzteres seinem Werke einverleibt hätte, nichts gegen obige Schlussfolgerung beweisen. Dazu kömmt nun noch dass der Patriarch Jakob seinem jüngern Enkel Ephraim den besten Segen gibt (Gen. 48, 14) d. h. dass dieser Stamm an der Spitze stand als die Legende niedergeschrieben wurde, welche jedenfalls in seinem Schosse entstanden ist.

Weiter ist zu bemerken dass der Vf. Gefallen daran hat, die heiligen Oerter im Gebiete des Zehnstämmereichs zu nennen und hervorzuheben: Sichem Gen. 12, 7; 33, 20; Jos. 24, 1; Bêt-El Gen. 28, 18. 35, 7; Machanaïm Gen. 32, 2; Pniel Gen. 32, 30; Ebal Jos. 8, 30. Jacob, der eigentliche Ahnherr der Nation von dem sie ihren Ehrennamen herleitet, besitzt Grund und Boden zu Sichem, wo er recht eigentlich zu Hause ist. Gen. 33, 18 f. vgl. §. 131.

So werden wir füglich die Abfassung in die Zeit vor dem Verfall des ephraimitischen Reichs ansetzen dürfen, welcher mit dem Ende des Hauses der Nimsiden 784 begann. Der Vf., oder doch ein Dichter den er citirt (Num. 24), erwähnt die Siege Saul's über die Amalekiter, David's über die Moabiter und Edomiter; wenn man nicht lieber an die Kriege Jarobeam's II. denken will. Er spricht von einer Begebenheit die unter Achab um 900 sich ereignet hat (Jos. 6, 26 = 1 Kön. 16, 34) und von der Empörung der Edomiter gegen die Isaiden um 890 (Gen. 27, 40 = 2 Kön. 8, 20).

Der Name „Jehovist", den übrigens mehrere bedeutende Kritiker bereits aufgegeben haben, wird besser vermieden. Mit demselben verband sich lange Zeit der Begriff eines Ergänzers eines ältern Werkes, welches man den Elohisten nannte und welches wir in eine viel spätere Zeit versetzen müssen. Es ist nun wohl ziemlich allgemein anerkannt dass von einer blossen Ergänzung hier nicht die Rede sein kann und dass es sich um ein eignes abgeschlossenes Werk handelt welches von der Urzeit bis zur Vollendung der Eroberung Kanaans ging, welches wir aber, nach zwei Seiten hin, seiner jetzigen Gestalt nach erst wieder herstellen müssen. Erstens ist es in jüngerer Zeit zweimal (§. 312 f. 387 f.) mit andern Elementen vermischt worden, und sodann steht es in einem eigenthümlichen, noch nicht ganz aufgeklärten Verhältnisse zu einem vielleicht noch ältern (§. 215).

214. Heute besitzen wir nämlich dieses Werk nicht mehr in seiner Urgestalt; ja schon vor dem Untergange des jüdischen Staates büsste es dieselbe ein, und später noch musste es sich mehrfache Umwandlungen gefallen lassen. Es bildet für uns eines der Elemente welche eine genauere Untersuchung, erst seit wenigen Menschenaltern, in dem vermeintlich mosaischen Gesetzbuche, dem sogenannten Pentateuch, hat unterscheiden gelehrt. Selbst jetzt noch ist die Scheidung dieser Elemente, namentlich was das uns augenblicklich beschäftigende betrifft, nicht reinlich und ganz sicher vollzogen. Im allgemeinen aber lassen sich doch, unter Beachtung des Geistes der einzelnen Erzählungen und besonders

des eigenthümlichen Sprachgebrauchs derselben, die verwandten Stücke unschwer auffinden. Es ergibt sich bei der Zusammenstellung derselben dass die Absicht des Verfassers wesentlich auf den geschichtlichen Stoff abzielte, dass ihm die ausgebildete und beschränkende Ritualgesetzgebung noch unbekannt war, und dass er an der kindlich naiven Art, wie in der Sage das Verhältniss der Gottheit zu dem Menschen aufgefasst war, keinen Anstoss fand.

Das Werk war jedenfalls ein wesentlich historisches, nicht ein Gesetzbuch. Es wollte die Geschichte des Volkes Gottes erzählen, von den ersten an die Erzväter ertheilten Verheissungen an bis zur vollständigen Erfüllung derselben durch die Besitznahme des gelobten Landes. Dass es die Erzählung weiter fortgeführt habe, wie man vielfach annimmt, lässt sich nicht beweisen. Die Geschichtbücher welche von den Richtern, von Samuel und den ersten Königen sprechen sind jedenfalls jünger, und wenn man dennoch eine gewisse Verwandtschaft aller dieser Werke wahrzunehmen berechtigt ist, so rührt diese erst von einer spätern letzten und sehr leise angebrachten Ueberarbeitung her, geht also unsre hier ins Auge zu fassende Aufgabe nichts an.

Wenn wir aber hier von einer Geschichte reden, so meinen wir durchaus nicht eine auf Documente und zuverlässige Quellen gegründete Erzählung. Wir haben in dem Werke nur (wenn auch nicht zum ersten Mal in Schrift verfasst? §. 215) den Reflex volksthümlicher Sagen, welche an sich schon poetisch genug waren und welche unterwegs nichts von dem Reiz ihrer ersten Bildung verloren haben, vielmehr unter der Feder eines talentvollen und den Geist derselben in sich voll aufnehmenden Vf.s nur gewinnen konnten. Daher wir auch den längst schon gebrauchten Ausdruck des israelitischen National-Epos nicht abweisen wollen. Wenn die Poesie auch nicht in der Form sich offenbart, so doch fast überall im Inhalt. Alles ist hier idealisirt, Menschen und Dinge, Personen und Thatsachen. Die Patriarchen und Mose, deren hehre Gestalten die Geschichte beherrscheu, und in denen dieselbe gewissermassen aufgeht, sind in beständigem und vertrautem Umgang mit Gott, und der Abstand, der sonst den Sterblichen von seinem Schöpfer trennt, scheint für sie fast überbrückt zu sein. Und das Volk selbst, so wenig es solches verdient (und dieser letztere Zug ist fast der einzige der die Legende mit der Wirklichkeit verknüpft) ist ebenfalls immer in Berührung mit der Gottheit und unter deren wachsamer und schützender Leitung. Die drohendsten Gefahren wenden sich zu seinem Ruhm, seine Siege sind erstaunlich, seine Eroberungen endgiltig und unangefochten.

Auch die religiösen Vorstellungen welche das Werk bezeugt und theilt sind gleich naiv und einfach. Wir wollen damit nicht gesagt haben dass sie einen rohen und ungebildeten Geist verrathen. Lassen wir die unzähligen Anthropomorphismen bei Seite, welche der Vf. eher liebt als meidet, so ist zu sagen dass seine Erzählung eine tief religiöse ist. Die Anbetung des einen wahren Gottes, den schon die Urmenschen gekannt, wird von den Patriarchen geübt und von dem Gesetzgeber nachdrücklich empfohlen. Wenn letzterer strenger jede andre verpönt, so versäumen doch auch jene keine Gelegenheit ihren Glauben und Cultus rein zu halten. Sie sind für Israel die vollendeten Muster des Gehorsams gegen Jahweh, und erhalten dafür einen Segen der auf ihre treuen Nachkommen übertragen werden soll. Von hierarchischen Tendenzen und priesterlichen Einrichtungen ist keine Spur da, z. B. was vom Mazzotfest (Ex. 13) gesagt ist, und von den Gott zu weihenden Erstlingen gehört wesentlich mit zur Geschichte und zeugt eben für das höhere Alterthum dieser Sitten. Ersteres ist wenn man will noch einfacher als im Bundesbuch (§. 200) und von den andern Festen, als blos volksthümlichen Gewohnheiten ist gar nicht die Rede.

Mit geringen Ausnahmen, wo die Kritik noch nicht zu einem sichern Resultate gekommen ist, vielleicht auch nicht kommen kann, stimmen ihre heutigen Vertreter, sofern sie sich überhaupt mit dem Gedanken vertraut gemacht haben dass im Pentateuch (das Deuteronomium hier bei Seite gelassen) zwei Hauptelemente verbunden sind, in Betreff der Scheidung überein.

In der Geschichte der Patriarchen gehört fast alles dem Jehovisten, wobei wir vorläufig diesen Namen für alles der früher sogenannten „Grundschrift" gegenüber zu stellende gebrauchen. Der Kürze wegen begnügen wir uns auf §. 379 zu verweisen wo die wenigen nicht jehovistischen Stücke, als das elohistische Résumé der Patriarchengeschichte, verzeichnet sind.

Auch im Anfang der mosaischen Geschichte ist nur weniges auszuscheiden und das meiste gehört dem jehovistischen Werke an; s. ebendaselbst.

Mit Exod. 25 tritt das gesetzliche Element in den Vordergrund welches dem Jehovisten fremd ist. Diesem gehört nur noch C. 31, 18—C. 34 incl. vom Leviticus nichts; vom B. Numeri C. 10, 29—12, 16. In C. 13. 14. 16 (Kundschafter und Empörungen) sind wieder zwei verschiedne Relationen in einander gearbeitet. Ebenso C. 20 vom Haderwasser. C. 21—24 gehört mit geringfügigen und noch zweifelhaften Einschiebseln dem Jehovisten; ebenso C. 25, 1—5; einige Elemente in C. 32 und die letzten Verse von C. 33. Vom Deuteronomium wohl nur einiges aus C. 27 und 31 (über die Lieder C. 32. 33 s. §. 216, 226) und aus C. 34. Ueber dessen Antheil am B. Josua s. §. 316. Ueber die Einfügung des Bundesbuches s. §. 293.

Versuche die Scheidung der Elemente in der hier vorzüglich in Betracht kommenden Genesis durch den Druck kenntlich zu machen: Ed. Böhmer, das erste Buch der Thora H. 1862, auch hebr. 1860; Fç. Lenormant, la Genèse P. 1883. Deutsch v. Kautzsch u. Socin 1888.

215. Was die Ausscheidung der hierher gehörigen Elemente lange unsicher gemacht und verzögert hat, ist der noch nicht sehr lange klar erkannte Umstand dass in dieses Werk des sogenannten Jehovisten ein ähnliches bruchstückweise verarbeitet ist, dessen Verfasser sich des Gottesnamens Elohim bedient hatte. Dadurch ist früher in die betreffende Untersuchung eine grosse Verwirrung gekommen, in so fern man zwar längst gewohnt war jenem Jehovisten einen Elohisten entgegenzusetzen, diesem aber (dem wir erst viel später auf unserm Wege begegnen werden) alles zuzuschreiben was dieses Merkzeichen an sich trug. Heute ist, selbst für die schärfer zusehende Kritik, nur die Frage noch nicht endgiltig erledigt, ob der Verfasser des vorliegenden Werkes selbst jene andern Bruchstücke demselben einverleibt oder damit in noch engerer Weise verquickt, oder ob erst ein späterer Bearbeiter dieser Mühe sich unterzogen hat. An vielen Stellen sind offenbar zwei ursprünglich getrennte Berichte so in einander verwoben dass es durchaus unmöglich wird, wenn man die Erzählung nicht in Atome zersplittern will, sie wieder auseinander zu legen. Jedenfalls hat die Entdeckung dieses fälschlich sogenannten zweiten Elohisten die Kritik der mosaischen Bücher eben so sehr gefördert als verwickelter gemacht.

Die Entdeckung dass in den Text des sog. Jehovisten anderweitige Berichte verwoben sind deren Vf. den Namen Elohim gebraucht, und welche

schlechterdings nicht dem früher sogenannten Elohisten, dem Vf. der vermeintlichen „Grundschrift“ d. h. des Priestercodex angehören können, ist eine der wichtigsten und folgereichsten für die Geschichte des Pentateuchs geworden (§. 68). In der, wie sich erwiesen hat, sehr precären Voraussetzung dass der Elohist der Grundschrift viel älter sei als der Jehovist hat man diesen neu entdeckten Geschichtschreiber den zweiten Elohisten genannt, während wir denselben, wenn wir solche Namen überhaupt gebrauchen wollten, den ersten nennen müssten.

Die ihm gehörigen Elemente des uns vorliegenden Werkes sind nun aber in solcher Weise in dieses verwoben dass bei weitem nicht überall eine Scheidung möglich ist, durch welche zwei, oder wenigstens eine vollständig abgerundete Erzählung hergestellt werden könnte, von der allenfalls fremde Zusätze zu entfernen wären. Dies gelingt nur ausnahmsweise.

Von den zwei Erklärungen dieses Verhältnisses welche hier möglich sind ist bis jetzt diejenige die bevorzugte gewesen nach welcher der Jehovist selbst jenes andre Werk benützt und so das seinige bereichert hätte, wornach also der Elohist der ältere wäre. Es will uns aber scheinen dass dieser Ansicht wichtige Bedenken gegenüber stehn. Die also combinirten Berichte sind doch manchmal in ihren Elementen einander widersprechend oder doch sonst heterogen, dass man nicht leicht begreift wie ein Schriftsteller sein eignes Werk so durch disparate Zuthat sollte verunstaltet haben, während es eher denkbar ist dass ein dritter aus zweien eins habe machen wollen, wobei also die Priorität unentschieden bliebe. Ist doch ohne alle Frage in gleicher Weise zuletzt mit den sämmtlichen Elementen des Pentateuchs verfahren worden.

In dem vorigen §. haben wir die sog. jehovistischen Elemente als ein Ganzes zusammen gestellt. Es muss aber ausdrücklich betont werden dass jetzt erst innerhalb derselben eine weitere Scheidung, die viel schwieriger ist als jene erste, vorgenommen werden muss, zwischen dem eigentlichen Werke des Jehovisten und den damit verquickten elohistischen Stücken. Die Nothwendigkeit dieser Scheidung ist anerkannt, und von mehrern, neuestens namentlich von Dillmann, sorgfältig durchgeführt. Sie zeigt aber dass man auf diesem Wege nicht zu zwei reinlich gesonderten und in sich vollständigen Berichten kömmt. Die Löthungen sind meist von der Art dass die letzte Redaction die Trennung fast unmöglich gemacht hat. Wir müssen uns also daran halten an einigen Beispielen (§. 75) die Berechtigung dazu nachzuweisen. Speciellere Versuche die Scheidung der Quellen zu vollziehn: Ad. Jülicher, die Quellen v. Exod. I—VII. H. 1880; und von Exod. VII—XXIV in den Jen. Jhb. Th. VIII.

216. Eine ähnliche ungelöste, vielleicht unlösbare Frage betrifft einzelne für sich bestehende Stücke welche nicht zur eigentlichen Geschichte gehören, und von denen es ungewiss bleibt ob der Haupterzähler sie seinem Buche einverleibt hat oder ob eine jüngere Hand dasselbe damit hat bereichern wollen. Wir denken hier weniger an den Decalog und an das unmittelbar darauf folgende sogenannte Bundesbuch von dem in der Geschichte Josafat's die Rede war, als an eine Anzahl Gedichte meist älterer Zeit von welchen einige schon oben genannt sind: den Segen Jakob's, die Hochsprüche Bileam's, das sogenannte Siegeslied der Israeliten beim Durchzug durchs rothe Meer. Hier ist der Ort noch ein jüngeres, wahrscheinlich der Abfassung des historischen

Werkes ungefähr gleichzeitiges zu erwähnen, den sogenannten Segen Mose's, eine etwas schwache Nachahmung jenes andern Segens, welche aber deutlich auf eine Zeit hinweist wo Juda gedemüthigt war, Joseph an der Spitze stand, und sein Fürst, dem zweigehörnten Führer der Herde vergleichbar, mit den Myriaden Ephraim's und Manasse's siegreich weit über die Grenzen zog.

Deut. 33. And. Gli. Hoffmann in Keil's Analekten. IV. und in einer Reihe von akad. Progr. Jen. 1823 ff.; C. H. Graf, L. 1857; A. F. J. Rönquist. Ups. 1860; L. Bodenheimer Cref. 1860; P. Nilsson, Lund. 1868; W. Volck, Erl. 1873. Vergl. auch Gesenius in der Hall. ALZ. 1825. III. 385; W. A. Teller, Capita poetica. p. 61; Gaab in Velthusen Syll. IV.; Justi National-Ges. Th. 3; Herder, hebr. Poesie 2, 164; Donaldson, Jashar p. 190; Bunsen, BW. V. 583; Meier, poet. Lit. S. 113.

Auch hier werden die einzelnen Stämme der Reihe nach aufgeführt und ihre Verhältnisse besprochen. Schon als Nachahmung des Segens Jakob's, und mit diesem verglichen, steht das Gedicht als solches auf niedrigerer Stufe, auch durch die Unbeholfenheit der prosaischen Ueberschriften der meisten einzelnen Sprüche. Von regelmässiger Form ist keine Spur. Einzelne Verse bringen die Erklärer zur Verzweiflung und der Verdacht der Verstümmlung heftet sich an mehrere. Auch Interpolationen könnte man vermuthen in einer Stelle (v. 13 f.) welche wörtlich aus Gen. 49 abgeschrieben ist.

Von Mose als dem Gesetzgeber ist v. 4 in der dritten Person die Rede und als einer der Vergangenheit angehörigen Persönlichkeit (dies mag sich auf den Decalog beziehen). Möglicherweise spricht v. 5 von dem bestehenden Königthume. Für Juda als einem schwerbedrängten Stamm wird v. 7 Fürbitte eingelegt. Simeon ist schon ganz aus der Zahl verschwunden. Levi ist zu hohem Ansehn und Einfluss gekommen, ist der Vermittler des fördernden Volksunterrichts (Mi. 3, 11; Deut. 31, 9), was ja in engster Verbindung mit seiner richterlichen (21, 5) und polizeilichen (24, 8) Befugniss zu denken ist, tritt sogar gewissermassen als Corporation auf, und zwar selbst im ephraimitischen Reiche (Deut. 33, 8), hat aber noch gewaltige Widersacher v. 8 ff. Auf Benjamin's Boden steht das Haus Jahweh's v. 12. Auch Sebulon und Jissakar haben ihren heiligen Berg (Karmel oder Tabor?) v. 19. Den Vorrang vor allen hat Joseph v. 16 ff. (siehe §. 213). Das Gedicht endigt mit einem hoffnungsreichen zukunftsichern Epilog.

Setzt man zu diesen Thatsachen die andre dass es sehr ungeschickt zwischen C. 32, 48 und 34, 1 eingeschoben ist, und den Zusammenhang einer wohlgeordneten Erzählung auffallend unterbricht, und dass Mose nicht an einem Tage, und gleichsam in einem Athem, zwei so ganz entgegengesetzte Ansichten von seinem Volke niedergeschrieben haben wird, wie C. 32. u. 33, so erhellt dass auch das vorliegende nicht ursprünglich zum Deuteronomium gehört haben kann. Die wahre Zeit seiner Entstehung ist oben §. 213 angegeben. Ewald rückt damit bis in die Regierungszeit Josija's herab; Gesenius und Hoffmann ins Exil, Sharpe in die Zeit des Xerxes; Fürst schreibt es dem Samuel zu. Knobel dagegen lässt es älter sein als Gen. 49; und findet seine Stelle in Saul's Zeit, als David auf der Flucht war (v. 7), die Stiftshütte zu Gibeon (v. 12), und die Priester verfolgt wurden (v. 11).

217. Andrer Art sind die Fragen die sich in Betreff der wenigen Blätter aufwerfen lassen, welche die Sagen von der Urgeschichte der Menschheit mittheilen, und nach der allgemeinen

Annahme ein echter Bestandtheil des hier besprochenen Werkes sind: die Kunde von der Erschaffung und den Schicksalen des ersten Paares, von dessen nächsten Nachkommen, von der grossen Flut, von der Zerstreuung der Völker und einige andre. Mehrere derselben scheinen doch auf anderm als israelitischem Boden gewachsen zu sein; und es wäre erst zu ermitteln ob sie als altes Erbgut das Volk auf seinen Wanderungen seit dem Auszug aus der Urheimat begleitet haben, was ja im Grunde nicht unmöglich wäre, oder ob sie erst in jüngerer Zeit, bei der Berührung mit dem entferntern Auslande, sich eingebürgert haben. Jedenfalls darf nicht übersehn werden dass einzelnes hierher gehöriges gar zu bruchstückartig ist, anderes so wie es wiedergegeben ist von einem Missverständniss zeugt, was die Nachwelt, auch die gelehrte, gläubig sich angeeignet hat.

Wir haben im bisherigen, bei der Betrachtung des jehovistischen Werkes, immer nur Rücksicht genommen auf die Geschichte der Patriarchen, Mose's und Josua's, von Gen. 12 an. Unsre sämmtlichen Vorgänger dehnen dasselbe aber bis auf den Anfang dieses Buches aus und schreiben dem Jehovisten auch folgende Stücke zu: C. 2, 4b.—25; C. 3. 4; C. 5, 29; C. 6, 1—9; viele Elemente in der Flutgeschichte (C. 7. 8); ferner C. 9, 18—27; C. 11, 1—9. Ueber C. 10 hat man sich nicht vereinigen können; doch sind gewiss auch hier verschiedne Elemente verbunden. Nur im Vorbeigehn wollen wir bemerken, dass, wenigstens in Betreff einiger dieser Texte, die alte Ergänzungshypothese kaum umgangen werden könnte. Uns bleiben grosse Bedenken gegen diese Vorstellung. Zwar im allgemeinen wüssten wir keinen durchschlagenden Grund anzugeben, warum das jeh. Werk nicht mit Sagen über die Urzeit angefangen haben könnte. Allein so ganz einfach liegt die Sache doch nicht. Gleich das erste Stück C. 2. 3 hat der Jehovist nicht geschrieben (§. 218). C. 5, 29 ist doch offenbar ein blosses Einschiebsel.

Die Mythe von Kain und Abel, und die von den Söhnen Lamech's sind gewiss alte und fremde, wir wollen sagen nicht rein und ausschliesslich israelitische. Dazu ist namentlich die erstere jetzt unverständlich und unmotivirt in der Opfergeschichte, und erscheint als eine Doublette der zweiten, selbst in den Namen, welche hier deutlich auf eine Quelle hinweisen an der auch die griechische schöpfen konnte. Beide unterscheiden sich darin dass nur in der einen zwischen den beiden Völkerfamilien (welche durch die Brüder repräsentirt sind) ein feindliches Verhältniss besteht. Die Figur des Seth ist beiden fremd und stammt anderswoher. Was von der Verehrung Jahweh's gesagt ist (4, 26) bedeutet allerdings dass dieselbe der sethitischen Familie eigen ist, nicht der kainitischen, widerspricht aber dem Inhalt des dritten Kapitels. Weder die Mythe von den Söhnen Lamechs, noch der Thurmbau lassen sich mit der Flutsage vereinigen. *Disjecti membra poetae* aus grauer verblichener Vorzeit. (G. M. Redslob, de hominum qui ante diluvium vixerunt tabula utraque. Hmb. 1847; Kamphausen in den Studien 1861. I).

Gleiches sagen wir von dem Bruchstück C. 6, 1—4, welches nicht, wie man gewöhnlich annimmt zur Flutgeschichte gehört, mit der v. 3 im Widerspruch ist, so wie dadurch dass ja die Riesengeschlechter nicht durch die Flut zu Grunde gehn, sondern in der mosaischen und Heldenzeit noch vorkommen. Auch hier ist ausländische Mythologie nicht zu verkennen. Es ist ja nicht einmal an dem dass der Text alle Riesen der Sage von den Gottessöhnen (§. 236) abstammen lässt. (Gli. Wernsdorf, Witt. 1742; Fz. Vkm. Reinhard, Witt. 1783; Glo. S. Ritter, in Henke's Mus. II; C. F.

Keil, in der ZS. f. luth. Th. 1885. II; E. H. Engelhard, ebend. 1856. III; T. Schott, ebend. 1859. II; Linder, ebend. 1862. IV; J. H. Kurtz, B. 1857 u. Mitau 1858; L. Reinke's Beitr. Th. V; P. Scholz, Rengensb. 1865; Hm. G. Hoelemann, neue Bibelstudien S. 112; Egli in Hilgenf. ZS. 1878. II; Br. Bauer in s. ZS. III. 181. Die Vorstellung dass die Gottessöhne Sethiten, Fürsten oder gar Priester (C. Ed. Niese. H. 1864) gewesen seien ist heute abgethan.

Dass in der Flutgeschichte zwei Berichte durcheinander laufen liegt am Tage. Wir sagen sogar drei, denn den dritten und einfachsten, von dem nichts vorhanden ist als C. 8, 6—12 (wo nur von *einem* Raben und *einer* Taube in der Arche die Rede ist) übersieht man gewöhnlich. Ob der sog. jehovistische Bericht mit seiner Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren wirklich der ältere ist, wollen wir blos fragen. Jedenfalls ist er uns nicht vollständig zugekommen, und erst in jüngerer Zeit in den elohistischen verarbeitet. Ihm gehören C. 6, 5—8; 7, 1—5. 10. 12—16b. 17. 22. 23; 8, 3a. 13b. 20—22 und einige kleine zerstreute Glossen. (Eichhorn im Rep. V; Henke N. Mag. IV; Kanne, bibl. Unterss. I.; Ewald, Jahrb. 1855; Noeldeke, Unterss. 145. S. überhaupt Buttmann's Mythologus. Th. I.; Zoeckler, in den Jahrb. f. dtsch. Theol. 1870 II; Buddensieg, ebend. 1873 I. und in der ZS. f. kirchl. Wiss. 1880 S. 347; J. F. Scherer, de diluviis veterum. Arg. 1757; Lilienthal, gute Sache t. 5; Pott, Moses u. David 309; Bunsen's BW. 5, 314; Diestel, die Flutsagen, B. 1876; Lenormant, origines II. 156; Kosters in d. Leidner ZS. 1885. II. III.

Die Geschichte vom Thurmbau zu Babel und die Sage vom Nimrod sind wohl ursprünglich zwei Formen derselben Conception und hängen irgendwie mit der von den Titanen und mit der Astronomie (Orion, Kesil, Dschausâ) zusammen. Ueber Gen. 10 s. §. 33. Ueber die Sprachenverwirrung: J. Balt. Lüderwald in Pratje's Mag. I; J. C. Bonnet in der Bibl. brem. nova III; N. W. Schroeder in der Syll. Schult. II; Lilienthal, gute Sache d. Off. V. 98; W. F. Hezel, Hildb. 1774; T. Gl. Drasdo, Vit. 1782; Eichhorn's Bibl. III. 981; F. Th. Imer, Gen. 1817; Assmann, Liegn. 1833; Preiswerk, Morgl. II; Fz. Kaulen, Mz. 1861; Perizonius Origg. bab. II. 155.

Ueber die ersten Kapitel der Genesis überhaupt s. L. Cappellus in s. Comment. p. 259 ff.; Lilienthal, gute Sache XII; J. Es. Silberschlag, Geogenie. B. 1780; C. Ben. Suttinger, älteste Urk. des Menschengeschlechts. L. 1786; C. Fz. Schwind, älteste semit. Denkmäler. Str. 1792; C. Fulda in Paulus Memor. II; J. C. C. Nachtigal in Henke's Mag. V; F. Pustkuchen, Urgeschichte d. Menschht. Lemgo 1821; ders. bibl. Urgeschichte. H. 1823; Br. Bauer in s. ZS. III; Eb. Schrader, zur Kritik u. Erkl. der bibl. Urgesch. Z. 1863; O. Wolff, in s. Studien. Th. 1; Gl. Ch. Ph. Kaiser, priora Gen. capita. Nbg. 1829 und Erl. 1840; Herder, älteste Urkunde des MGsch. 1774; Eichhorn, Urgeschichte im Repert. IV. und mit Anm. v. Gabler. Altd. 1790; Bruch, Weisheitslehre der Hebr. S. 69; Ch. D. Beck, de fontibus unde sententiae de prima facie orbis ducuntur. L. 1782; Ch. Kapp, Ursprung der Menschen und Völker nach der Genesis. Nb. 1829; Fç. Lenormant, les origines de l'histoire d'après la bible et les traditions des peuples orientaux. P. 1880. (Wo auch die neuern Arbeiten der Assyriologen u. s. w. berücksichtigt sind). Vgl. auch C. G. Enkelmann in Henke's Mus. II. 541 f.; J. F. Telge, in desselben N. Mag. VI. 163 f.; P. J. Bruns in Gabler's Journ. V. 50 f. und in Paulus N. Rep. II. 197; Lh. J. C. Justi in desselben Memor. V. 69 f.; Duby, les traditions assyriennes et les premiers chapitres de la Genèse, in der Revue de Montauban. III. 127; Beke, origines biblicae Lond. 1834. Ferner W. F. Hezel, die Quellen d. mos. Urgeschichte. Lemgo 1780; Schuster, die ältesten Sagen d. Bibel. Lün. 1804; J. Richers, Schöpfung, Paradies u. Sündflut. L. 1854; C. Budde, Urgeschichte 1833, wozu vgl. Kuenen in d. Leidn. ZS. 1884. S. 121 und

Riehm in d. Studien 1885. IV; Dillmann, über die Herkunft der urgesch. Sagen 1882; C. Bredenkamp, zur Urgeschichte; in d. Studien 1889. III.

Die elohistische Schöpfungsgeschichte gehört in §. 379; es mag aber bequem sein die betreffende (neuere) Literatur hier zu verzeichnen: J. G. Rosenmüller, antiq. telluris historia. Ulm 1776; Ph. Jac. Müller, obss. ad mos. creationis hist. Arg. 1779; J. E. Wiedeburg, Naturlehre zur Rechtf. der h. S. Nb. 1782; G. W. Maier, die erste Bildung der Erde. Bas. 1795; Bh. L. Königsmann, cosmogonia mos. Slesv. 1802; J. Lh. Hug, de opere sex dierum. Frb. 1821; Fz. Schrank, hexaemeron. Augsb. 1829; M. Illaire, organisation primitive du globe d'après Moïse. Str. 1833; Tholuck verm. Schriften II. 148; Umbreit in den Studien 1839 I. 1847 III.; M. de Serres, Cosmogonie des Mose. Tüb. 1841; C. Schoepffer, die Bibel lügt nicht. Nh. 1854; Em. Weisser, le pr. ch. de la Genèse. St. 1857; Godet, études I. 75; Gust. d'Eichthal, texte primitif du récit de la création. P. 1875; L. Gaussen, le pr. chap. de la Genèse. Toul. 1865; Fz. H. Reusch, die bibl. Schöpfungsgeschichte. Bonn. 1877; M. Seisenberger, der bibl. Schöpfungsbericht. Freis. 1881. Vgl. §. 264 und Diestel S. 482. 723.

Ueberhaupt: F. W. Jos. v. Schelling, über Mythen, Sagen und Philosopheme der ältesten Welt, in Paulus Memorab. V.; J. Fr. Lp. George, Mythus u. Sage. B. 1837; F. Tuch, Einl. zu s. Comm. über die Genesis; v. Lengerke, Kenaan, Einl.; J. C. Mathes, in der Leidner ZS. 1877. II. III; H. Steiner, in Meili's ZS. 1884.

Bücher wie Jac. F. Reimmann's Einl. in die hist. lit. antediluviana. H. 1727 werden allenfalls noch pro memoria citirt. Aber selbst Buddeus (Introd. in hist. philos. Ebr. H. 1702) hat ein vorsintflutliches Kapitel. S. auch G. N. Wiener, de habitu litt. ante diluvium. Worm. 1763; J. Gl. Bidermann, de bibliothecis patriarcharum. Frib. 1771; Fürst, Lit. Gesch. I. 23. 49 f. 60 f.

218. In diese letztere Klasse gehört ohne alle Frage dasjenige Stück welches jetzt, nach der gewöhnlichen Meinung, an der Spitze des Buches steht, und dem wir aus mehr als einem Grunde ein besonderes Blatt widmen müssen. Es ist dies die tiefsinnigste, von ernstester Betrachtung menschlicher Dinge zeugende und zugleich durch die kindlich naivste Einkleidung ansprechende Erzählung von den beiden Bäumen des Paradieses, dem der Erkenntniss und dem des Lebens, von deren Früchten der Mensch die eine verscherzte weil ihn nach der andern gelüstete. Eine Geschichte die, ihrer innersten und wahrsten Bedeutung nach, sich täglich und für jeden wiederholt und auch sicherlich dies zu sagen gedichtet war. Unglückseliger Weise hat es den Theologen gefallen sie auf eine einzelne That des Uranfangs zu beschränken, und auf dieses Missverständniss Systeme zu bauen, welche wohl dem logischen Scharfsinn der Schule Ehre machen können, welche aber die Religion nicht gefördert haben. Wie sehr dieses Urtheil begründet ist zeigt der Umstand dass folgerichtig die in dieselbe Erzählung verwobene Mythe von der Erschaffung des Weibes aus des Mannes Fleisch und Bein, deren Sinn und Zweck der morgenländischen Philosophie zu hohem Ruhm gereicht, ebenfalls in der

krassesten Weise buchstäblich verstanden worden ist, ohne Ahnung ihres wahren Gehalts. Dass der sogenannte Jehovist weder der Dichter noch auch der Schreiber dieser herrlichen Mythe ist steht für uns wenigstens fest.

Dass der sog. Jehovist das Stück C. 2, 4b.—3, 24 (abgesehn von zwei kurzen Einschiebseln) an die Spitze seines Werkes gestellt habe, ist wohl denkbar. Dann aber ist zu sagen dass nicht er der Vf. ist. Denn 1) ist hier der Gottesnamen ein ganz eigenthümlicher sonst nicht vorkommender, und schon dadurch eine eigne Feder verrathender; 2) was viel wichtiger ist, hat derjenige, welcher der Erzählung diese Stelle anwies gezeigt dass er sich über den Sinn derselben täuschte. Er sah dieselbe (und mit ihm die Theologie der spätern Zeiten, namentlich die christliche) als den Bericht über eine einmal geschehene Thatsache an, während sie ursprünglich eine philosophische (psychologisch-ethische) Mythe war, um eine täglich sich wiederholende Erfahrung aller über sich nachdenkenden Menschen ins rechte Licht zu setzen. Die hebr. Literatur kömmt nirgends auf dieses Schriftstück zurück, als auf ein geschichtliches Document und für die Theologie massgebendes. Erst die hellenistische Philosophie benützte sie (Weish. 2, 23 f.).

Wir heben hier nur das wichtigste hervor. Das was der Mensch durch den Genuss der Frucht des Baums der Erkenntniss gewonnen hat, geht ihm nicht nur nicht wieder verloren, sondern es macht ihn relativ Gott gleich (C. 3, 22); es gibt ihm eine Eigenschaft die ausser Gott und ihm kein anderes Wesen besitzt, den Verstand, das Selbstbewusstsein. Allerdings bezahlt er sie mit der glücklichen Unwissenheit des Kindes das sich, obgleich nackt, nicht schämt und weder von Sünde noch von Tod einen Begriff hat. Mit dem Erwachen des Bewusstseins stellt sich sofort jenes, später auch dieses ein, und zugleich die Mühen des Daseins überhaupt. Die Unsterblichkeit, d. h. die Eigenschaft nicht sterben zu müssen, hat er nicht verloren, denn er hat sie nie gehabt (C. 3, 19). Indem er aus seinem Paradiese gestossen wird verliert er zugleich die Möglichkeit sich jene andre Frucht anzueignen die sie ihm gegeben hätte, in dem rein sinnlichen, von keiner Zukunft wissenden Hinleben. Der Mythus redet also nicht von einem Fall, sondern von dem Uebergang des Menschen in das Stadium des sittlichen Bewusstseins und der Freiheit. Der Trieb dazu ist von dem Schöpfer in ihn gelegt, von dem Dichter in der Schlange verkörpert, deren geheimnissvolle Gestalt ganz geeignet war einen dem gewöhnlichen Verstande sich entziehenden geistigen Vorgang zu symbolisiren. Der Mensch kann nicht zugleich glücklich und frei sein; das letztere aber soll er, im Gebiete der Intelligenz wie in dem der Sittlichkeit. Zur Begründung des augustinischen Dogmas reicht also diese Erzählung nicht aus, wie denn auch in der ganzen hebr. Literatur nirgends an dieselbe angeknüpft wird, obgleich die allgemeine, dem sinnlichen Menschen natürliche Neigung zum Bösen anerkannt wird (Gen. 6, 5; 8, 21; Ps. 51, 7; Hiob 4, 17 f.; 14, 4 f.; 15, 14 f. etc.).

Der Beweis dass wir hier einen Text haben der mit C. 1 nicht zu verbinden ist, braucht für Unbefangene, nach so unzähligen Schriften darüber, hier nicht mehr beigebracht zu werden. Aber schon der Ausdruck „Schöpfungsgeschichte“ passt hier gar nicht. Vgl. übrigens meinen Commentar S. 286. Für die entgegengesetzte Ansicht s. beispielsweise J. H. Kurtz, die Einheit v. Gen. I—IV. Koen 1844.

Am deutlichsten zeigt sich dass wir eine Mythe vor uns haben, und zwar eine nicht bei Nomaden entstandene, aber eine der tiefdurchdachtesten, in der Erzählung von der Erschaffung des Weibes, wo eine ganz gewöhnliche sprichwörtliche Redensart (Gen. 29, 14; Richter 9, 2; 2 Sam. 5, 1 u. s. w.) zur concreten Geschichte umgewandelt wird, und so der Intelligenz derer die sich weise dünken einen Stein in den Weg gelegt hat über den sie der

Reihe nach gestolpert sind (S. die Bilderbibeln und noch Hofmann, Weiss. u. Erf. I. 68; ältere, wie namentlich den sonst so vernünftigen Calvin ad h. l., nicht zu nennen). Auch die Ableitung der *Ischah* von dem *Isch*, und des *Adam* von der *Adamah*, führt ja auf die nämliche Spur. Die Mythe, an sich eine Protestation gegen die bestehenden socialen Verhältnisse, bleibt auch, was wohl zu beachten, bei dem Begriff der Monogamie stehn, und wenn sie C. 3, 16 dem Weibe eine untergeordnete Stellung anweist so entspricht das eben der historischen Wirklichkeit, nicht dem Gedanken des Schöpfers (C. 2, 24 vgl. v. 18).

Wir verzichten auf alle übrigen Beweise dass wir es hier nicht mit einer wirklichen Geschichte zu thun haben und überlassen es andern sich fernerhin an der Schale der verbotenen Frucht die Zähne auszubeissen.

C. 2, 10—14 und C. 3, 20 sind Einschiebsel von fremder Hand und haben mit dem Haupttexte keinerlei Verwandtschaft. In Chawwah wollen einige sogar ein Bruchstück einer andern Mythe erkennen, in welcher die Schlange die Mutter der Menschheit gewesen wäre, s. Wellhausen. S. 324. Gewiss ist aber die Schlange nicht der Teufel, da sie anderwärts ein Symbol der Gottheit ist (§. 139).

Die Literatur über diesen Abschnitt ist unübersehbar. Wir begnügen uns damit einige neuere Schriften zu verzeichnen: Herder's Geist der hebr. Poesie I. 6 Gespräch; J. F. Flatt, vermischte Versuche, S. 189 f.; Dav. Jul. Pott, de consilio Mosis in transcribendo documento Gen. 2. 3. Hlmst. 1789 und in s. Sylloge T. I; (And. Gamborg) Nysa, od. philos. hist. Abh. über G. 2. 3. 1790; J. H. Heinrichs, de antiquo illo documento etc. Gött. 1790; C. Ch. L. Schmidt in s. Bibliothek III; J. Schulthess, Forschungen T. I.; Gu. Mor. Redslob, der Schöpfungsapolog etc. Hmb. 1846; Buttmann, Mythologus I.; Bruch, Weisheitsl. 86; Schultz, Theol. des A. T. 602. 635; Staib, in den Studien 1852 IV; Budde, Urgesch. S. 46.

Speciell über C. 3: Gf. Less, vermischte Schr. S. 182 f.; Eb. Scheid, Hard. 1781; C. Gf. Eifert, Unters. über die Erz. vom Sündenfall. H. 1781; J. G. Rosenmüller im Repert. V.; Glo. Chr. Storr, Tub. 1785; F. W. Jos. Schelling, antiq. de malorum hum. origine philosophematis expl. Tub. 1782; Ungenannte in Haenlein's J. III; in Schmidt's Bibl. VI; in Henke's Museum III; Ch. Ballenstedt in der Oppos. Schrift V; Ch. D. Beck, Weltgesch. I. 115; C. Th. Johannsen, d. Menschwerdung oder der Fall nach hebr. Vorstellung. Kop. 1835; (C. Bois) in der Strassb. Revue I. 107; Lp. Imm. Rückert, kleine Aufsätze. S. 25; Jos. Friedlieb, Hermeneutik. S. 41.

Für C. 3, 15 insbesondere verweisen wir der Kürze wegen auf Lor. Reinke's Beitr. T. II. woselbst die Geschichte der betreffenden Literatur, u. auf Orelli, alttestl. Weiss. S. 97.

Ueber die heute endgiltig erledigte Frage über die „Einheit" der beiden sog. Schöpfungsberichte erwähnen wir nur die neuern Monographien von Paulus im N. Repert. II; (C. C. L. Schmidt) Neue Conjecturen über die Schriften des A. T. Stück 1—3. 1794 ff. W. Abr. Teller, die älteste Theodicee. Jen. 1802; J. Gurlitt, in Pott's Sylloge I; C. F. Rinck, Heidelb. 1822; Jer. Meyer, Str. 1825; Rud. Stier, bibl. Theol. S. 117 f.; Cph. Gli. Werner, Tüb. 1829; J. H. v. d. Palm, Wesel 1831; C. F. Keil, Dorp. 1839; Ewald, Jahrb. 1848. 49. 53. 57; Hm. Gu. Hoelemann, L. 1862; Ph. F. Keerl, Bas. 1863.

Geographische Studien über das Paradies, eine Frage die auch jetzt noch nicht zur Ruhe gekommen ist, in der That aber nur in sofern Interesse hat als sie die Kenntnisse und Vorstellungen älterer Zeit beleuchtet, findet man

in den exegetischen Schriften zur Stelle. Sonst sind zu nennen aus neuerer Zeit: C. Michaeler, W. 1796; F. C. L. Sickler in Augusti's Mon. Schr. I; Ph. Buttmann, älteste Erdkunde des Morgenländers. B. 1803; J. Schulthess, das Paradies. Z. 1816; C. A. Credner, in der ZS. für hist. Theol. 1836. I; E. Bertheau, Gött. 1848; Mor. Engel, die Lösung der Paradiesfrage. L. 1885; Lenormant, Origines II. 1 ss. Die ältere Literatur verzeichnen Calmet, bibl. biblioth. S. 252; Walch, bibl. theol. III. 98; Adelung Mithr. I. 6. IV. 10. Unter andern: J. Morin in Bocharti Opp. I; J. Marck, L. B. 1698; Sal. v. Til, J. H. Hottinger, Enneas; Huet in den Critt. ss. IX. 737; Adr. Reland, Diss. I.; J. Hardouin in d. traités géogr. I.

Die jetzt beliebte Auskunft dass Pischon und Gihon weiter nichts als Kanäle im untern Mesopotamien gewesen seien, scheitert schon an dem Umstand dass sie vor den beiden Hauptflüssen genannt sind.

219. Unglücklicher noch als sein Vater, ungeachtet seiner edomitischen Lorbeern, musste Joas' Sohn Amazja, der mit Ephraim Händel suchte, sich belehren lassen dass die Ceder vom Libanon sich nicht mit dem Dornstrauch verschwägere, und in der Feldschlacht besiegt dem übermüthigen Nachbar die Schätze seiner Hauptstadt Preis geben. Aber unter der langen Regierung seines kräftigen Sohnes Ussija änderte sich die Lage der Dinge. Jarobeam's Tod führte in rascher Wendung den Ruin des nördlichen Reiches herbei. Nach wenigen Monaten fiel sein Sohn Sacharja durch Mörder's Hand und es folgte eine gräuliche Verwirrung im Lande welches im Verlaufe weniger Jahre viermal seine Herren wechselte ohne dass wir viel mehr als deren Namen erführen, und auch diese mit Angaben über die Dauer der einzelnen Regierungen welche zu der allgemeinen Zeitrechnung nicht stimmen und uns Lücken im Berichte ahnen lassen, Merkzeichen der Auflösung und Anarchie.

Die Niederlage bei Bethschems ist schon in der Geschichte Israel's erwähnt (§. 208). Es wird nicht gesagt dass der siegreiche Nimside Juda seinem Reiche einverleibte. Die Quelle (2 Kön. 14, 14) spricht nur von Geisseln. Jedenfalls wird Amazja dessen zinspflichtiger Vasall gewesen sein. War der Erfolg des Kriegs wirklich der angegebene so darf man sich billig wundern dass Joas nicht die Gelegenheit benützte, dem Hause David's ein Ende zu machen. In der That könnte man geneigt sein ein solches Ereigniss aus 2 Kön. 14, 13, verbunden mit der sonderbaren Notiz v. 17 herauszulesen.

Vorher aber soll Amazja einen glücklichen Feldzug gegen Edom ausgeführt haben, welchen die ältere Quelle nur kurz berührt, von dem aber die Chronik C. 25 sonderbares erzählt, namentlich was die Zahl seiner Truppen und ein gewaltiges Corps gemietheter Ephraimiten betrifft. Sind diese Angaben verdächtig so ist die weitere, dass der König die Götter der Ueberwundnen nach Jerusalem gebracht und dort verehrt habe, durchaus mit einer richtigen Vorstellung von dem Wesen des isr. Polytheismus vereinbar.

Die Wirren im nördlichen Reiche nach Jarobeam's Tod erzählt in aller Kürze 2 Kön. 15, in der Weise dass die Zahlenangaben für die einzelnen Regierungen mit sonstigen chronologischen Nachrichten nicht stimmen wollen (s. §. 181). Vielleicht hat man nicht mit Unrecht Lücken im Berichte ver-

muthet. Auch die auf rasch einander folgende Revolutionen anspielende Stelle Sach. 11, 8 (§. 224 f.) könnte hiefür Zeugniss ablegen.

Wie dem sei, wir lesen dort dass Jarobeam's Sohn Sacharja schon nach sechs Monaten ermordet wurde, dass sein Mörder Schallum schon einen Monat später durch Menahem ein gleiches Schicksal erfuhr, der sich dann zehn Jahre behauptete. Was C. 15, 16 erzählt wird ist offenbar im Texte verderbt. Der Vf. will berichten, dass M., als er die königliche Residenz Thirza erstürmte, die Einwohner in grausamer Weise erschlug. Ein Schreibfehler verlegt die That nach Tifsach am Euphrat, eine Stadt welche längst nicht mehr für ein isr. Heer erreichbar war.

Sein Sohn Pekachja behauptete den Thron nur zwei Jahre und wurde von einer Bande von Gileaditern unter Pekach ermordet (§. 230).

Was die Zeitrechnung betrifft, die aber, wie gesagt, sehr unsicher ist, so soll das letztere Ereigniss in das Todesjahr des jüd. Königs Ussija gefallen sein (c. 759 al. 736).

220. Auf diese Wendung der Dinge werfen ein helles und willkommenes Schlaglicht die Schriften dreier Propheten, welche in manchen Stücken zusammentreffend und doch von einander sehr verschieden, der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts angehören. Sie beschäftigen sich in gleicher Weise zumeist mit dem nördlichen Reiche, dem aber nur einer von ihnen durch die Geburt angehört zu haben scheint, und sind Zeugen des herannahenden, von ihnen geweissagten, aber nicht mehr erlebten Untergangs desselben. Der erste unter ihnen, und der literärisch bedeutendste, ist Amos, der Hirt von Thekoa, der sich rühmt von der Herde weg durch den Geist auf den Schauplatz seiner Thätigkeit geführt worden zu sein, nach Bethel, der heiligen Stätte Ephraim's, wo er dem Ortspriester ins Angesicht, und Drohung unerschrocken mit Drohung erwidernd, die Sünden des Volks und seiner Herrscher rügte. Noch stand Israel in seinen jüngst erweiterten Grenzen aufrecht, aber Ueppigkeit, Sittenlosigkeit und freche Unterdrückung der Schwächern nagte an dem Lebenskerne der Nation, und am fernen Horizonte thürmte sich schon die Wetterwolke aus deren Schosse bald die todbringenden Schläge hervorbrechen sollten. Der Prophet schaut sie in mancherlei Sinnbildern der Vernichtung, und es ist ihm als ob er schon den Boden unter seinen Füssen wanken fühlte; aber immer noch klammert er sich an die Hoffnung einer göttlichen Gnadenfrist, und im hellen Hintergrunde erscheint seinem Blicke die endliche Wiedervereinigung des Geschlechtes Jakob's unter dem erneuten Schirmdache der jetzt verfallenen Hütte David's.

Ueber Amos s. Ch. Ben. Michaelis, de vaticc. Amosi. H. 1726; And. Unger, isag. in Am. Ups. 1827; T. I. W. Juynboll, disp. de Am. L. B. 1828; C. H. Andersson, comm. in Am. Goth. 1854; D. Ad. Scherb, introduction au pr. Am. Str. 1869; J. J. Staehelin, Bemerkk. über Am. und Hos. Bas. 1842; H. Oort, in d. Leidn. ZS. 1880; F. Bh. Betke, stilus Am. prophetae. H. 1755; Hengstenberg, Christol. I. 403; Preiswerk,

Morgenl. III.; Knobel, Proph. 2, 143; Noeldeke in Schenkel's BLx. Duhm S. 109; Rob. Smith, proph. 120.

Commentare: J. Chph. Harenberg, Leid. 1763; J. Ch. W. Dahl, Gött. 1795; J. Sev. Vater, Hal. 1810; Gust. Baur, Giess. 1847; Jul. Steeg, in der Strassb. Revue 1864; C. Hoeglind, Lund. 1856.

Ueber die Zeit dieses Propheten kann, trotz frühern Versuchen sie anders zu bestimmen, heute kein Zweifel mehr sein. Die Ueberschrift des Buchs erweist sich als richtig, und genauer kann man sagen dass dasselbe in die letzten Jahre Jarobeam's, und die frühern des Ussija fällt, wo zwar diese beiden Könige noch neben einander regierten, aber Ephraim in seiner höchsten Macht und Blüthe stand (C. 6, 13), Juda dagegen nach seinem tiefen Fall noch nicht wieder zu Kräften gekommen war (9, 12). Die Erwähnung eines grossen Erdbebens (C. 1, 1 vgl. Sach. 14, 5) führt nicht auf eine genauere Bestimmung.

Da der Schreiber wesentlich Strafreden recapitulirt, welche sich auf die herrschende Unsitte, Götzendienst (5, 5; 7, 9), schlechte Rechtspflege und Bedrückung der Aermeren (3, 9 f.; 4, 1; 5, 7 f.; 8, 4 f.), Luxus (3, 12; 6, 1 ff.) beziehn, so sind Androhungen göttlicher Strafgerichte, durch fremde Gewalthaber vollzogen, natürlich, aber noch ganz in allgemeiner Perspective (1, 15; 6, 7 f. 14; 7, 17; 9, 7), durchaus ohne directe Berücksichtigung der Assyrer die nirgends genannt sind. Mit Unrecht sieht man in der Erwähnung von Kir (1, 5) u. der Philisterstädte (1, 7 f.) u. s. w. bereits Statt gehabte Ereignisse. Auch 6, 2 ff. sind nicht so zu verstehn als ob die dort genannten Städte schon von den Assyrern erobert wären. Der Untergang des Hauses Jarobeam's (7, 9) ist erst ein Postulat der stricten Vergeltungs-Theorie, gerade so wie der des feindseligen Priesters (7, 17).

Die persönlichen Verhältnisse des Propheten sind etwas deutlicher angegeben als die der meisten andern (C. 1, 1; 7, 10 ff.) obgleich wir dadurch nicht erfahren wie der judäische Herdenbesitzer (oder der gemeine kümmerlich sich nährende Hirt 7, 14?) nach Beth-El kam. Juda liegt ihm im Vergleich mit Ephraim fern (2, 4. 5 gegen 2, 6 ff.), oder es wird doch dieses jenem gleichgestellt (6, 1). Nur in der Perspective kömmt ersteres zu seinem verheissenen Vorrang (9, 11).

221. Leicht lassen sich in Amos' Buche drei Theile unterscheiden. An der Spitze steht ein längeres Stück, welches in gleichförmigen Redewenden und in gehobenem Orakeltone Heerschau hält über die feindlich gesinnten Nachbarn, und zur Vergeltung erlittener Unbilde frühere Weissagungen gegen sie bestätigt, aber auch Juda und Israel, letzteres zumal, für Vergehen anderer Art züchtigt. Strafreden ähnlichen Inhalts an diesen beschränktern Hörerkreis gerichtet bilden den zweiten Theil. In freierer Form, in fünf Stücke zerlegbar, aber unter sich zusammenhängend nach Stoff und Ausführung, schildern sie, in rednerischer Fülle und plastischer Klarheit den sittlichen Verfall der Nation, und diesen traurigen Bildern gegenüber, die hehre Grösse und Heiligkeit Jahweh's, welcher allmächtig in der Natur waltend von den Menschen anderes als Opfer und Weihrauch verlangt. Im dritten Theile tritt zunächst an die Stelle des ernstgewaltigen Wortes, nebst einer erzählenden Episode, der in Symbole sich

verhüllende Ausblick in die Zukunft, dunkel wie diese selbst, und der eigenen Erklärung des Sehers bedürftig, zuletzt noch einmal aufgelöst in verständlichere Ankündigung nahender Scenen des Schreckens, und dahinter in nebelhafter Ferne die Morgenröthe der Erneuerung. Dass diese Anordnung von Amos selbst also getroffen worden, mag man füglich annehmen: die Reden übrigens, besonders im letzten Theile, geben sich als schriftstellerische Erzeugnisse kund, und wofern aus mündlichen Vorträgen erwachsen, jedenfalls als nachträglich verkürzende oder kunstrecht ausfeilende Aufzeichnungen solcher.

I. Die ungeschickter Weise in unsern Ausgaben zerrissene Rundschau über die bis dahin mit Israel in Berührung gekommenen Nationen, und über dieses selbst (C. 1. 2) bezieht sich offenbar auf ältere Orakel worüber §. 210 f. Die Zusammengehörigkeit dieses Stücks gibt sich schon in der gleichmässigen Form aller Theile zu erkennen, und die Reihenfolge zeigt dass der Prophet es wesentlich auf das Zehnstämmereich abgesehn hat, dem die vorläufige Züchtigung seiner Feinde die eigne wohlverdiente nicht ersparen wird.

II. Der mittlere Theil des Buches besteht aus fünf durch die jedesmaligen Eingangsworte deutlich abgegrenzten Stücken (C. 3; C. 4; C. 5, 1—17; C. 5, 18—27; C. 6). Durchgängig Strafreden, durchwebt mit Ermahnungen, und Gemälde bevorstehender Katastrophen.

III. Der letzte Theil enthält zunächst einige kurzgezeichnete, an sich undeutliche, aber von dem Vf. selbst erklärte und unter sich zusammenhängende Symbole (C. 7, 1—9; C. 8, 1—3), eine Redeform die hier zuerst auftritt, aber in jüngerer Zeit (Jer. Sach.) mehr und mehr nachgeahmt wird. Dass die Erklärer dieselben als psychologische, ausserordentliche Vorgänge aufgefasst haben, hängt mit theol. Voraussetzungen zusammen deren Beihilfe ganz unnöthig ist. Dazwischen steht (C. 7, 10—17) die Erzählung von dem Zusammentreffen des Amos mit dem Priester von Beth-El, für uns die feindliche Begegnung des gemeinen Priesterthums mit dem gottbegeisterten Prophetenthum. Mit C. 8, 4 f. fällt die Predigt wieder in den Ton des mittlern Theils zurück, bis sie plötzlich 9, 11 zur messianischen Aussicht umschlägt.

Zur Beurtheilung des Stils des Amos dienen namentlich die Stellen 2, 13 ff.; 3, 3 ff.; 4, 6 ff.; 5, 8 f.; 6, 8 ff.; 9, 1 ff. Diese Gemälde, wie kurz auch, sind anschaulich und ausdrucksvoll, was bei den sog. Visionen keineswegs der Fall ist. Dazu ist die Sprache volltönend und gewählt. Die eigenthümlichen Formen welche man darin gefunden hat dürften doch auf die Copisten zurückzuführen sein.

Amos verwirft mit Nachdruck den blos äusserlichen Cultus (C. 4, 4 f.; 5, 21 f.). Letztere Stelle, welche in der Kritik der mosaischen Tradition eine Rolle gespielt hat und annoch streitig ist, hat ihre eigne Literatur hervorgerufen: Pt. Grevius, Exercitt. p. 427; Eb. Schrader in den Studien 1874. II.; E. Engelhardt in der ZS. für luth. Theol. 1874. III.; H. Graf in Merx' Archiv II. 93; Wf. v. Baudissin, in Herzogs Enc. Art. Saturn.

Ueber sonstige einzelne Stellen verbreiten sich L. Jos. Uhland. Annott. Tub. 1779. I—III; ein Ungenannter im Repert. VI. über die Varianten der LXX.; F. Düsterdiek, in den Studien 1849. IV. Ueber das Erdbeben M. Rahmer in Graetz' ZS. 1870; G. Hoffmann in Stade's ZS. 1883. I.

Zu bemerken ist noch dass bei Amos zuerst und allein der Ausdruck: „Gott der Heerschaaren" (§. 260) vorkömmt (ein Paar vereinzelte Stellen bei Jes. und Jer. kommen nicht in Betracht); während alle Spätern *Zebaot* ge-

wissermassen als N. proprium neben Jahweh setzen. Amos ist auch der älteste Schriftsteller welcher David als (Dichter und) Musiker nennt (§. 156).

Es ist in der neuesten Literatur Regel geworden den Amos als den ältesten aller Propheten zu betrachten, so dass man sich fast schämen muss wenn man ein Fragezeichen dazu setzt. Möglicherweise besitzen wir keine prophetische Schrift die älter ist, aber sein Buch sieht nicht darnach aus als ob ihm nichts ähnliches vorausgegangen wäre. Gleich das erste Blatt beruft sich auf frühere Weissagungen, und überhaupt setzt das Ganze eine bereits gangbare Ideenreihe voraus die weder dem Schriftsteller noch seinem Publicum neu gewesen sein kann. Schon seine Erklärung, er sei weder Prophet noch Prophetenschüler würde genügen jene Vorstellung abzuweisen, und Stellen wie C. 2, 11; 3, 7 sprechen laut dagegen.

222. Der nächste in der Reihe ist Hosea, wahrscheinlich selbst ein Ephraimit und um einige Jahrzehnte jünger als Amos, obgleich über sein Zeitalter die Ueberschrift des Buches eher verwirrend als aufklärend redet. Juda ist zwar auch von ihm genannt und berücksichtigt, aber sein Blick, ob er nun gegenwärtige Zustände oder künftige Schicksale erfasst, richtet sich doch weit mehr auf Ephraim. Die Nimsiden sind gestürzt, die königlose, die schreckliche Zeit hat begonnen oder steht in Aussicht; ausländische theuer erkaufte Hilfe ist die letzte Stütze des wankenden Reichs; der Assyrer lauert schon nähe genug an der Grenze, aber er ist noch nicht herüber. Indessen müssen diese Andeutungen über die Zeitverhältnisse ziemlich mühsam aufgesucht, und mehr errathen als zusammengelesen werden, so dunkel und zweifelhaft sind die Anspielungen, so unbeholfen überhaupt und unfertig der Ausdruck, so rasch wechselnd und undurchsichtig die Bilder, welche in ungeordneter Menge die Rede weniger zieren als in ein fremdartiges Gewand hüllen. Dem Verständnisse des einzelnen legen sich hin und wieder fast unübersteigliche Schwierigkeiten in den Weg, und wenn irgendwo, hier sicherlich, muss anerkannt werden: so ist nicht vor dem Volke gesprochen worden.

Zur Einleitung: Jer. Friderici, de Hosea L. 1715; J. Ad. Overbeck, in der Brem. Bibl. 5, 753 f.; Maurer in Rosenmüller's Sylloge III.; de Wette in den Studien 1831. IV.; Alex. Nourrisson, sur le livre du pr. Osée. Gen. 1840; Staehelin (§. 220); Knobel, Proph. 2, 153; Preiswerk, Morgl. T. IV.; Hengstenberg, Christol. I. 183; Umbreit in Herzog's Enc.; Schrader in Schenkel's BLx.; Duhm S. 126; F. A. Loewe, zur bibl. Theol. aus Hosea, in Pelts Mitarb. II. 4; Rob. Smith, S. 154 f.

Commentare: (Ch. Gf. Struensee) Frkf. 1769; S. H. Manger, Camp. 1782; L. Jos. Uhland, Tüb. 1785; A. F. Pfeiffer, Erl. 1785; J. C. Volborth, Gött. 1787; Ch. Gli. Kuinoel, L. 1792; J. Ch. Vaupel, Dr. 1793; C. F. Staeudlin's Beiträge Th. I.; E. Gf. Ad. Boeckel, Kön. 1807; F. W. Goldwitzer, Landsh. 1828; J. Ch. Stuck, L. 1828; A. Simson, Hmb. 1851; A. Wünsche, L. 1868; W. Nowack, B. 1880; Ant. Scholz, Würzb. 1882. Bei den letztern so wie bei Rosenmüller's Scholien ist die ältere Literatur vollständig verzeichnet. Dazu noch K. A. R. Töttermann, Die Weiss. Hosea's bis zur ersten assyr. Deportation (I—VI. 3). Hels. 1879. Ueber d. Priester bei Hos. s. Wellhausen Proll. 141.

Hosea (Abkürzung für Hoscha'jah) ist uns von sonsther unbekannt; nur aus Wahrscheinlichkeitsgründen kann man ihn für einen Ephraimiten halten. Er berücksichtigt zwar auch Juda (C. 2, 2; 4, 15; 5, 5. 10 f.; 6, 4. 10 f.; 8, 14; 10, 11; 12, 1. 3), aber überall wird dabei Ephraim zugleich genannt, und letzteres daneben öfters allein (5, 1; 6, 8; 7, 1; 12, 12; 14, 2 u. s. w.). Namentlich ist dies der Fall in C. 1 und der König von Samarien heisst 7, 5 unser König.

Mit der Zeitfrage kömmt man bei einigem guten Willen auch ins Reine, wenn man von der jedenfalls unrichtigen Ueberschrift absieht. Mit der Mehrzahl der Ausleger ist anzunehmen dass 1, 4 der Untergang der Nimsiden noch nicht erfolgt ist, möglicherweise Jarobeam noch lebte, als das erste Stück geschrieben wurde. Andre Stellen führen aber weiter herab. Mehr oder weniger deutlich wird angespielt auf Königsmord und politische Revolutionen als geschehene Thatsachen: C. 6, 7; 7, 7. 16; 10, 15; 13, 11, bes. aber 8, 4; auf völlige Anarchie C. 3, 4; 10, 3; 13, 10. Dies alles scheint auf Verhältnisse hinzuweisen wie sie sehr abgeblasst 2 Kön. 15, 8 ff. geschildert sind. Es ist von Bündnissen (Vasallenthum) mit Aegypten und Assyrien die Rede C. 5, 13; 7, 11; 8, 9; 10, 6; 12, 2; 14, 4, was uns in die Zeit des Königs Menahem zu führen scheint (2 Kön. 15, 19). Noch aber ist von keiner Deportation die Rede als einer geschehenen (C. 9, 3).

223. Den grössern Theil des Buches bilden endlos sich wiederholende Klagen über den Abfall Israel's von seinem Gotte und daran sich knüpfende Drohungen. Abgötterei, von Amos weniger berührt, steht überall im Vordergrunde. Die Reden sind rhythmisch, in nur allzuerregter, wortesparender Stimmung geschrieben, aber doch nur wenig der Poesie sich nähernd. Eine Zeitfolge in denselben nachzuweisen will nicht gelingen, eben wegen ihrer Dunkelheit oder unsrer Unkunde der Geschichte. Durch Abtheilung einzelner Stücke grössere Klarheit in die Gemälde zu bringen ist ein kaum lohnendes Beginnen, aber immerhin ein gerechtfertigtes, denn wenn auch durch das Ganze ein gleicher Gedanke sich fortzieht, so ist doch zu erkennen dass was des Propheten Herz erfüllt in immer neuen Ergüssen und Ansätzen sich offenbart, meist in verhältnissmässig kurzen und den hergebrachten Abschnitten entsprechenden. Das einzig vollkommen klare in diesem Schriftwerke, für den natürlich dem die prophetische Bildersprache nicht ein versiegeltes Buch ist, haben die Gelehrten gerade am häufigsten missverstanden. Das ist der Anfang, die doppelte, nicht ohne Geist ausgemalte, Allegorie der Vermählung des Propheten, als des Stellvertreters Jahweh's, mit der buhlerischen Nation, deren Kinder, jetzt verstossen, dereinst wieder zu Gnaden angenommen, in ihren bedeutsamen Namen die Wendung der göttlichen Gesinnung darstellen, und zwar, wie meist in der prophetischen Perspective, eine unvermittelt rasche. So erringt sich auch am Schlusse des Ganzen das unverwüstliche Gottvertrauen noch einmal die Aussicht auf Bekehrung und bessere Zeiten.

Die allgemein anerkannte Dunkelheit des Propheten rührt eben so sehr von unsrer sehr lückenhaften Kenntniss der Zeitgeschichte als von der eignen

Schreibart des Vf. her. Vielleicht fällt sie auch in einzelnen Stellen den Abschreibern zur Last.

Man theilt das Buch in zwei Haupttheile, C. 1—3 und C. 4—14, für welche Graetz, Gesch. IIa. 439 sogar zweierlei Hosea postulirt. Ueber weitere Sonderungen gehn die Meinungen weit auseinander. Während Aeltere (Dathe, Eichhorn, Bertholdt, Stuck) im zweiten Theil eine Sammlung Aphorismen und Bruchstücke sehn (*e prophetae reliquiis collecta*), betrachten Neuere denselben als ein wohlgeordnetes Ganze. Die Theilung in zwei grössere Partien beruht im Grunde nur darauf dass die drei ersten Kapitel vollkommen klar sind, die übrigen dagegen aller analytischen Behandlung grosse Schwierigkeiten entgegenstellen. Versuchsweise theilen wir das Buch in zwölf Abschnitte.

C. 1—2, 3 ist eine Allegorie (nicht eine wirkliche Geschichte, wie nach Aeltern noch Stuck, Kurz [die Ehe des Pr. Hosea. Dorp. 1859], Ewald, Nowack, Wellhausen, Duhm, Hengstenberg [Christol. 2. A. I. 205], A. Rohling [Tüb. QS. 1867. IV] wollen. Stade, Gesch. I. 578 nimmt auch eine wirkliche rechtmässige Ehe mit einem ihm untreu werdenden Weibe an das er später wieder zu sich nimmt. Kap. 3. Wie können dann seine Kinder Hurenkinder heissen?) worin H. das den spätern so geläufige Bild einer Ehe Jahweh's mit Israel hier zum ersten Male in Form einer Erzählung vorbringt. Eine ähnliche kürzere gleicher Art bringt C. 3, dazwischen C. 2, 4—25 steht ein theils ermahnender, theils drohender, theils aber auch verheissungsvoller Aufsatz der mit Benutzung derselben Allegorie die praktische Anwendung daraus zieht. Es scheiden sich ferner C. 4; C. 5—7; C. 8; C. 9, 1—9; C. 9, 10—16; C. 10; C. 11; C. 12, 1—14, 1. Alle diese, nicht allzuschwer sich von einander abhebenden Stücke enthalten wesentlich eine selbst in Vergleich mit Amos düstere Schilderung der religiösen und sittlichen Zustände der Nation, namentlich des nördlichen Theils, in welcher indess der Gottesdienst in allen seinen Formen und lasterhaften Verirrungen überall in den Vordergrund tritt, und in keinem einzigen fehlt (C. 3, 4; 4, 13; 10, 1 f.). Ein letztes Stück endlich (C. 14, 2 ff.) bringt schönere Aussichten und zeigt so, wie auch der für sich stehende Schlussvers (14, 10), dass das ganze Buch ein mit sicherer Hand und mit Vorbedacht geordnetes Ganze ist. Es kommen indessen auch früher schon einzelne Stellen vor welche in gleicher Weise Gottes Erbarmen für sein Volk in die Wagschale legen (C. 2, 1—3; 2, 16 ff.; 3, 4; 11, 9 ff.), was eben zeigt dass von strenger Systematisirung der Gedanken nicht die Rede ist. Dazwischen lässt der Prophet nicht selten den Herrn die Versicherung aussprechen dass er alles gethan habe um Israel auf den rechten Weg zu führen (C. 7, 15 f.; 9, 10 f.; 11, 1 f.; 12, 10 f.; 13, 5 f.).

Die Sprache Hosea's ist ausserordentlich reich an Bildern (C. 5, 14; 6, 4; 7, 6. 8. 12; 9, 10; 10, 1 f.; 11 f.; 11, 3; 13, 13; 14, 6 etc.) aber keines ist ausgeführt und bei dem raschen Wechsel verlieren sie meist die Deutlichkeit und verfehlen den Eindruck.

Die vermeintlichen Nachahmungen von Amos reduciren sich doch auf sehr schwache Analogien (C. 4, 3 = Am. 8, 8; C. 9, 3 = Am. 7, 17; C. 12, 8 = Am. 8, 5; C. 12, 10 f. = Am. 2, 10 f.). Eher könnte man noch 4, 15 mit Am. 5, 5; C. 8, 14 mit Am. 2, 5 vergleichen, aber bei der Aehnlichkeit der Zustände und des Standpunkts aller Propheten sind solche Begegnungen noch keine Beweise für lit. Abhängigkeit.

Wichtiger sind die Anspielungen auf eine bereits bekannte (geschriebene) Patriarchengeschichte (C. 2, 17? C. 11, 8? C. 12, 4. 5. 13 (§. 213).

Ueber einzelne Stellen Anmerk. von J. C. Happach. Cob. 1775; J. R. Linden, in den Studien 1860. IV; C. Aurivillius, examen var. lectt. in

s. Diss. p. 59; Eichhorn in s. Bibl. 6, 776; J. A. Dathe, Aquilae reliquiae in Hosea. L. 1757; Gust. Mor. Redslob, die Integrität der St. 7, 4—10. Hamb. 1842.

224. Gleichzeitig mit Hosea, und noch deutlicher auf die trostlosen Zustände des Reiches Israel anspielend, ist die Schrift eines dritten dessen Name schon den alten Sammlern nicht überliefert war, und welche eben um dieses Umstandes willen, unter andern namenlosen als die erste, an den Schluss des kleinern Prophetenbuchs gesetzt worden ist, also das Urtheil späterer Leser irre leitend, trotz der eignen, absondernden Ueberschrift. Dass sie aber nicht, wie sonst die Meinung war, dem viel jüngern Sacharja angehöre, sondern der Zeit wo noch beide Bruchtheile der Nation neben einander bestanden, mit ihren Königen und Göttern, wie mit eitlen Hoffnungen auf siegreiche Vergeltungskriege, davon ist der Beweis leicht zu führen. Was anscheinend entgegensteht, die Rückkehr der Zerstreuten aus der Fremde, erledigt sich durch die Thatsache dass schon Joel und Amos ähnliche Verheissungen auszusprechen veranlasst waren, und dass wohl hier Griechenland, Aegypten und Assyrien ihre Gefangenen hergeben sollen, von Babel aber nicht die Rede ist, überhaupt aber keine Spur der nachexilischen Verhältnisse zu entdecken.

Nachdem schon im 17. Jhh. einige Engländer die Vermuthung aufgestellt hatten dass die 6 letzten Kapitel des B. Sacharja's einem vorexilischen Propheten angehören, hat gegen das Ende des vorigen die deutsche Kritik diese Vorstellung sich angeeignet und in immer weitern Kreisen empfohlen. Genauer noch scheidet sie heute C. 9—11 und C. 12—14 als zwei verschiednen, nicht gleichzeitigen, Verfassern gehörig. Diese Ansicht wird auch hier vorgetragen s. §. 269.

Ausser der §. 365 verzeichneten Literatur über das ganze Buch und dessen Einheit sind hier zu erwähnen: (C. B. G. Flügge) die Weissagungen welche den Schriften des Propheten Z. beigebogen sind. Hamb. 1784; H. Corrodi, Bibelkanon I. 107; Rosenmüller Scholien ed. II.; Forberg, comm. in Z. vaticin. partem posteriorem. Cob. 1824 (unvoll.); Hitzig in den Studien 1830. I.; Bleek, ebend. 1852 II.; Em. F. Jul. v. Ortenberg, die Bestandtheile des B. Sach. Goth. 1859; Vaihinger in Merx' Archiv II. 108; Knobel Proph. II. 166. 280; de Wette Einl. in den frühern AA.; Diestel in Schenkel's BLx.; Duhm S. 141; Fdd. Montet, les six derniers chap. de Z. Gen. 1882; Orelli, alttestl. Weiss. S. 272 u. a. m. Die Literatur verzeichnen sehr vollständig Hengstenberg, Integr. 361; Haevernick, Einl. 408; Burger, Sandrock, Koehler in Herzog's Enc. Stade ZS. 1882. S. 275.

Von den für die Verschiedenheit der Vf. vorgebrachten Gründen können wir manche als unzulänglich übergehn. So namentlich den von Matth. 27, 9 hergenommenen (wo eine Stelle aus Sach. 9, 9 dem Jeremia zugeschrieben wird), was von Seiten der Kritiker so gut ein Irrthum ist als bei dem Evangelisten. Ferner die Verschiedenheit des Stils und des Sprachguts, so wie die ganze Manier des Vortrags, was alles nichts oder zu viel beweist, da auch C. 7. 8 ganz anders angelegt sind als C. 1—6, und C. 11 wiederum ganz andrer Natur ist als C. 9. 10. Mit gleichem Rechte könnte man im Hosea und anderwärts ähnliche Scheidegründe finden. Aber auch die Ver-

theidiger haben sonderbare Gründe für die Einheit des Vf. geltend gemacht: dass in beiden Theilen Dunkelheit, Pleonasmen, Stilfehler, Chaldaismen vorkommen, ja dass durchweg in allen Kapiteln fünfzeilige Strophen sich entdecken lassen (freilich mit Phantasie und gutem Willen).

Dagegen ist es immer von einigem Gewicht dass C. 9 und C. 12 eigne Ueberschriften (ohne Namen) haben, und zwar merkwürdigerweise die gleichen wie Mal. 1, 1 und dabei ganz eigenthümliche, welche doch, da sie in den weiterhin angereihten Stücken fehlen, das jedesmal folgende als ein mit dem vorhergehenden zusammengehöriges zu bezeichnen scheinen, während es dem Inhalt nach dies nicht ist, also eben nur durch das äusserliche Verhältniss der Einheit der beiderseitigen Verfasser verbunden ist.

Viel wichtiger sind aber die historischen Beziehungen welche der Erklärung ausreichende Winke geben. Wir betrachten hier zunächst nur C. 9—11. Es ist klar, dass als der Vf. schrieb, das ephraimitische Reich noch bestand und zwar kriegbereit, und Juda ebenbürtig zur Seite (C. 9, 10. 13; 10, 6). Dazwischen klingt allerdings ein Wort von der werdenden Schwäche Ephraim's durch, dessen Hirten (Könige) den Zorn Jehova's erregen (10, 2 f.), und eine Katastrophe wird in Aussicht gestellt (10, 9), aber zu sofortiger Reue und Rückkehr. Da hierbei Assyrien als Ort des Exils, Gilead als Heimat genannt wird, so befinden wir uns in der Zeit von 2 Kön. 15, 29 und können auch noch Hos. 8, 13; 9, 3. 6; 11, 11; Jes. 11, 11; Mi. 7, 12 vergleichen, wo überall wie hier von Exulanten, auch in Aegypten die Rede ist, nirgends aber Babel erwähnt wird, statt dessen als Feinde Israel's nur erst Damask, Philister und Phönizier genannt sind 9, 1 ff. vgl. 2 Chr. 26, 6.

Besonders genau und lehrreich ist C. 11 welches sich wesentlich mit dem ephr. Reiche beschäftigt, und die verderbliche Anarchie schildert welche es dem Untergang zuführt, Bürgerkrieg und Revolutionen (v. 6 ff. vgl. Jes. 9, 18 f.). Es sind noch Könige vorhanden und zwar mehrere, so sehr dass sie in kürzester Frist einander verdrängen, und kaum aufgekommen wieder gestürzt werden, ihrer drei in einem Monat (v. 8). Letztere Thatsache lässt sich, wie längst erkannt ist, am einfachsten auf 2 Kön. 15, 8 ff. beziehen, und wenn dort der dritte König nicht unmittelbar auch getödtet wurde, so kann man entweder einen im B. der Könige nicht erwähnten Prätendenten annehmen, den (nach LXX.) Ewald wirklich in 2 Kön. 15, 10 entdeckt hat, und den er Kobolam nennt, oder das hebr. Zeitwort als Präsens oder Futurum punktiren, oder die Bedeutung „vertilgen" beanstanden. Jedenfalls ist die landläufige Erklärung durch „Vornehme, Priester und Propheten" abzuweisen, die nur ein Nothbehelf ist. Von den mehr als 20 andern Deutungen der drei Hirten (Burger p. 93) erwähnen wir nur Eli oder Samuel mit ihren respectiven Söhnen: Moses Ahron und Mirjam; drei Danielische Weltreiche, oder die drei jüdischen Secten.

Setzen wir dazu dass der Tempel noch existirt (9, 8), Hamath noch nicht unterjocht ist (9, 2), das Volk Israel noch seine Hausgötzen und Wahrsager befragt (10, 2), so werden wir schwerlich um die Bestimmung der Zeit verlegen sein, und können nicht nur die ältere Ansicht auf sich beruhen lassen, sondern auch die welche den Propheten (9, 13) von der makedonischen Weltmacht reden und 11, 3 Tyrus durch Alexander erobern lässt (Eichhorn, Einl. IV. 444; Hesselberg u. A.) oder gar bis Hyrcan herabgeht (Paulus, Comm. zum N. T. III. 130). Zuzugeben ist dass die drei Stücke nicht ganz gleichzeitig sind, aber der Vf. muss um die Mitte des 8. Jhh. gelebt haben, und war somit ein etwas jüngerer Zeitgenosse des Hosea. Der Vorschlag ihn mit dem Jes. 8, 2 genannten Sacharja zu identificiren würde allenfalls die Zusammenstellung mit dem jüngern S. erklären, aber nicht zugleich die der 3 letzten Kapitel des Buchs.

Die äusserst scharfsinnige Combination von Stade (ZS. I. II), welcher das Ganze auf die Gesch. Alexanders und d. Diadochen bezieht, u. aus Reminiscenzen d. ältern Pr. bestehn lässt, hat mich nicht überzeugt. Allerdings scheint der Gegensatz von Zion u. Javan (9, 13) schwer ins Gewicht zu fallen, und ist auch im Grunde der Ausgangspunkt dieser vielfach zwangsweise durchgeführten Erklärung; aber gerade in der angegebenen Zeit ist die gleichstellende Verbrüderung Ephraims und Juda's, noch dazu im Munde eines jüdischen „Schriftgelehrten", nicht wohl denkbar, ganz abgesehn von der völligen Abwesenheit jeder zwingenden Parallelstellen. Vgl. 9, 1. 2 und bes. C. XI.

225. Diese wenigen Blätter bieten übrigens viel eigenthümliches, und haben eben so wenig die Art der vorhin angeführten zeitgenössischen als die des jüngern Schriftstellers dem unsre gewöhnlichen Bibelausgaben sie beilegen. Von den drei trennbaren Stücken malen die beiden ersten die wenig tröstliche Gegenwart nur mit einigen Pinselstrichen, mit gefälliger Vorliebe und in dichterischem Schwunge das muthige Aufraffen Juda's und Ephraim's, ein endgiltiges Obsiegen nach allen Seiten hin, eine glänzende Zeit des Friedens unter dem Scepter eines gerechten und frommen Königs, der fürder von Jahweh geschützt keiner Waffen mehr gegen den gedemüthigten Erbfeind bedarf. Das dritte Stück, eingeleitet durch einen poetischen Weheruf, bringt im einfach erzählenden Tone, aber unter der Hülle einer Parabel, die viel weniger dunkel ist als sie aussieht, die Schilderung der verderbendrohenden Königswirren in Samarien, und weist Israel, der von ihrem wahren Hirten aufgegebenen, ja ihn selbst trotzig verabschiedenden Herde, um sich schlimmen und thörichten Hütern anzuvertrauen, den Weg zur Schlachtbank.

Die Kapitel-Eintheilung ist vollkommen richtig, nur darüber gehn die Meinungen auseinander ob C. 11, 1—3 ein besonderes Stück ist was am ersten noch durch die poetische Form, im Gegensatz zu der folgenden prosaischen Allegorie, empfohlen scheint, oder ob es als Schluss zum vorhergehenden, oder endlich als Eingang zum folgenden gehöre. Die Entscheidung ist Geschmackssache. Doch darf bemerkt werden dass die Paar Zeilen für sich kaum ein selbständiges Ganzes bilden, während sie vielleicht den Schlussact der Geschichte vorauszunehmen bestimmt sind, welchen die allegorische Darstellung veranschaulicht.

C. 9 bedroht die Feinde Israel's und stellt ihre Demüthigung und die dadurch bewirkte herrliche Friedenszeit in Aussicht. C. 10 verräth trübere Zustände im Lande selbst und schilt die Häupter des Volkes. Jahweh wird sich darum an dessen Spitze stellen und es wieder durch Sieg u. Heimkehr beglücken. C. 11 ist oben erklärt. An letzteres schliessen viele die Schlussverse von C. 13 (s. §. 270) was allerdings dem Inhalt nach sich zu empfehlen scheint.

Für die Geschichte der religiösen Idee ist bemerkenswerth dass hier zum erstenmal die messianische, d. h. die Aussicht auf e. politisch und theokratisch glorreiche Zeit, sich zu der Erwartung eines persönlichen Vertreters des Zukunftgedankens Jahweh's erhebt (9, 9 f.), ganz in derselben Weise wie bei den jüngern Zeitgenossen des Vf. Jesaia und Micha. Der Messias ist hier zugleich siegreich (vgl. v. 13) und fromm-demüthig, fürder, wo Waffen

nicht mehr nöthig sind, Friede bringend. Ueberhaupt hat die Theologie in dem ganzen Buche Beziehungen auf evangelische Thatsachen gefunden. Ausser hier vgl. Matth. 21, 5; Joh. 12, 15. Auch in C. 12, 10; 13, 7 und mehrfach in den ersten Kapiteln. Vgl. Hengstenberg, Christol. III. 1. S. 473 ff.

Eine Crux interpretum ist C. 9, 1 das Land Hadrach, das man auf der Karte nur durch eine Correctur finden zu können glaubte, indem man es in Hauran (Ez. 47, 16) umsetzte (Ortenberg, Bredencamp). So schon J. Oldermann, Trachonitis, Helmst. 1712. Andre sehn darin einen Gottesnamen, als des Patrons von Damaskus (Steiner in Schenkel's BLx.; LXX. Sadrach), oder doch den davon abgeleiteten eines dortigen Königs den man dem Rezin zum Vorfahr gibt (Vaihinger, Bleek). Nach Schrader (Keilinschr. 453) wäre es e. geogr. Name. Andre etymologisiren ein Compositum: had-rach, stark-schwach, das soll Persien sein (Hengstenberg), oder schneidig-zart, nämlich Israel (Hofmann). Andre Erkl. s. bei Steiner. Die Benennungen Land Jahweh's (Hos. 9, 3), Volk des Kemosch (Num. 21, 29) scheinen entscheidend.

226. Endlich erwähnen wir hier eine kleine Schrift, der Form nach ein Gedicht, dem Inhalt nach ein Seitenstück zu den Reden der Propheten. Sie ist unter dem Namen des Liedes Mose's ebenfalls, wie so manche andre ähnlicher Art, dem grossen Gesetzbuch einverleibt worden. Es gibt dieses Gedicht einen kurzen, nicht sehr schwunghaften Ueberblick über die israelitische Geschichte aus theokratischem Gesichtspunkte: die Erwählung des Volkes, dessen Abfall, das dadurch geweckte strenge Zürnen Jahweh's, zuletzt aber, und wie fast immer unvermittelt, Begnadigung, Heil und Sieg. Die Schilderung schwerer Heimsuchung ist offenbar aus dem Leben gegriffen, da aber auf eine bereits Statt gehabte Katastrophe und Deportation auch nicht die entfernteste Anspielung vorkömmt, so müssen wir wohl damit in der Zeit vor dem Untergang des ephraimitischen Reichs stehn bleiben, aber in einer solchen wo es mit dessen Herrlichkeit vorbei war. Dass es nicht in diejenige gehört wo nur noch von Juda die Rede sein konnte, lehrt schon die Umgebung in welcher es sich jetzt befindet.

Deut. 32. Gleich nach dem allgemeinen Eingang der ein Lehrgedicht ankündigt und die Gerechtigkeit Gottes betont, beginnt dasselbe v. 5 im erzählenden Tone, und mit Hinweisung auf die Tage der Väter, die Erinnerung an die Vergehn Israel's gegen seinen Herrn und Beschützer. Der wundervolle Zug durch die Wüste (v. 10 f.), die Besetzung des reichen Landes Kanaan (v. 13 f.) sind vergangene Dinge. Aber Israel hat mit Untreue und Götzendienst Jahweh vergolten (v. 15 f.). Darum zürnt er und droht mit Vergeltung (v. 19 f.). Aber um seiner eignen Ehre willen erklärt er es nicht zerstreuen zu wollen (v. 26 f.); er will es aus Erbarmen zu Gnade annehmen (v. 36 f.) und seine Feinde vernichten (v. 40 f.).

Diese ziemlich farblose Darstellung der Geschichte läuft parallel mit vielen prophetischen Ansätzen: Sie lässt sich schlechterdings nicht als Weissagung aus Mose's Munde fassen, was heute noch oft behauptet wird. Sie fällt aber jedenfalls vor die Zeit der ersten Deportation, weil eine solche, zwar als eine mögliche, aber von Gott abzuwendende erwähnt wird. Es wird sogar, doch ohne Namen, ein Volk (ein „Unvolk") bezeichnet (v. 21), welches dem Zorne

Gottes als Werkzeug dienen dürfte, wenn nicht noch zur rechten Zeit seine Gnade vorwaltete. Es wird so kaum etwas von Bedeutung einzuwenden sein gegen die Ansicht, dass wir das Gedicht in die Zeit des Niedergangs Samariens zu setzen haben, wenn es auch nicht nothwendig einem ephraimitischen Dichter beigelegt werden muss. Der Text scheint hin und wieder verderbt.

Die Vertheidiger des mos. Ursprungs bemühen sich Verwandtschaft mit ψ. 90 nachzuweisen, als wenn damit etwas gewonnen wäre. Andre schreiben das Gedicht dem Vf. des Deuteronomiums zu, oder lassen es selbst erst nach Josija's Tode entstanden sein (Bunsen), oder gar erst nach der Rückkehr aus dem Exil (Dathe). Ewald setzt es in die Zeit Salomo's. Schultze combinirt es mit Jud. 3, 8; Stade (1885. II) schreibt es e. Zeitgenossen des Jeremias zu.

Ueber allen Zweifel erhaben ist die Thatsache, dass die beiden jetzt nebeneinander gestellten Gedichte C. 32. 33 nicht aus einer Zeit, nicht von einem Vf. sein können, da sie ganz verschiedene Verhältnisse und Gesichtspunkte verrathen.

Monographien, wovon die meisten an Mose's Autorschaft nicht zweifeln: Camp. Vitringa. H. 1734; R. Grey bei s. Hiob; J. A. Dathe 1769; Lh. I. C. Justi 1774; Jos. Lev. Saalschütz in Schwarz' Jahrb. 1828. III.; O. Bh. Ragotzky, H. 1828; L. Bodenheimer, Cref. 1856; W. Volck, Noerdl. 1861; Ad. Hm. H. Kamphausen, L. 1862; A. Rohling. Jen. 1867; I. Lehmann, Goth. 1870. S. auch Paulus, Abhh. S. 82; Horrer, Nationalges. S. 45; Herder, hebr. Poesie. Th. I; J. G. Dahler, in d. chr. Mittheilungen II. 15; Crd. Gust. Nyström, Ups. 1864; Klostermann in den Studien 1871. II. 1872. II. III; C. Flöckner, Authentie u. Integrität des Moseslieds. Beuthen 1876.

Die Literatur verzeichnet am vollständigsten Kamphausen.

227. Zu allem diesem Jammer endloser Wirren im Innern und von kleinen und gewohnten Feinden, kam nun auch zum ersten Male der Einbruch einer oberasiatischen erobernden Grossmacht, wie sie von nun an mit kurzen Unterbrechungen über zwei Jahrtausende den Westen heimsuchten, bald verheerende Raubzüge ausführend, bald auf Schrecken und rohe Gewalt wankende Reiche gründend. Es waren die Assyrer, ein unzähliges, stürmendes Reitervolk fremdklingender Zunge, aber wohl semitischen Stammes, dessen Heimat ostwärts von dem grossen Strome Chidekel oder Tigris lag und dessen Riesenhauptstadt Nineve noch jetzt in ihren kaum aufgedeckten Trümmern das Staunen der forschenden Nachwelt erregt. Damals hatten sie wohl längst schon das Aramäerland bis an den Euphrat unterworfen und ergossen sich jetzt von einem Könige geführt den die hebräischen Quellen Pul nennen plündernd bis an den Jordan.

Dass man die eigentliche Heimat des Volkes da zu suchen hat, wo dessen gewaltige Hauptstadt Jahrhunderte lang stand, scheint jedenfalls das natürlichste. Doch ist zu bemerken, dass in der Verwendung des Namens Assyrien bei den Alten überhaupt und auch in den biblischen Texten eine gewisse Unsicherheit herrscht. Bald beschränkt sich der geographische Begriff auf die oben angegebene Landschaft, die bei den Klassikern als Adiabene, Aturia vorkömmt, bald dehnt er sich mit dem wachsenden Reiche selbst aus,

und begreift alles Land bis zum Euphrat (Gen. 2, 14; Jes. 7, 20; 8, 7). In jüngern Schriften (Jer. 2, 18; Klagel. 5, 6; Esr. 6, 22 etc.) wird der Name sogar für die an die Stelle des assyrischen getretenen spätern, das babylonische und persische, gebraucht.

Nach biblischen Quellen kam Israel erst gegen die Mitte des 8. Jhh. mit den Assyrern in Berührung. Bei Amos kömmt der Name noch nicht vor, und in C. 6, 2. 14 wird eine Anspielung auf jene Macht vergebens gesucht. Dagegen tritt dieselbe bei dessen nächsten Nachfolgern sofort in den Vordergrund. Hosea droht mit ihrem Einfall (C. 9, 3; 10, 6; 11, 5), und schilt, dass man bei ihnen Hilfe sucht (C. 5, 13; 7, 11; 8, 9; 12, 2; 14, 4). Bald auch ist schon von Menschenraub und Deportation durch sie die Rede (Hos. 11, 11; Sach. 10, 10; Jes. 11, 11; Mi. 7, 12). Bei Jesaia besonders kommen sie viel vor (C. 7, 17 ff.; 10, 5 ff. Vgl. 8, 23 u. a. St.). Die Geschichtbücher deuten das Nähere an 2 Kön. 15, 19 f. 16, 7; 17, 6; 1 Chr. 5, 26 etc. Auch Deut. 32, 21 bezieht sich wohl auf sie. Vgl. indess den folgenden §. Nach assyrischen Quellen müssen die Heerzüge der Assyrer gegen Vorderasien schon im 9. Jhh. begonnen haben. Achab soll als Bundesgenosse der Syrer von einem Salmanassar am Orontes geschlagen worden sein; Iehu wäre zinspflichtig gewesen u. s. w. (§. 208).

Der Name Pul (Phul) ist bis jetzt auf assyrischen Denkmälern noch nicht aufgefunden, und die Kritik schwankt noch in Betreff desselben, ob es blos ein Feldherr gewesen, oder ob er mit Tiglat Pileser (§. 230) zu identificiren sei. Für letztere Ansicht tritt sehr entschieden Schrader ein (Keilinschr. 124), auch Sayce, alte Denkm. 129; nur ist unbegreiflich wie derselbe König 2 Kön. 15, 19. 29 mit zweierlei Namen eingeführt werden konnte. Vgl. 1 Chr. 5, 26. Vgl. Roesch in den Studien 1876. I.

Die ältere Literatur über die Assyrer ist heute kaum mehr zu benützen und mag nur in sofern noch verzeichnet werden als sie die Nachrichten der Klassiker sammelt; die neuste, so weit sie die Entzifferung der Inschriften berührt, lassen wir bei Seite. I. Ch. Artopoeus, de rebus ass. et bab. Arg. 1687; 1693. Crd. Sam. Schurzfleisch, assyr. chald. primordia L. 1698; I. F. Schröer, imperium Babyl. et Nini. Frf. 1726; A. E. Schön, de primo imperio Ass. Gorl. s. a.; St. Varga, interpr. vaticc. V. T. ex hist. Assyr. Goett. 1804; Ch. D. Beck, Weltgesch. I, 164; W. C. Koopmans, de Sardanapalo Amst. 1819; Hm. Hesse, de Assyriis. Vr. 1836; W. Hupfeld, exerc. Herodotea de rebus Ass. Marb. 1843; A. Scheuchzer, Phul u. Nabonassar. Z. 1850; Dessen assyr. Forschungen in Heidenheim's ZS. XIII. und in der ZS. d. DMG. 1862, S. 482; W. S. W. Vaux, Ninive und Persepolis, deutsch v. Zenker L. 1852; I. v. Gumpach, Zeitrechnung der Bab. u. Ass. Hdlb. 1852. Dessen Abriss der ass. bab. Geschichte Mannh. 1854; I. Brandis, rerum ass. tempora emendata Bonn 1853; Mc. Niebuhr, Gesch. Assurs u. Babels. B. 1857; W. Wattenbach, Ninive u. Babylon. Hdlb. 1868; G. Smith, the assyrian eponym canon Lond. s. a. Eb. Schrader, die Keilinschriften u. das A. T. Giess. (1872) 1883; Alf. v. Gutschmid, neue Beitr. zur Geschichte des alten Or. L. 1876; F. Hommel, Abriss der ass. bab. u. isr. Gesch. L. 1880; W. Sillem, das A. T. im Lichte der ass. Forschungen. Hmb. 1877; W. Nowack, die Keil-Inschriften u. das A. T. B. 1878; F. Würdter, Gesch. Babylons u. Ass. St. 1882; A. Hildebrandt, Juda's Verh. zu Ass. in Jesaia's Zeit. Mb. 1874; Himpel in der Tüb. QS. 1883. IV; Zöckler in der ZS. für kirchl. Wiss. 1880 S. 289; R. Buddensieg, die ass. Ausgrabungen u. das A. T. Hb. 1880; F. Delitzsch, Art. Sanherib in Herzog's Enc.; Fz. Kaulen, Ass. u. Babylonien. Fr. 1882; A. H. Sayce, alte Denkmäler im Lichte neuer Forschungen (aus d. engl.) L. o. J.

Dazu: Allg. Welthist. III; Witsii Misc. II. 162; I. C. Beck in Tempe helv. III. 296; Kalinsky in Habac.; Art. de vérif. les dates II. 338; Zell in der Tüb. QS. 1853. IV, F. Hosse, in der ZS. f. chr. Wissensch. 1857;

Oppert u. Schrader in der ZS. der DMG. 1866, S. 176; 1871, S. 449; 1874, S. 125; Dieselben, Rösch u. Riehm in den Studien 1868 IV. 1870 III; 1871 IV; 1876 I; Schrader in den Jen. Jhb. I. 320.

228. Die Kunden von dem alten Assyrien, seiner Sprache, seiner Schrift, seinen Denkmälern und seiner Geschichte, haben in der jüngsten Zeit die Aufmerksamkeit unsrer Gelehrtenwelt in sehr hohem Grade erregt, und scheinen jetzt bereits in so mancher Hinsicht auch für die Bibelwissenschaft verwerthet werden zu können dass wir füglich einen Augenblick dabei verweilen mögen. Zwar sind die bis jetzt gemachten Entdeckungen noch neu und unvollständig genug, dass man um dieselben mit vollkommner Sicherheit zu benützen, weitere Bestätigung abwarten muss. Aber auch jetzt schon eröffnen sie dem Forscher Aussichten in Zeiten und Verhältnisse die bisher ganz verschlossen waren und bieten für das uns hier beschäftigende Feld Aushilfe mancherlei Art, Ergänzung und Berichtigung. Schon dass die assyrische Sprache als eine semitische Mundart erkannt ist, mag als eine willkommene Bestätigung biblischer Nachrichten gelten. Aber auch die politische Geschichte, und möglicherweise die Chronologie der Königszeit, werden wohl, nach allem was bis jetzt ermittelt ist, nicht leer ausgehn bei der täglich sich mehrenden Ausbeute.

Die Assyriologie ist eine noch so neue und junge Wissenschaft, dass schon dieser Umstand zur Behutsamkeit in Betreff der bisherigen, wirklichen oder vermeintlichen, Errungenschaften ermahnt, zumal wenn man denselben als ein durchaus incompetenter Laie gegenübersteht wie dies hier der Fall ist.

Doch ist schon sehr viel gewonnen, dass es sich ergeben hat, die Sprache der Assyrer sei eine semitische gewesen, was früher, trotz der Angabe der Völkertafel der Genesis, bezweifelt wurde. Sodann hat sich eine Uebersicht altassyrischer Geschichte mit ziemlicher Sicherheit herstellen lassen, freilich nur was Königsreihen und ähnliches betrifft, mit obligater Beigabe von ruhmredigen Thaten; allein eine bedeutende Erweiterung unserer Kenntnisse des Alterthums ist es doch. Und selbst poetische und mythologische Texte sind gefunden, welche für die allgemeine Culturgeschichte von Werth sind. Auf diese Dinge kann hier nicht näher eingegangen werden. Es genügt in Erinnerung zu bringen, dass wir für die Zeit in welcher die Assyrer in der israelitischen Geschichte auftreten, bereits die Reihenfolge der Könige feststellen können.

Für die zweite Hälfte des achten Jahrhunderts werden genannt: Tiglat-Pileser (II. 745—727), Salmanassar (IV. 727—722), Sargon (722—705), Sanherib (705—682). Aus diesen Zeitbestimmungen, welche die Assyriologie vorläufig glaubt festhalten zu dürfen, ergibt sich erstens, dass Sargon u. Salmanassar (von denen ersterer in unsern Texten nur Jes. 20 vorkömmt) nicht zu identificiren sind, wie man früher wohl angenommen hatte; sodann dass Salmanassar starb ehe die Bezwingung des ephraimitischen Reichs vollendet war. Denn in der Jahrzahl 722 (721) stimmt die neue Rechnung mit der alten zusammen. J. Bosanquet, chronology of the reigns of Tiglat Pileser etc. 1854.

229. Während Ephraim durch innere Zerrüttung und fremde Demüthigung in wenigen Jahren die Errungenschaften der Nimsiden

einbüsste, hob sich Juda ein letztes Mal zu Glanz und Macht unter Ussija und seinem tapfern Sohne Jotham. Die Nachbarn alle, die unter den schwachen Vorgängern dieser Fürsten kecker das Haupt hatten erheben können, wurden besiegt, die Grenzen gedeckt und erweitert, nochmals eine Heerfahrt bis an die Bucht des rothen Meeres ausgeführt und dort fester Fuss gefasst, auch durch Rüstungen für künftige Bedürfnisse gesorgt. Es unterliegt keinem Zweifel dass diese Könige zugleich in religiöser Hinsicht treue Erben der bessern Isaiden waren und von Propheten unterstützt das ihrige dazu beitrugen den Glauben an Jahweh bei dem Volke zu reinigen und zu stärken. Doch scheinen sie trotz dieser Gesinnung nicht auf gleich freundlichem Fusse gestanden zu haben mit der zu Jerusalem mehr und mehr kastenmässig sich ausbildenden Priesterschaft deren Ansprüche allerdings mehr weltlicher Art sein mochten als die der Nachfolger Mose's und Samuel's.

Ussija regiert 52 Jahre (bis c. 759) 2 Kön. 14, 21 f.; 15, 1 ff.; 2 Chr. 26; Jotham 16 Jahre 2 Kön. 15, 32 f.; 2 Chr. 27. Diese chron. Angaben werden jetzt beanstandet; dem erstern Könige geben die Assyriologen nur 42 Jahre, dem andern nur eines. (777—735).

Der erstere dieser beiden Könige heisst bald Ussija (2 Kön. 15, 13. 30. 32. 2 Chr. 26), bald Asarja (2 Kön. 15, 1. 17. 23. 1 Chr. 3, 12). Beide Namen unterscheiden sich nur durch einen Buchstaben mehr oder weniger; aber der Wechsel bleibt unerklärbar, da die rabbinische Kritik sich nicht damit befasst hat.

Die ältere Quelle weiss wenig von ihm zu berichten: Er baute die Hafenstadt Elath, die er an Juda zurückbrachte, d. h. doch mit anderen Worten, er drang bis ans rothe Meer, was nicht wohl anders möglich war, als in Folge der Demüthigung der Edomiter durch seinen Vater. Weiter heisst es er sei in spätern Jahren mit Aussatz behaftet gewesen, und habe deswegen seinen Sohn zum Regenten eingesetzt.

Die Chronik erzählt ein mehreres. Zwar das sieht einer jüngern Legende, einem Midrasch, ähnlich, dass der Aussatz ihm als eine göttliche Strafe auferlegt wurde, dafür dass er gewagt hatte eigenhändig im Tempel zu räuchern. Andere Nachrichten mögen verbürgter sein: siegreiche Kriege mit den Philistern und Arabern an der Südgrenze, Befestigungen und andere Anlagen zu Jerusalem und sonst im Lande. Die Ziffern seines Heers müssen wohl mit Vorbehalt angenommen werden. Eigenthümlich sind die Erinnerungen an seine landwirthschaftliche Thätigkeit, und was von Kriegs- und Wurfmaschinen berichtet wird. Da ähnliches von keinem andern Könige gemeldet ist, so muss es wohl als Merkwürdigkeit schon in ältern Quellen gestanden haben.

Von Jotham werden ebenfalls Bauwerke erwähnt, aber nur in der Chronik in grösserer Ausführlichkeit. Auch eine erzwungene Zinspflichtigkeit der Ammoniter, die, wenn man den Zahlen trauen darf, hart genug war, aber nur kurz gedauert zu haben scheint.

I. Ch. W. Augusti, Apologie des Königs Usia (in s. Apologien S. 1 ff.) Eb. Schrader, in den Jen. Jhb. II. 1876, S. 373.

230. Um die Zeit von Ussija's Ausgang waren neue Unruhen im Nachbarreiche ausgebrochen. Pekach, wahrscheinlich ein Gileaditer, hatte sich der Herrschaft bemächtigt, und behauptete dieselbe zwanzig Jahre mit Kraft und Nachdruck. In seinen letzten Jahren, als in Jerusalem Achas seinem Vater Jotham gefolgt war, machte er einen Bund mit Rezin dem Könige der Aramäer zu Damask und bereitete sich mit ihm den Judäer zu vernichten. Achas, schon von einer andern Seite her im Gedränge, ohne ausreichende Mittel des Widerstandes und keines muthigen Entschlusses fähig, verzweifelte an seiner Rettung und wandte sich in der Noth an Tiglat Pileser, den mächtigen Herrscher von Assyrien, dessen Hilfe um den Preis eines jährlichen Zinses erkaufend. So war Juda's Unabhängigkeit verloren und ein Lehens-Verhältniss zu dem grossen östlichen Reiche eingetreten. Der Assyrer fiel den beiden Verbündeten in den Rücken, eroberte Damask und das ganze Gebiet der israelitischen Stämme am Libanon und jenseits des Jordans, und brachte ungeheure Verwüstung in Land und Leute.

Pekach regierte 20 Jahre (seit 759?) 2 Kön. 15, 27 ff.; 16, 5 ff.; Achas (d. i. Joachas nach assyr. Inschriften) 16 Jahre (bis c. 727) 2 Kön. 16. 2 Chr. 28; nach der gewöhnlichen, durch die Assyriologen sehr modificirten Chronologie, wornach Pekach nur 6 Jahre regiert hätte, bis 730. Als dritte Quelle ist Jes. 7 zu rechnen, woher wir einige Farbenstriche zu unserer Darstellung genommen haben.

Es war von den beiden Verbündeten auf eine Eroberung Jerusalems, möglicherweise auf eine Theilung der Beute abgesehn, wenigstens nennt Jesaja 7 die beiden Könige immer neben einander als gleichgestellte; möglich wäre indessen, dass Pekach hier nur als Rezin's Vasall handelte, und dies gewiss, wenn der C. 7, 6 genannte des letztern Vater war. Vorweg bemächtigte sich der syrische König des östlichen Landes bis nach Elath, wo sich nachher die Edomiter wieder festsetzten. Auch von anderer Seite drohte Gefahr. Auf den assyrischen Einfall und seine Folgen spielt Jes. 8 (gegen Ende) an.

Diesmal beschäftigt sich das B. der Könige mehr als sonst mit religiösen Angelegenheiten. Dem Achas wirft es nicht nur das Opfern auf den Höhen vor, was an sich kein Verbrechen gewesen wäre, sondern auch das Opfer seines (erstgebornen?) Sohnes. Auch ist viel von einem Altar die Rede den er im Tempelhofe an die Stelle des alten setzen liess, nach dem Muster desjenigen welchen er in Damask gesehn, so wie von andern Veränderungen am Heiligthum und dessen Geräthen, von denen man den Zweck nicht einsieht, welche aber hier offenbar als Profanation betrachtet werden.

Diese Nachrichten sind in der Chronik noch gesteigert, sowohl was die religiösen als was die militärischen Angelegenheiten betrifft. Hier ist z. B. vom Opfer mehrerer Söhne des Königs die Rede, ferner von 120,000 erschlagenen Judäern, und 200,000 gefangnen Weibern und Kindern, welche die Verbündeten wegschleppten, aber auf die Mahnung des Propheten Oded wieder freigaben, u. s. w. Es mag hier wahres zum Grunde liegen, aber die Zahlen bleiben verdächtig. Vielleicht dürfte man das was von dem Tempelgeräthe gesagt ist in Verbindung bringen mit dem Geldbedürfnisse des Königs (v. 24?). Befremdend aber ist dass, während das Königsbuch C. 16, 9 den assyrischen Herrscher dem Achas zu Hilfe ziehn lässt, und die

Verbündeten demüthigen und zum Theil vernichten, die Chronik umgekehrt denselben von Jahweh zur Strafe des Achas herbeirufen lässt. Beides lässt sich wohl nach Jes. 10 vereinigen, welche Stelle der Chronist falsch verstanden haben dürfte. Auch ist hier der Götzendienst des Achas v. 23 ganz gut motivirt.

C. P. Caspari, über den syrisch-ephraimitischen Krieg unter Jotham und Achas. (ZS. f. luth. Th. 1850 II.).

231. Diese traurigen und folgenschweren Ereignisse gewinnen für uns, die wir sonst, wie an so vielen andern der fernen Vergangenheit, gleichgiltig daran vorübergehn würden, ein höheres Interesse durch die Betheiligung eines Zeitgenossen, dessen Zeugniss uns noch vorliegt, der hier zum ersten Male in der Geschichte auftritt, und die Entwicklung der Begebenheiten noch weiterhin mit seinem ernsten und beredten Urtheile begleiten wird. Das ist Jesaja, der Sohn Amoz', dem die Nachwelt, die christliche wenigstens, unter den Propheten Israel's von welchen wir Schriften besitzen die Ehrenstelle eingeräumt hat, allerdings die ihm neben seinen Vorgängern und nächsten Nachfolgern gebührende, aber doch aus Gründen gegen welche die strengere Geschichtsforschung ihren Vorbehalt einlegt. Von seinen persönlichen Verhältnissen ist zwar wenig bekannt, immerhin mehr als von den früher genannten. Er lebte zu Jerusalem, war bei Hofe geachtet und gehört, besonders in seinen spätern Jahren, und verstand sich auf Heilkunde. Die übrigens ganz unverbürgte Sage von seinem Märtyrertod unter einem gottlosen Könige beweist dass das Andenken an seine Person selbst einem jüngern Geschlechte nicht verloren gegangen war. Seine Wirksamkeit scheint sich noch bedeutender unter der folgenden Regierung entfaltet zu haben; und so wollen wir dort eingehender von seinen Schriften reden. Dagegen liegt kein zwingender Grund vor dieselbe viel früher beginnen zu lassen.

Hier nur einiges vorläufig über die Person des Jesaja. Von seinen Schriften wird weiterhin §. 250 ff. ausführlich und zusammenfassend die Rede sein.

Er lebte zu Jerusalem C. 7, 3; 22, 1, in einer, wie es scheint, angesehenen Stellung. Er verkehrte mit dem König Achas, und unterhielt später noch vertrautere Beziehungen zu dessen Sohn Hiskija, dessen Arzt er war (C. 38, 21). Sein Vater hiess Amoz, und ist von den Griechen, die der hebräischen Orthographie unkundig waren, irriger Weise mit dem ganz anders geschriebenen Pr. Amos verwechselt worden. Dass er verheirathet war ist von vornherein wahrscheinlich und im Grunde gleichgiltig. Nur möchten wir nicht die C. 7 und 8 namhaft gemachten Söhne dafür als Beweis geltend machen (§. 252).

Den Anfang seiner prophetischen Thätigkeit setzt er selbst (C. 6, 1) in das Todesjahr des K. Ussija (759 nach der gewöhnlichen Rechnung), und die bestimmtern und deutlichen Anspielungen auf Zeitereignisse führen uns (nach denselben) wenigstens bis aufs Jahr 713 herab (C. 38, 5). Die jetzt empfohlene, aus assyrischen Quellen abgeleitete Chronologie, wenn sie auch andre Zahlen

gibt, ändert doch an der Dauer seiner Wirksamkeit nichts. Die Legende (im Talmud und bei den Kirchenvätern) lässt ihn noch viel später leben und unter Manasse den Märtyrertod leiden, durch Zersägung seines Leibes, worauf Hebr. 11, 37 anspielen dürfte.

Die Ueberschrift seines Buches nennt allerdings die vier Könige Ussija, Jotham, Achas und Hiskija. Aber die darin enthaltenen Aufsätze lassen sich sämmtlich bequem in der Regierungszeit der beiden letztern unterbringen. Von wirklich ältern Stücken ist keine sichere Spur.

Der „christliche" Ruf des Jesaja gründet sich wesentlich auf die schon im N. T. citirten Stellen aus dem jüngern Anhang seines Buches, welcher herkömmlich ihm ebenfalls beigelegt wird (§. 347 ff.). Merkwürdiger Weise werden in der apostolischen Literatur gerade die ausdrücklichen messianischen Weissagungen des ersten, echten Theils gar nicht, oder nur im Vorbeigehn berührt.

S. Fr. Koestlin, Jesaja und Jeremia, ihr Leben und Wirken aus ihren Schriften. B. 1879.

232. Was nach dieser Zeit in Schomron vorfiel wissen wir nicht sicher. Es wird nach Pekach noch ein König Hoschea genannt, ob aber als dessen unmittelbarer Nachfolger, steht dahin. Auch in seinen Tagen überzog ein assyrischer Eroberer das Land und zwang es seine Hoheit anzuerkennen mit jährlichem Opfer an Geld und Gut. Hoschea wollte sich des lästigen Jochs entledigen, auf ägyptische Hilfe hoffend, aber ehe sie kam machte der Assyrer dem Reiche Ephraim für immer ein Ende, nachdem es dritthalb Jahrhunderte bestanden hatte. Um die Kraft des Landes zu brechen und neuer Empörung vorzubeugen, führte er die besten Bürger, soweit er sie in seine Gewalt bekam, mit sich fort in die obern Provinzen, nach einer Sitte die lang und oft in Asien gehandhabt worden ist. Die Lücken in der ohnedies gelichteten Bevölkerung füllte er, zugleich darin ein neues Mittel gesicherter Herrschaft anwendend, mit fremden Einwanderern. So entstand zwar ein Mischvolk, zunächst an Sprache und Religion als solches erkennbar, das aber mit der Zeit, weil das überwiegende Element das israelitische war, die Spuren ausländischer Nationalität verwischte, gerade wie es einst mit den kanaanitischen Bestandtheilen der Fall gewesen war. Denn dass mit dem Falle der Hauptstadt das Zehnstämme-Volk aus Kanaan spurlos verschwunden sei, um das Reiseziel neuerer Länderentdecker zu werden, ist Unsinn.

Hoschea wird allerdings 2 Kön. 15, 30 als Mörder und Nachfolger Pekach's genannt, aber die weitern chronologischen Angaben passen durchaus nicht zusammen. Zuerst heisst es er sei im 20sten Jahre Jotham's zur Regierung gelangt, während dieser doch nur 16 Jahre regierte; dann aber C. 17, 1 wird diese Thatsache ins 12te Jahr des Achas verlegt. (Vgl. §. 181). Nach assyrischen Quellen (Schrader 150) könnte man versucht sein anzunehmen dass die Revolution unter Connivenz des K. von Assyrien geschah.

Er soll neun Jahre regiert haben. Von Salmanassar in ein Vasallenverhältniss gebracht, liess er sich mit Aegypten ein um sich wieder frei zu

machen, worauf die Assyrer nach dreijähriger Belagerung Samarien einnahmen und dem ephraimitischen Reich ein Ende machten. Dieses Ereigniss wird sowohl von denjenigen Gelehrten, welche blos mit biblischen Zahlen rechnen, als von den Assyriologen, welche diesen wenig Vertrauen schenken, ins Jahr 722—721 gesetzt. Nach letztern soll übrigens Salmanassar die Katastrophe nicht mehr erlebt, sondern erst sein Nachfolger Sargon (Jes. 20) das Verhängniss über Ephraim herbeigeführt haben.

Schon der Vf. von 2 Kön. 17 stellt Betrachtungen an über die Ursachen des Untergangs des Reiches, welche Zeugniss geben von der aus prophetischen Anschauungen erwachsenen Tendenz der Geschichtschreibung. Das darf den Historiker nicht hindern auch nach andern Ursachen sich umzuschauen, die übrigens auf der Hand liegen.

Auch dem andern Vorurtheil, dass kein einziger Israelit im Lande geblieben sei, thut der Text (v. 23 ff.) Vorschub. Vgl. auch Stellen wie Jer. 3, 12; 31, 7 f. 20 f.; 50, 33; 51, 5; Ez. 4, 5; 37, 15 ff. Sach. 8, 13. Indessen stehn dieselben parallel mit den auf Juda bezüglichen, und zeigen nur dass die verlorenen Kinder die mütterliche Liebe mehr in Anspruch nehmen als die gebliebenen. Die spätere Zeit, und unser Mittelalter, hielt sich daran und machte sich allerhand Gedanken über das Land wohin wohl die Juden Samariens hingekommen sein möchten. Eldad der Daniter und Benjamin von Tudela forschten nach ihnen; das Problem spukt in der Alexandersage, und heute noch suchen (und finden) englische und amerikanische Missionare (Grant, die Nestorianer oder die zehn Stämme, deutsch von Preiswerk. B. 1843) die verlorenen zehn Stämme in Ost und West, bei den Rothhäuten hinter dem Mississipi, am Tigris und in Afghanistan. Daumer (Molochsdienst S. 226) lässt die Israeliten über die gefrorene Bering-Strasse von Asien nach America ziehn, was mich daran erinnert dass einst ein gewisser Chr. Albrecht (1840) sie auf dem kürzern Wege von Tunis nach Marseille brachte. Entscheidend wäre was Schrader (2. A. 272) und in Schenkel's BLx. III. 146 versichert, Sargon rühme sich in einer auf die Eroberung bezüglichen Inschrift (nur) 27000 Isr. weggeführt zu haben. Dass der Grundstock der Bevölkerung des Landes ein israelitischer blieb geht aus der spätern politischen und religiösen Geschichte zur Genüge hervor.

Wie unklar und schief diese Vorstellung von vorne herein gewesen ist zeigt sich in der weitern Erzählung der Quelle. Jahweh habe Löwen ins Land geschickt weil die neuen Kolonisten ihn nicht anbeteten. Auf ihre Klage habe der König ihnen einen isr. Priester gesendet, der sie in den „Gebräuchen des Landesgottes" unterrichten musste, und so haben sie fortan zugleich diesen und ihre mitgebrachten Götzen verehrt. Das wahre lässt sich leicht unter dieser Hülle entdecken. Durch den mehrjährigen Aufenthalt fremder Heerschaaren war das Land verwüstet und relativ entvölkert; da stellte sich das Wüstenwild von selbst ein. Sehr naiv ist übrigens die Theologie des Vf. welcher offenbar von dem Gesichtspunkt ausgeht dass Jahweh in Kanaan verehrt sein will, wer auch immer da wohnen mag. Dass heidnische Culte durch die assyrischen Colonien (welche wie es scheint auch Esr. 4, 8 f. aufgezählt werden, wenn an dieser Stelle nicht etwa stärkerer Nachschub gemeint ist) in's Land kamen ist ganz natürlich; aber im Grunde bestätigt die Erzählung dass der Jahweh-Cultus, natürlich bei den zurückgebliebenen Israeliten, fortdauerte (z. B. Jer. 41, 5, vgl. auch das über die Reformen Hiskija's und Josija's gesagte §. 266. 284) und zuletzt die Oberhand behielt, wie sich dies in der Folgezeit ergab. Die Galiläer, die am frühesten, meisten und ärgsten von den Assyrern waren heimgesucht worden, sind gute Juden geblieben trotz allen Kuthäern und Awwitern, von denen sie sicher nicht abstammen, und sogar die Samariter waren es, trotz dem Hass ihrer Nachbarn. Es ist sogar als möglich betrachtet worden dass noch nach der Zerstörung der Hauptstadt das Land einen Vasallenstaat bildete (Schrader Keilschr. 188 vgl. §. 358).

Abr. W. T. Juynboll, Juda en de assyr. macht gedurende de J. 741—711. Leid. 1863. Vgl. dessen hist. gentis Sam. p. 12. A. H. Sayce, über den Zerstörer Samariens, in den Studien 1871 II. 1872 IV. G. F. Grotefend, Sanherib, in d. ZS. der DMG. 1854. S. 772. (S. Kleinert §. 249). Asm. Soerensen, Juda u. die ass. Weltmacht. Chemn. 1885.

J. D. Michaelis de exsilio decem tribuum, in s. Comm. Goett. I. 31; Wichelhaus, das Exil der 10 Stämme, in der ZS. der DMG. 1851. S. 469. W. Jones, Works IV. 70; Fürst im Orient. II. N. 13 ff. Herzfeld I. 356. Aelteres findet wem darnach gelüstet bei Cunaeus de rep. Ebr. I. c. 10; Selig, der Jude T. IX.; Herbert, Travels p. 123; J. Ph. Baratier ad Benj. Tudel. II. 319; Essais sur les Juifs. Lyon. 1771. I. 87; Calmet, bibl. Unterss. IV. 388 f.; Grant, Reise zu den Nestorianern C. 10 ff. Knobel, zur Geschichte der Samaritaner. Z. 1846. Grimm u. Appel §. 381 u. s. w. S. überhaupt Fabricii Bibliogr. antiq. p. 17 s.

233. Fast unglücklicher noch als durch dies tragische Ende ist das ephraimitische Reich geworden durch das unverdient ungünstige Urtheil der Nachwelt. Es ist landläufige Vorstellung und in die Schulbücher übergegangen, dass dort alles vom Uebel gewesen, verglichen mit dem was von der Glorie des Heiligthums zu Jerusalem beschienen ist, und Fürsten und Völker verfallen hier gleicher Verdammniss. Dieses Urtheil ist ein parteiisches und einseitiges: die Geschichte, von Judäern geschrieben, hat bewusst oder unbewusst der alten Stammeifersucht ihren Mund geliehn. Israel entbehrte allerdings der festern Ordnung im Regiment und nahm es leicht mit den Revolutionen, was überall die Staaten schwächt und zum Untergang führt; aber im übrigen war es nicht so verwahrlost dass andre berechtigt gewesen wären selbstzufrieden auf es herab zu sehn. Seine Propheten sind so zahlreich und eifrig gewesen als die in Juda, und der helle Schein ihres Nachruhms als Wunderthäter beweist eben die Verehrung der Zeitgenossen. Ueber Sittenverderbniss wird auf beiden Seiten die gleiche Klage geführt, und in Sachen des fremdländischen Götzendienstes finden viel später noch auch im Tempelhofe auf Zion Propheten zu schelten und Könige aufzuräumen. Und wenn nicht alles trügt, reiften die gesegneten nördlichen Gauen eben so schöne, wohl selbst süssere Früchte des Geistes im Schriftthum als die dürren Steppen und Berghalden des Südens.

Es ist überflüssig für das schiefe Urteil der populären Geschichtschreibung über das Zehnstämmereich Belege anzuführen. Selbst ein Calvin kennt dort nur ganz abscheuliche Zustände, und gottlose Könige, während die zu Jerusalem, auch die schlechtesten, immer noch Vorbilder Christi sind. Der Anlass zu solchen Darstellungen ist freilich schon in unsern Texten gegeben, aber gerade hier sieht man wie wenig sie berechtigt sind.

Die stehende Phrase von der Sünde Jarobeam's nimmt sich noch höchst unschuldig aus neben dem was von den Königen Juda's, Joas, Amazja, Achas u. s. w. erzählt wird. Und wenn den Isaiden zur Last gelegt wird dass sie die „Höhen" nicht abthaten, so dürfen wir in Erinnerung bringen dass der grosse Prophet Elija kein Arges darin sieht auf dem Karmel zu opfern. Die Geschichtschreiber setzen ganz gemüthlich neben einander was

sie in ihren ältern Quellen lasen, und was sie nach jüngerer Ansicht ins Alterthum hinein tragen. Dies zeigt sich namentlich in den Stellen wo sie den Königen das Gesetz Mose's in die Hand geben und sie darnach regieren lassen oder selbst beurtheilen.

Ganz besonders heben wir solche Stellen hervor wo Propheten eingeführt werden die sich feindlich gegen das nördliche Reich verhalten und es den Judäern zur Sünde anrechnen wenn sie mit ihren Stammverwandten Bündnisse schliessen und gemeinschaftliche Sache machen (1 Kön. 20, 35; 2 Kön. 3, 13; 2 Chr. 19, 2; 20, 37 u. s. w.), was anderwärts nicht hindert dass Jahweh diesen wohl will und sie schützt (2 Kön. 7; C. 13, 14 f.); während man wiederum nicht einsieht womit der Bluthund Jehu (2 Kön. 10, 31) diesen Schutz verdient hat und gar von einem Propheten im Auftrag Gottes gesalbt wird. Aehnlich sind die Widersprüche in der Geschichte seiner Nachfolger, Joachas (2 Kön. 13, 5. 6), Joas (C. 13, 11. 14 f.), Jarobeam (14, 24 ff.).

Zu keiner Zeit und in keinem Theile des Landes sind die Propheten so zahlreich als unter den Omriden und Nimsiden in diesem verunglimpften Reiche. Sie sind da sogar organisirt und bilden Genossenschaften, und die Könige begehren ihren Rath, oder aber sie hassen dieselben und verfolgen sie als eine Macht im Staate. Was hatte denn Juda besseres?

Was die nordpalästinische Literatur betrifft vgl. §. 189 f. 195. 213 f. 222 f. 234 f. 242 f. 274.

234. Die schönste und süsseste zeitigte erst das Unglück selber: Das Buch Ijob, dem wir, freilich nur nach Schätzung vielleicht nicht ausreichender Gründe, hier seine Stelle anweisen. Es behandelt ein schwieriges Lebensräthsel: das Leiden des Gerechten. Wenn vor erwachtem Bedürfniss des Nachdenkens über die menschlichen Schicksale dem frommen Gemüthe der einfache Glaube an die göttliche Gerechtigkeit genügte, und die Drohungen der Propheten überall Schuld und Strafe des Volkes nur in seiner Gesammtheit gegen einander abwogen, so war ein nun wirklich einbrechendes allgemeines Verderben, wie das vorhin erwähnte, ganz dazu angethan dass der Einzelne, schuldlos in dem allgemeinen Strudel der Vernichtung untergesunkene, aus der Tiefe seines Schmerzes an die Vorsehung die ungestüme Frage richtete, warum ihre Hand auch ihn getroffen. Und eben diese Frage ist der Vorwurf des Buches. Die rauhe Wirklichkeit weckte hier einen mündig gewordenen Geist zu einer früher nicht versuchten Thätigkeit, aber der ererbte Glaube blieb stark genug um ihn auf der neuen Bahn vor düstern Abwegen zu bewahren. Und wie die herbe Erfahrung dem Gedanken das Gepräge des Ernstes und der Wahrheit aufdrückt, so verklärt sich auch das siegreiche Ringen nach Kraft und Ergebung in dem Schimmer der Poesie. Aus beiden Quellen schöpft der unbekannte Dichter und Denker mit vollen Händen, und seine Schicksalstragödie wurde die Krone der hebräischen Literatur.

Allgemeines über das Buch: S. Wesley, diss. in l. Job. Lond. 1736; Sg. Jac. Baumgarten, Ausl. Th. I. H. 1740; J. D. Michaelis (unvoll.), Einl.

ins A. T. Hmb. 1787; Derselbe, de scopo argumento et antiquitate l. Job. in s. Ausg. v. Lowth's s. poesis hebr. Gött. 1770; C. Dav. Ilgen, Iobi carminis natura et virt. L. 1789; W. Gleiss, Beitr. zur Kritik des B. Hiob. Hmb. 1845; Meier, poet. Lit. S. 520; Hengstenberg, über das B. H. Berl. 1856; P. Vaucher, étude sur le l. de Job. Gen. 1859; J. F. Hahl, de l. Ijob. Ups. 1860; Ed. Reuss, das B. Hiob. Strg. 1869. Vgl. auch Norberg, Opp. T. III; Bernstein in den Analecten I. 3; S. Hoekstra in d. Leidner ZS. 1871; Friedländer, Idee des B. Hiob. St. 1840; J. G. Vaihinger St. 1842; Mor. Loewenthal Frf. 1846; J. A. Froude, Lond. 1854; Bunsen, Gott in der Gesch. I. 477; Delitzsch in Herzog's Enc.; Hm. Preiss, zum Hiob, in d. ostpr. Studien 1889.

Commentare u. Ueberss. (Verzeichnisse, namentlich auch der ältern s. bei Rosenmüller, Bernstein, Justi etc.) Alb. Schultens, L. B. 1737 2 t. (in compend. red. G. J. L. Vogel, H. 1773; Ri. Grey, Lond. 1742; (D. R. Boullier) Amst. 1758; J. F. Bahrdt, L. 1764; J. Dav. Cube, B. 1769; J. G. Meintel, Nürnb. 1771; Jac. Cph. Rud. Eckermann, L. 1778 und Lüb. 1779; L. de Poix, P. 1768. 2 t.; J. H. D. Moldenhawer, Quedl. 1778; Fz. X. Riedel, Presb. 1779; H. Sander, L. 1780; D. Gf. Moldenhawer, L. 1780; W. F. Hufnagel, Erl. 1781; Ch. D. Kessler, Tüb. 1784; Hm. Muntinghe, L. 1797; S. Ch. Pape, Gött. 1797; J. Gf. Eichhorn in s. Bibl. X. und Gött. 1824; Mt. H. Stuhlmann, Hmb. 1804; J. F. Gaab, Tüb. 1809; J. Rud. Schärer, B. 1818; J. L. Bridel, P. 1818; Eug. Genoude, P. 1818; E. Gf. Ad. Boeckel, B. 1821; L. F. Melsheimer, Mannh. 1823; Cph. W. Moessler, Nst. a. O. 1823; Gh. Lange, H. 1831; F. W. C. Umbreit, Hdl. 1832; H. Arnheim, Glog. 1836; S. Lee, Lond. 1837; F. A. Holzhausen, Gött. 1839; L. Hirzel, L. 1839; C. W. Justi, Cassel 1840; J. Gust. Stickel, L. 1842; J. Wolfson, Br. 1843; A. Heiligstedt, L. 1847; Ben. Welte, Fr. 1849; C. A. Hahn, B. 1850; Const. Schlottmann, B. 1851; Mor. Spiess, L. 1852; Ed. Isid. Magnus (ohne Titel u. unvoll.); A. Ebrard, L. 1858; G. Kemler, Cannst. 1858; E. Renan, P. 1859; C. A. Berkholz, Rig. 1859; Fz. Delitzsch L. 1864; A. Dillmann, L. 1869; E. W. Hengstenberg, B. 1870; Adlb. Merz, Jen. 1871; J. Wolff, Colm. 1873; Fdd. Hitzig, L. 1874; Hm. Zschokke, W. 1875; Gl. L. Studer, Br. 1881; Ed. Reuss, Bg. 1888.

Ueber einzelne Stellen: V. F. Lb. Petri, Brg. 1833; A. Knobel in den Studien 1842. II.; F. Schroering, ebend. 1843. IV.; H. F. T. Fockens, Amst. 1844; Hm. Hupfeld, H. 1853; H. Ewald, Jahrb. 1837; Ruetschi in den Studien 1867. I. — Eichhorn's Bibl. II. 609. Zu der gr. Uebers. J. Gli. Kreyssig, Schn. 1808; J. Sev. Vater, Koen. 1811; Lud. Krehl, L. 1834.

Eine Grundanschauung hebr. Religion ist die von der absoluten Gerechtigkeit Gottes. Glück und Unglück regeln sich nach Verdienst. Dieser Grundsatz ist um so beachtenswerther als die socialen Verhältnisse und die politische Lage nur gar zu oft denselben schienen umstossen zu müssen und die Wirklichkeit dem Ideal selten entsprach. Dabei ist aber nicht zu vergessen dass die Denker und Lehrer in Israel in der Regel nur die Nation als Ganzes ins Auge fassen, und deren Solidarität als massgebend festhalten, und nach diesem Kanon die Ereignisse beurtheilen oder die Zukunft prognosticiren. Wenn nun auch im Allgemeinen dieser Gesichtspunkt in der Beurtheilung menschlicher Dinge ein berechtigter ist, so wird doch in unzähligen Fällen derselbe zur Erklärung des geschehenden und zur Befriedigung des Verstandes und Gewissens nicht genügen. Und bei Unglücksfällen welche die Gesammtheit treffen leidet doch mancher mit der sie schlechterdings nicht verschuldet hat. Eben so trifft der Strahl aus der Wolke ohne Wahl, zündend oder tödtend, Krankheit, Raub, Verfolgung, den Redlichen oft und verschont den bösen Nachbar. Hier reicht die abstracte Theorie

nicht aus, und es musste dazu kommen dass man sich die Frage nach dieser Ordnung der menschlichen Schicksale stellte. Die hebr. Literatur kömmt öfters auf dieselbe zurück, nirgends so bestimmt und absichtlich als im B. Hiob. Und dass sie erst im Laufe der Zeit aufgeworfen zu werden anfing wird C. 15, 18 deutlich ausgesprochen. Sie ist aber auch nicht mehr aus den Augen verloren worden Jer. 12; Ps. 37; 73; Kohelet u. a. m.

S. überhaupt P. Kleinert, das spec. hebräische im Hiob (Studien 1886 II).

235. Es gefiel ihm nämlich die grosse Frage für sich und andre zu erledigen, nicht in trockner Abhandlung oder in bündig absprechenden Lehrsätzen, sondern in anschaulicher Bilderreihe und lebendigem Widerstreit der Gedanken. Er erzählt die Geschichte eines Mannes der, untadelig nach Gottes eignem Ausspruch, von der Höhe des Glücks in das tiefste Elend gestürzt, Habe und Kinder an einem Tage verliert, vom eignen Weibe um seine Glaubenstreue verhöhnt, von seinen Freunden falsch beurtheilt wird. Zwischen diesen und ihm entspinnt sich ein Gespräch worin auf der einen Seite von dem Leiden auf Schuld geschlossen, auf der andern der Vorwurf abgewiesen, aber auch von der Vertheidigung zur Klage übergegangen und ungeduldig eine göttliche Ehrenerklärung gefordert wird. Das Gespräch führt zu keinem befriedigenden und ausreichenden Ergebniss. Jahweh selbst tritt auf, tadelt beide Theile wegen ihrer Einseitigkeit und weist auf die Wunder der Schöpfung hin als Grund dafür dass der menschliche Verstand den Göttlichen nicht zur Rede zu setzen habe. Ijob bescheidet sich in Demuth, nicht zu erfahren was er gerne gewusst hätte und verehrt den Unerforschlichen im Staube. Doch wird ihm zum Lohne das verlorene wiedergegeben. Die Scene ist ins Edomiterland verlegt, als ob fern von Zion und Garizim die Selbstbetrachtung ungestörter bleiben und Gott leichter gefunden werden möchte.

Uebersicht des Inhalts: C. 1. 2. Geschichtliche Exposition. Ijob, ein reicher angesehner Mann im Lande Uz (Gen. 10, 23; 22, 21; Klagl. 4, 21), in der Nachbarschaft des Edomiter- u. Moabiterlandes, lebt fromm und Gott wohlgefällig; aber der Engel der den Menschen übel will behauptet vor dem Herrn diese Tugend werde nur so lange vorhalten als das Glück. Es wird ihm erlaubt die Probe zu machen. Ijob, durch des Widersacher's Veranstaltung um Vermögen, Kinder und Gesundheit gebracht, bleibt standhaft und ergeben in Gottes Fügung. Da erscheinen seine drei Freunde, der Edomiter (Gen. 36, 11) Elifas, der Keturäer (Gen. 25, 2) Bildad und der Judäer (Jos. 15, 41) Zofar, zunächst um ihn in s. Unglück zu trösten. Da er aber bei ihrem Anblick und rathlosen Stillschweigen in Klagen und Verwünschung seines Lebens ausbricht (C. 3), so nehmen sie davon Veranlassung zu insinuiren dass die Schläge welche ihn getroffen wohl verschuldet sein müssen. An diese Erklärung, welche statt alles Trostes gegeben wird, knüpft sich eine lange Verhandlung (C. 4—31) in welcher die drei Freunde abwechselnd das Wort ergreifen und Ijob jedem einzelnen antwortet, indem er ihren immer heftiger und unfreundlicher werdenden Behauptungen seiner Schuld die energische Versicherung seiner Unschuld entgegen hält. Dabei verliert er selbst allmählig Ruhe und Gleichgewicht, und lässt sich verleiten, Gott den er vergeblich als Zeugen aufruft anzuklagen dass er ihn verlasse,

und dass in der Weltregierung überhaupt nicht alles sei wie es sollte. Dreimal beginnt dieser Ringkampf ohne in der Sache zu einer Erledigung zu gelangen, da stets Behauptung gegen Behauptung gestellt wird, und weder die Freunde Ijob's Schuld beweisen können, noch er ihnen seine Unschuld, die Frage also, warum er leide, keinen Schritt vorwärts macht. Das dritte Mal sprechen nur noch die zwei ersten, auch der zweite nur wenige Worte; der dritte schweigt. Der Streit ist aufgegeben als aussichtslos. Ijob schliesst, erstens mit der Erklärung dass dem Menschen überhaupt in Betreff der Erkenntniss eine enge Grenze gesteckt, und Gottesfurcht für ihn die höchste Weisheit sei; zweitens mit einem Rückblick auf sein einstiges Glück und jetziges Unglück, unter erneuter Versicherung seiner Unschuld, womit also, da die Freunde nicht mehr antworten, er im Grunde als Sieger aus dem Kampfe, nicht aber als befriedigt hinsichtlich seiner Zweifel erscheint. Nun tritt ein neuer Redner auf, Elihu der Aramäer (Gen. 22, 21), der beiden Theilen Unrecht und dem Ijob zu verstehn gibt, dass das Leiden für ihn den Zweck der Läuterung gehabt, ihn zur Erkenntniss seiner sittlichen Unvollkommenheit zu bringen (C. 32—37). Zuletzt nimmt Jahweh selbst das Wort und hält dem Ijob die Vermessenheit vor, ihn zur Rede setzen zu wollen, da doch seine Weisheit und Macht, wie sie in der Natur sich offenbart, dem endlichen Verstande unergründlich sei (C. 38—41). Ijob demüthigt sich, bekennt dass er gefrevelt, und erhält zuletzt, während die Freunde für ihre Lieblosigkeit getadelt werden, seinen frühern Wohlstand wieder und mehr (C. 42).

So das Gedicht wie es vorliegt.

236. Ueber diese Einkleidung ist viel hin und her geredet worden. Ist's Geschichte, wenigstens dem Kerne nach? Ist's baare Dichtung? Die ältere Zeit vergnügte sich an dem bunten Rahmen, und las sich soger aus demselben, unter Nichtbeachtung alles übrigen, einen dem Geiste des Verfassers ganz fremden Zweck heraus. Die bessere Einsicht der Neuern erkennt dass der Schwerpunkt nicht in dem Berichte über die Reden und Schicksale der auftretenden Personen liegt, hat aber Mühe sich die Vorstellung anzueignen dass dieselben der Wirklichkeit überhaupt nicht angehören. Und doch ist diese Vorstellung sicherlich die allein richtige. Ijob's Name ist an sich schon ein Symbol. Die von Gott in der Sprache und Weise der Propheten redenden Araberscheiche sind Bilder der Phantasie. Die Erzählung, mit ihren Verhältnissen und Zahlen und sonstigen über den menschlichen Horizont hinausgreifenden Elementen dient von Anfang bis zu Ende der Idee, und ihre Wahrheit beruht, in dieser grossartig angelegten Parabel wie in jeder andern, eben im geistigen Gehalte.

Der Glaube an die Geschichtlichkeit der Person und der Schicksale Ijob's war einst der allein giltige. Schon die LXX, in einer an den Text sich anschliessenden Nachschrift, identificiren ihn mit dem Edomiter-Könige Jobab (Gen. 36, 33), und machen auch die drei Freunde zu Königen angrenzender Araberstämme. Die mittelalterlichen Historienbibeln führen überhaupt nur den Prolog und Epilog ein, und da auch Ez. 14, 14; Tob. 2, 14 (Vulg.) und Jac. 5, 11 den Ijob als Muster der Frömmigkeit citiren, so konnte für die Theologie an dem hist. Grunde der Sache kein Zweifel sein. Bis heute findet diese Ansicht noch ihre Vertreter. Diese Vorstellung verband sich leicht

mit der andern dass das Buch uralt, möglicherweise in der engsten Umgebung des Helden, wenn nicht von ihm selbst geschrieben sei (§. 239).

Schon Luther sah hier, wie so oft, heller als seine Zeitgenossen und Nachfolger. Er zweifelte zwar auch nicht an der geschichtlichen Wahrheit der Erzählung, aber er meinte der Dichter sei mit dem Stoff frei verfahren, indem er von seinen eignen Schicksalen die Farben zu seinem Gemälde zu einem frommen Zweck entlehnt und der Form nach eine lehrreiche „Komödie" daraus gemacht habe. Diese Ansicht, nur wissenschaftlicher begründet, ist eigentlich jetzt noch die herrschende. Man will dem Dichter seinen Ruhm nicht rauben, oder verkümmern, nur auf den Helden selbst soll er keinen Anspruch haben. Dieser, mit mehr oder weniger andern Dingen, gehört einer alten Ueberlieferung an, und sogar der Ossian hat helfen müssen (Justi) diese Combination plausibel zu machen.

Wir lehnen sie unbedenklich ab und halten alles und jedes für rein poetische Erfindung. Wir berufen uns dafür nicht einmal auf die Scene im Himmel. Die ganze Reihe von Unglücksfällen die in einer einzigen Stunde eintreffen, der gleichzeitige Verlust so erstaunlich grosser Herden, das Gewitter das 7000 Schafe auf einen Schlag tödtet, die sieben Tage und sieben Nächte während welcher die drei Freunde Ijob gegenüber am Boden sitzen ohne ein Wort zu reden, die plötzliche Wiederherstellung eines ungeheuren Reichthums, die Geburt so vieler Kinder nachdem die frühern im reifen Alter umgekommen waren, und anderes mehr, machen doch sicher nicht auf Wahrscheinlichkeit Anspruch. Sodann kömmt man zu keiner klaren Vorstellung von der Oertlichkeit der Geschichte: bald wohnt Ijob in einer Stadt mit Marktplatz, bald im Zelte als Beduine. Dies alles ist aber nichts gegen das Vorgeben dass diese Araberscheiche, fern von Kanaan und ausser aller Verbindung mit der Prophetenlehre, von Gott und göttlichen Dingen, von seiner Heiligkeit und Weltregierung, in einer Weise reden die von keinem alttestl. Schriftsteller übertroffen wird, weder an Gehalt noch an Eloquenz. (C. 9, 4; 11, 7; 15, 15; 25, 5; 26, 5; 38 und viele andere). Dem Dichter sind seine Personen blosse Figuren; auf Wirklichkeit macht nur seine Idee Anspruch. Die Namen beweisen nicht das Gegentheil, so wenig wie der des Lazarus Luc. 16. Ijob heisst übrigens der Angefeindete.

Die erstaunlich grossen Zahlen sind absichtlich gewählt, Reichthum und Unglück im Superlativ geschildert, damit jeder wirklich vorkommende Fall, der geringere Proportionen aufweist, darunter subsumirt werden könne. Die Freunde vertreten die gewöhnliche mechanische Vorstellung von Weltregierung und göttlicher Gerechtigkeit. Ijob leidet, so muss er ein Sünder sein, und zwar ein grosser. Das Vorurtheil tödtet das Mitleid und erstickt die Gefühle der Freundschaft. Sie vertreten aber nicht etwa drei verschiedene Systeme oder Standpunkte (etwa Elifas den Philosophen, Bildad den vornehmen Weltmann, Zophar den priesterl. Zeloten: Krahmer); höchstens kann man sagen dass der Ton ihrer Rede mehr oder weniger gemässigt oder scharf ist. In dieser Hinsicht darf man vielleicht hervorheben dass die Rede Zophar's des Judäers die herbste ist. Im Grund sagen sie alle dasselbe. Ihre Zahl zeigt nur dass der gute Mensch, wenn er unglücklich ist, die Mehrzahl gegen sich hat, und dass die Menge stets bereit ist auf den geringsten Argwohn hin ein Schuldig auszusprechen, nach irgend einem gangbaren Vorurtheil. Dass das Erfinden einer Geschichte dem Alterthum fremd sei (Ewald) wird durch die Parabeln des A. T. selbst widerlegt.

S. überhaupt Schlottmann, Dichtung, Sage u. Geschichte im B. Hiob. (deutsche ZS. für chr. Wiss. 1850. N. 21). Ueber Hiob's Krankheit noch bes. Michaelis, mos. Recht. V. 208; Calmet, Unterss. VI; Oedman, Samml. I. 102.

Die „Gottessöhne“ C. 1. 2 sind keine Erfindung des Dichters, sondern gehören zum traditionellen Volksglauben (Gen. 6, 1; Ps. 29, 1; 89, 6 f. vgl. Hi. 38, 7). Es sind nun hier allerdings höhere bevorzugte Wesen (C. 4, 18; 5, 1; 15, 15) in grösserer Zahl, einzelne mit bes. Auftrag (C. 33, 23), wobei aber der Uebergang des Begriffs des Maleach Adonai (§. 260) zu dem des Engel's noch wahrgenommen werden kann, wie dies auch ψ. 34, 8; 35, 5 f.; 78, 49 der Fall ist.

Ueber den Satan insbes. und d. Engel überhaupt: Versuch e. bibl. Dämonologie, mit Vorrede von Semler H. 1776 (nebst Gegenschriften); Jahn, Nachträge zu s. theol. Werken S. 61; Schulthess, Forschungen t. I; J. A. Voigtländer, der Satan als Irrgeist u. Engel des Lichts, in Keil's Analekten III. 3; Binder in d. Würtb. Studien IX. 2; Teipel in d. Tüb. QS. 1843. II; Godet, études I; J. M. Goeschl, die höhern geistigen Wesen in d. Schrift. Landsh. 1821; Chr. Blumhardt, die Lehre von d. Engeln. St. 1865.

237. Die Erfindung ist einfach und ansprechend, der Plan durchsichtig, die Ausführung von hohem dichterischem Werthe. Die dialogische Form sichert dem Gegensatz natürlicher Empfindung und angelernten Vorurtheils den freisten Ausdruck. Freilich spinnen sich die Gespräche endlos fort ohne die Sache zu fördern, und die Wiederholungen bringen verhältnissmässig wenig neues: ein Bild der Unzulänglichkeit menschlicher Weisheit. Je länger disputirt wird, desto weniger versteht man sich; je mehr Gründe vorgebracht werden mit wachsender Schroffheit, desto weniger wird der Gegner überzeugt. Was aber die Verhandlung dem Verstande nicht beut, durch endgiltige Befriedigung, das gibt dem Gemüthe in vollem Masse das Gewand derselben, mit seinen frischen Farben, und seinen bunt wechselnden Schilderungen welche bald zur Bewunderung hinreissen, bald zu weicher Wehmuth stimmen. Die Lust an der Natur schmückt die Lehrrede mit unverwüstlichen Reizen, und deren mangelhafte Erkenntniss selbst dient nur der kindlichen Frömmigkeit zur Folie. Die Sprache endlich, in Fülle und Gedrungenheit ihres Gleichen suchend, offenbart uns hier mehr als anderswo den unerschöpflichen Reichthum des Wortschatzes der dem strebenden Gedanken zur Verfügung stand.

Man hat sich die überflüssige Mühe gegeben zu fragen zu welcher Gattung von Poesie das Buch gehöre, und es bald eine Epopöe, bald ein Drama, ein Lehrgedicht genannt. Aber das erzählende Element bildet doch nur den äussern Rahmen, der blosse Dialog kann nicht die fehlende Handlung ersetzen und das Lehrgedicht entbehrt der Methode. Die Kunst des Dichters besteht eben darin eine wichtige Frage in einer Weise behandelt zu haben in welcher durch die Einführung fest gezeichneter Personen dem Problem der Reiz der concreten und dazu die Sympathie erregenden Thatsachen gesichert ist, durch Rede und Gegenrede die möglichen oder doch gangbaren und sich widersprechenden Anschauungen in ihrer subjectiven Energie und Lebendigkeit kund gegeben werden, und die Trockenheit der theoretischen Belehrung durch die vorherrschende Lyrik in Empfindung und Ausdruck durchaus vermieden wird.

Als eine Schwäche des Gedichts pflegt man die endlosen Wiederholungen zu nennen welche in den beiderseitigen Reden vorkommen. Im Grunde sagen sowohl die Freunde als Ijob immer dasselbe, und bei aller Anstrengung des Vf. den Ton oder die Bilder zu wechseln schreitet die Verhandlung nicht vorwärts. Allein dies gehört ja mit zum Wesen der Exposition. Jeder bringt seine Ueberzeugung schon fertig mit und lässt sich nicht vom Gegner bekehren. Der menschliche Verstand, mit seinen Vorurtheilen einerseits, mit seiner mangelhaften Selbsterkenntniss andrerseits, kann das Problem nicht lösen; und der Streit erzeugt, statt Klärung, nur Missverständniss und Erbitterung. Wir können hier keinen Mangel an dichterischem Genie erblicken, und bewundern vielmehr den Reichthum der Wendungen, des Sprachguts, der Bilder, womit das sonst langweilige Einerlei verdeckt wird.

Einzelne schöne Stellen herauszugreifen und auszuzeichnen ist überflüssig; es würde nur den Eindruck machen, dass das übrige nicht der Erwähnung werth sei. Zudem sind die schönsten hinlänglich bekannt und bei der Länge des Gedichts ist namentlich hervorzuheben dass, weitentfernt sich zu erschöpfen, gerade die letzten Kapitel, wo der höchste Redner eingreift, auch den Reichthum des Dichters am glänzendsten bekunden. E. J. Greve, ultima capita Jobi. Dav. 1788; Cph. Sartorius, de sermone Dei ad Jobum. Tub. 1777; Gf. Less, vermischte Schriften. S. 1 ff.; Jo. Gli. Kreyssig, obss. in Job. 39. L. 1802; J. G. Günther, les Ch. 38 et suiv. du l. de Job. Str. 1837.

Was die Factur der Verse betrifft, so halten wir uns einfach an die freie Form der Rede, die hier zwar auch Absätze erkennen lässt, wie sie von der Natur des Inhalts und der Gedankenbewegung gegeben sind, aber doch im allgemeinen in längern Tiraden sich fortspinnt. Auf die Künstelei mit regelmässigen Strophen geben wir nichts, zumal wenn sie in jeder Rede ein anderes, im Einzelnen wieder in sich selbst ungleiches, Schema postulirt, und mit angenommenen Lücken oder Interpolationen freigebig ist.

Dass bei einem so vielfach schwierigen Text, der auch in rein lexikalischer Hinsicht mehr Eigenthümlichkeiten bietet als andre, und in syntaktischer der grössten Kürze sich befleissigt, von Alters her viele Corruptionen unterlaufen sein werden, ist von vornherein wahrscheinlich, daher auch, abgesehn von dem nicht überall durchsichtigen logischen Zusammenhang, die Commentatoren immer noch viel aufzuräumen finden. Der allgemeine Eindruck wird aber dadurch nicht geschwächt.

238. Wichtiger ist es, sich zu verständigen über die vom Verfasser gegebene Lösung des Problems selber. Merkwürdiger Weise ist auch hierin nicht jeder Leser ihm gleich gerecht geworden, theils schon wegen der Form des Buches, theils aus religiösem Vorurtheil. Aber christliche Begriffe von menschlicher Tugend, christliche Hoffnungen über das Grab hinaus muss man ihm nicht zuschieben. Hätte er diese gehegt — ach im überwallenden Drange des Herzens greift er darnach und kann sie nicht fassen! — er hätte sein Buch in der Mitte abgebrochen; er hätte es gar nicht zu schreiben brauchen. Auch in der Geschichte selbst ist die Antwort auf die gestellte Frage nicht enthalten. Dass es Ijob zuletzt wohl geht, ist weiter nichts als die in einem Dichterwerke unentbehrliche poetische Gerechtigkeit, welche, da sie im wirklichen Leben nicht eben so gewiss ist, für die Sache selbst nichts beweist. Aber schon der Eingang sagt es

klar und deutlich: dem Frommen werden Prüfungen auferlegt, seine Treue zu erproben. Wohl ihm wenn er im Leiden nicht irre wird: die Bewährung erst gibt ihm ein Recht auf Anerkennung bei Gott und Menschen. Darüber hinaus steht ihm keine Einrede zu. Er hat nicht nach Ursachen und Beweggründen zu fragen, wenn ihm des Himmels Wege dunkel bleiben, er der, wo es sich um grössere Dinge handelt als um sein ärmliches Dasein, auf tausend nicht eins antworten kann.

Bis heute ist Streit über Plan und Zweck des Buches, über die beabsichtigte oder gegebene Antwort auf die gestellte Lebensfrage. Ja man kann sagen, je länger je mehr gehn die Meinungen darüber auseinander, weil man mit immer mehr gesteigerten Anforderungen an das philosophische Vermögen des Vf. herantritt. Dazu kömmt die ebenfalls wachsende Meinungsverschiedenheit in Betreff der Integrität des Werkes (§. 240). Der Eine findet die Lösung eben da wo der Andre unechte Einschiebsel von fremder Hand entdeckt, und je nachdem man dies oder jenes ausmerzt oder beibehält, gestaltet sich das Urtheil über die Idee des Ganzen anders.

Davon unabhängig ist die Ablehnung einer Anzahl von Erklärungen welche hin und wieder, früher oder jetzt noch, gegeben worden sind. So 1) die Vorstellung Ijob werde als Muster des frommen Dulders gezeichnet, welcher der Versuchung des Teufels kräftig widersteht. Aber weder ist überhaupt der „Teufel" im Spiele, noch ist Ijob ein Muster von Geduld. Diese sonderbare Meinung konnte nur da entstehn wo man sich an den historischen Rahmen hielt und den Inhalt der Gespräche übersah. 2) Die Meinung dass der Vf. die allgemeine Sündhaftigkeit der Menschen habe einprägen wollen. Aber Ijob leugnet ja nicht dass kein Mensch rein von Schuld sei (C. 9, 2; 14, 4 etc.); er leugnet blos dass sein Leiden in einem richtigen Verhältniss stehe zu seinen etwaigen Fehlern, und Jahweh gibt ihm am Anfang und am Ende ein Zeugniss welches jenen angeblichen Zweck des Vf. ausschliesst. 3) Am allerwenigsten besteht die Lösung in der Aussicht auf eine jenseitige Vergeltung, wie man sie sehr unbefugter Weise in C. 19, 25 f. finden will, und nur in der ganz falschen Uebersetzung der Vulgata und der davon mehr oder weniger abhängigen neuern finden könnte. Neben Stellen wie C. 7, 6 f.; 10, 20 f.; 17, 13 f. und bes. 13, 28—14, 22 ist für eine solche Aussicht absolut kein Raum, und wenn in der Mitte des Buchs die Lösung in dieser Hoffnung gefunden wäre, so brauchte die Verhandlung gar nicht weiter zu gehn, während jene Hoffnung mit keiner Silbe weiter berührt wird, am allerwenigsten in Jahweh's Rede oder am Schlusse, wo das höchste Glück Ijob's darin besteht dass er noch 140 Jahre lebt und dann lebenssatt stirbt. Wenn der Vf. einen solchen Glauben gehabt hätte, würde er sein Buch gar nicht, wenigstens nicht so geschrieben haben. (Ueber die angeführte Stelle vgl. ausser unzähligen ältern, die Monographien von J. Gf. Koerner, L. 1782; H. Ph. Crd. Henke, Hlmst. 1783; Norberg, Opp. III. 49; Ferd. Moehrlein, Bamb. 1788; Am. Mauch, ebend. 1790; Ant. Jos. Rosshirt, Würzb. 1791; G. F. Oertel, in Augusti's Mon. Schr. IV; J. A. Voigtländer, Dr. 1809; J. S. Schoene, Meiss. 1808; J. Gf. L. Kosegarten, Grf. 1815; J. Arn. Kanne, Unterss. I. 167; J. Axel Orstad, Ups. 1830; J. Gust. Stickel, Jen. 1832; J. G. Vaihinger, in den Studien 1843. IV.; Hm. Gust. Hoelemann in den Bibelstudien I. 176; Schultz, Theol. des A. T. 661; O. Droste in Stade's ZS. 1884. I.

Ueber die Idee der Unsterblichkeit im B. Hiob überhaupt: J. Matth. Hassencamp, Rint. 1785; Eichhorn in s. Bibl. I. 367; J. Hallenberg, Stockh. 1798; Augusti, Blätter II. 241; Velthusen, Spicil. I. 9; J. H. Pareau, Dav. 1807; Ewald in den Tüb. Jhb. 1843. IV; Jos. Koenig,

Freib. 1855; C. W. Gl. Koestlin, de immort. spe quae in l. Jobi apparere dicitur. Tub. 1846; Orelli, alttestl. Weiss. 207.

Sicher ist dass was der Vf. überhaupt in Betreff der Lösung zu sagen hatte in seinem Buche gefunden werden muss. Und hier haben wir vor allem drei Punkte ins Auge zu fassen: 1) das Ende der Geschichte, die Restauration Ijob's kann eine Lösung nicht sein, denn es ist nicht an dem dass alle Gerechte am Ende doch glücklich werden, wenn auch der fromme Glaube sich mit dieser Hoffnung trösten kann (Ps. 37; 73). Die Geschichte Ijob's schliesst eben, wie jede zur Belehrung gedichtete, nach der allgemeinen Regel der poetischen Gerechtigkeit. Für die Sache selbst beweist dies gar nichts.

2) Der Eingang zeigt deutlich dass es auf eine Prüfung abgesehn ist. Und Ijob besteht sie, nicht blos C. 1 und 2, sondern auch im Verlauf des Gesprächs, indem er im bittersten Leiden, und gegenüber der grausamen Verdächtigung der Freunde, sich immer auf Gott beruft, von ihm seine Rechtfertigung hofft, und wo er verzweifeln will nur darum so weit geht weil er glaubt Gott verlasse und verschmähe ihn. Das ist doch die Verleugnung nicht die der Ankläger in Aussicht stellte (C. 1, 11), und zu der das Weib aufforderte (2, 9). Und gerade in der entscheidenden Stelle 19, 21 f. spricht er die Ueberzeugung aus dass, selbst wenn er sterben sollte in seinem Elend, Gott noch später seine Unschuld ans Licht bringen werde. Der Satan ist mit nichten der Teufel der Mythologie des spätern Judenthums, der ja im Himmel nichts zu schaffen hat, sondern die Personification der Prüfung in dem was sie schmerzliches hat. Der Name kömmt sonst nur von Anklägern vor Gericht (Ps. 109, 6) und von politischen Widersachern vor (1 Kön. 5, 18; 11, 14. 23; 1 Sam. 29, 4), überhaupt von Gegnern 2 S. 19, 23; Num. 22, 22. 32. Ganz parallel mit unsrer Stelle ist Zach. 3, wo aber nicht von Prüfung die Rede ist; der Satan ist hier Ankläger wie dort, wird aber von Gott streng abgewiesen. Ijob besteht die Probe, obgleich er nicht erfährt warum er leidet und obgleich ihn der Schmerz übermannt, und die Freunde müssen schweigen.

3) Diese Lösung ist aber nur eine für das subjective Gefühl. Sie befriedigt keineswegs den Verstand, sie ist keine Theodicäe, wie man sie dem Dichter als Zweck unterschiebt. Gibt es nun eine solche? Der Dichter antwortet deutlich durch den Mund Jahweh's: Nein! Die Wege der Vorsehung sind dem Sterblichen unbegreiflich; die fromme Ergebung ist das eine was noth thut und möglich ist. Diese Lection wird dem zweifelnden und verzweifelnden Ijob zu Theil; eine andre hatte der Dichter nicht zu geben (Ueber die Lösung Elihu's s. §. 240).

Für diesen und den vorhergehenden §. kann man noch vergleichen: Glo. F. Gudius, primae theol. lineae ex lobo. L. 1751; Lor. J. Palmberg, theol. Iobi. Ups. 1771; C. F. Staeudlin, Philosophie und Zweck des B. Hiob (Beitr. II.); J. J. F. Sinnhold, de l. Jobi indole et artif. designatione. Erf. 1793; C. Ad. Lindemann, Versuch einer Philosophie des B. H. Witt. 1811; J. J. Bellermann, über den Plan des B. H. Berl. 1813; J. G. Müller, Blicke in die Bibel Th. II.; F. H. Kern, Inhalt, Geist und dichterischer Werth des B. H. in Bengel's Archiv. VIII.; J. H. F. Autenrieth über das B. H. Tüb. 1823; M. Sachs, in den Studien. 1834. IV.; A. Knobel, de carminis Jobi argumento fine et dispositione Br. 1835; H. F. Fockens, de Jobeide, Zütph. 1836; L. F. O. Baumgarten-Crusius, de argumento l. Jobi in s. Opp. p. 175; Hm. Hupfeld, Stellung und Bedeutung des B. H. im A. T. in der Berl. ZS. 1850, N. 35; Bruch, Weisheitslehre der Hebr. S. 156; Gust. Baur, das B. H. und Dante's göttl. Komödie, in den Studien 1856. III.; Jul. Ferd. Raebiger, de l. Jobi sententia primaria. Br. 1860; A. W. Krahmer, die theol. Wichtigkeit und poet. Einheit des B. H. in der ZS. für hist. Theol. 1857. III.; F. Godet, ein Blick

in die Tiefen des B. H. in den Studien 1863. II.; Derselbe in s. Etudes sur l'A. T. p. 212 f.; W. Volck, de summa carminis Jobi sententia. Dorp. 1869; Bh. Schmitz, der Ideengang des B. H. Grf. 1870; Abr. Kuenen in der Leidner ZS. 1873. pag. 492 f.; Mx. Fischer, Naturanschauung u. Naturschilderung im B. H. (Prot. KZ. 1888. N. 31).

Der im obigen angedeuteten Schwierigkeit haben manche zu entgehn gesucht indem sie das ganze Gedicht nicht auf ein philosophisches Problem zurückführten, sondern darin eine Beziehung auf die unglücklichen Schicksale des isr. Volkes erkennen wollten. So schon Hm. v. d. Hardt, Tomus I. in Jobum. Hlmst. 1728 und unter den Neuern bes. Seineke, der Grundgedanke des B. H. Clausth. 1863. Dass auch in den Psalmen dazu (und mehr als man gewöhnlich meint) Analogien zu finden sind ist sicher. Nichts desto weniger scheitert die ganze Ansicht daran dass nirgends auch nur die geringste Spur einer solchen Symbolik im Texte zu entdecken ist; dass namentlich das sonst unabweisbare theokratische Element, wie es überall die Nationalgeschichte beherrscht, in dem Buche nirgends zum Vorschein kömmt, und sodann, am allermeisten, wäre nicht zu begreifen, wie Israel als unschuldig leidend dargestellt werden könnte, was, von den Zeiten des Exils zu schweigen, selbst noch viel jüngere Schriftsteller nicht zu sagen wagen, namentlich nicht mit einer solchen Energie wie sie hier dem Helden in den Mund gelegt wird.

239. Auch der Ursprung des Buchs ist ein Räthsel geblieben. Unsicher und sich selbst misstrauend irrt seit Jahrhunderten die Wissenschaft von einem Ende dieser Geschichte zum andern um eine Stätte für seine Wiege zu finden. Man hat sie bis unter den Zelten der vormosaischen Väter gesucht, da von Israel's Gesetz und Eigenthümlichkeit noch keine Rede war, bis in den Kreisen der nach Jerusalem's Untergang Ausgewanderten, wo vermeintlich neues an Ideen und Sprachgut sich leichter sollte erklären lassen. Aber dort ist kein Raum weder für ein so vollendetes Kunstwerk, noch für ein so beängstigendes Erwägen religiöser Zweifel; hier dagegen müsste sich gerade das nationale und gesetzliche Element vor jedem andern geltend machen. An die Herrlichkeit der ersten Isaiden denken nur die welche für alles Schöne und Grosse im Hebräervolke dort allein den Boden finden. Aber zu Ezechiel's Zeit war der vom Dichter geschaffene Dulder in seiner lebenswarmen Gestalt für die gebildete Welt bereits eine geschichtliche Person geworden. Und so bleiben wir bei dem gewählten Zeitpunkte stehen, und erkennen in dem Verfasser einen Bürger des nördlichen Reichs, der vom Kriegswetter aus der Heimat vertrieben in der Fremde sich eine neue suchte, bis er endlich nach langer Pilgerschaft am Rande der Wüste den Frieden fand, mehr vielleicht als er verloren, und nun am Abende seines Lebens dessen trübe Stunden im verklärenden Lichte der Ergebung an sich vorüber ziehn liess. Immerhin wird die Einordnung des Werkes in einen bestimmten Abschnitt der Geschichte ein Gegenstand des Streites bleiben für alle Zeiten und Schulen: über den Werth desselben sind sie längst einig.

Während früher die Frage nach dem Alter des Buches durch die Ueberzeugung dass es eine wahre Geschichte erzähle zurück gedrängt war, oder nur von heterodoxen Erklärern ins Auge gefasst wurde, kam im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts, vornehmlich durch die damaligen Koryphäen der Wissenschaft, Michaelis, Eichhorn, Herder, denen nachher unzählige folgten, die Meinung auf, dass es vormosaisch sei, weil noch keine Spur vom Gesetze sich darin finde, ja das Gegentheil (C. 1, 5). Man fügte wohl hinzu dass später kein Mensch mehr 200 Jahre alt wurde und Gott nicht mehr in Person erschien (Norberg). Wer vor 1820 seine isagogischen Studien begann, wie Schreiber dieses, der erfuhr dass das Buch Hiob das älteste der Welt sei. Der Vf. war ein alter Araber (Bridel), oder Ijob selbst, ein Verwandter des Jethro der eine Copie davon besass (so noch Lee). Zu den Israeliten kam es entweder durch Mose der es übersetzte (Goguet I. 791; Ilgen), weil er bei seiner Herde Musse dazu hatte. Er war ja für Poesie „interessirt", obgleich nur drei seiner Gedichte erhalten sind, während seine „nichtreligiösen Jugendgedichte" verloren gingen. Oder David brachte es als Beutestück aus seinen Edomiterkriegen mit, oder es befand sich in Nahor's Hause und Jakob nahm es mit und übersetzte es in Aegypten wo er Anfang und Schluss selbst beifügte (Beke, Origg. bibl. p. 137). Oder aber Mose selbst, noch jung und feurig („denn er weiss noch nichts vom Durchgang durchs rothe Meer") ist der Vf., den Stoff aber nahm er aus dem Munde der Araber (Genoude). Noch Ebrard ist geneigt ihm die Autorschaft zu vindiciren.

Für das davidisch-salomonische Zeitalter hat sich schon Luther entschieden, nach Muthmassung, und diese Ansicht haben zu unsrer Zeit viele namhafte Gelehrte weiter zu begründen gesucht, Staeudlin, Nachtigal, Henke im Mag. VI.; Vaihinger in den Studien 1846. I.; Delitzsch, Haevernick, Hahn, Schlottmann, Godet u. a. m. nach Vorgang von J. Gf. Hasse in s. Mag. I.; C. Fr. Richter, de aetate l. Jobi. L. 1799; wobei die kühnern auch den Vf. erriethen: Nathan, Asaf, Heman.

Ins Exil verlegten das Buch schon Grotius und Clericus, zu unsrer Zeit Gesenius, Umbreit, Bernstein u. A. Bunsen fand den Vf. in Baruch (Gott in der Gesch. I. 502). Noch tiefer herab gingen Vatke, S. 563; Zunz, gottesdienstl. Vorträge, S. 158; Meier in den Tüb. Jahrb. 1846; J. T. G. Bastoul, étude sur la date du l. Mont. 1863; S. auch G. Weber, Geschichte Isr. I. 439.

Die Gründe welche für diese verschiednen neuern Meinungen vorgebracht werden sind durchaus nicht stringent, wie wir dies gern auch in Betreff unsrer eignen Meinung bekennen. Namentlich geben wir gar nichts auf den von den Parallelstellen hergenommenen, durch welchen man beweisen will dass der Vf. z. B. die Proverbien, oder gewisse Psalmen, oder den Amos und Jesaja gekannt und benützt haben muss, wobei entweder die Aehnlichkeit nichts weniger als zur Annahme der Abhängigkeit nöthigt, oder das Alter der verglichenen Stellen selbst streitig ist. Aus der eigenthümlichen Sprache des Buchs (Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 33) möchten wir am wenigsten einen Schluss auf das Alter desselben machen, nach dem über dessen mögliches oder muthmassliches Vaterland zu sagenden. Zudem ist wohl zu beachten dass die jüngern Zusätze es ohnehin schon höher hinaufzurücken geeignet sind.

Die Ansicht die hier empfohlen ist verfechten auch im allgemeinen Rosenmüller (2. A.), de Wette (5. A.), Ewald, Stickel, Nöldeke, Bleek, Hitzig. Sie stützt sich auf folgende Wahrnehmungen: Wir sind vor allem überzeugt dass nur persönliche Erfahrungen die Idee des Buchs eingegeben haben. Der Vf. beschreibt selbst eine grosse politische Katastrophe (C. 12, 17 ff.) die er höchst wahrscheinlich selbst erlebt hat. Sie kann aber nicht diejenige gewesen sein durch welche Jerusalem unterging, denn schon Ezechiel (14, 14)

kennt das Buch, und hält sogar schon den Helden desselben für eine geschichtliche Person, was er ja auch nicht von einem Tag zum andern geworden sein kann. Der Dichter hat fremde Länder gesehn; er hat in Aegypten Stoff für seine Bilder und Scenen sammeln können: ausser Nilpferd und Krokodil (s. §. 240), die Krankheit (C. 2), den Phönix (29, 18), die Pyramiden (3, 14), das Papyrusschilf (8, 11), die Rohrkähne (9, 26), das Bergwerk (C. 28). Besonders aber ist ihm Arabien bekannt. Dorthin verlegt er die Wohnung seines Helden, und in dessen Nachbarschaft die der übrigen mit ihm verkehrenden Personen. Die Sitten der Beduinen bilden den Rahmen seines Gemäldes. Seine Sternkunde stammt von dort (9, 9; 26, 13; 38, 31 f.); dort ist der Gestirndienst zu Hause (31, 26), und volksthümliche astronomische Mythen (3, 8; 9, 13). Das Thierleben der Wüste (C. 39) ist aus unmittelbarer Anschauung geschöpft. Dass wir nicht allzuhoch hinaufgehn dürfen, beweist die Erwähnung schriftlich geführter Processe (13, 26; 31, 35 f.), und zwar wahrscheinlich mit Hilfe des Papiers; ferner auch die von Reisenden die fremde Länder gesehn (21, 29).

Dagegen verzichten wir ohne weiteres auf Argumente wie dass C. 9, 8 aus Am. 4, 13; 5, 8; C. 12, 24 f.; 14, 11 aus Jes. 19, 5. 13 entlehnt sei, und viele gleicher Art. Wer möchte den Dichter des Hiob beschuldigen zusammengestoppelte Lesefrüchte seinem Meisterwerke einverleibt zu haben? Oder wer darf gar, um dessen Zeit zu bestimmen, seinen Satan aus 1 Kön. 22 herleiten? Noch am ersten (wenn wir überhaupt geneigt wären Parallel-Ausdrücken, welche bei dem beschränkten Ideenkreise der hebr. religiösen Literatur natürlich sind, ein grosses Gewicht beizulegen) müssten die vielfachen Berührungen des Jeremia mit Hiob beigezogen werden; diese aber würden vollends unsere Ansicht bestätigen. Aber dass C. 26, 9 die Mondfinsterniss vom 19. März 721 berücksichtigt, oder eine ganze Reihe zerstreuter Stellen in C. 9. 16. 19. 30 aus Jes. 30, 6 ff. geflossen sei, dies zu finden ist vergeudeter Scharfsinn.

Mehr als alles angeführte weist aber der Inhalt selbst, nach seinem rel. philosophischen Elemente, auf eine vorgeschrittene geistige Bildung, welche gegen den mechanischen, naiven Glauben der frühern Zeit reagirt (C. 15, 18 f.), und doch noch ganz frei ist von allem gesetzlichen, ritualistischen Zwang. Dies ist zugleich ein weiterer Beweis dafür dass wir eher auf einen Ephraimiten als auf einen Judäer zu rathen haben. Vgl. oben §. 235; wo neben den drei edomitische, arabische und judäische Weisheit repräsentirenden Freunden, als vierter fast nothwendig der Ephraimit zu vermuthen ist.

240. Dass wir das Buch Ijob nicht mehr in seiner Urgestalt haben, ist ein Verdacht der schon oft mit mehr oder weniger Schärfe ausgesprochen, der aber auch, einmal angeregt, wohl zu weit gegangen ist und, wenn in allen Stücken begründet, das schöne Ganze unheilbar zertrümmert hätte. So glaubte man Grund zu haben den geschichtlichen Rahmen wegzuschneiden, auf die Gefahr hin das übrige unbegreiflich werden zu lassen; man beanstandete die vermeintlich eben so überflüssige als überladene Beschreibung der beiden ägyptischen Thierungeheuer. Mit etwas mehr Schein konnten Spuren von Unordnung und Einschiebsel gegen das Ende der Streitgespräche entdeckt werden, von deren eigenthümlicher Schlusswendung die Absicht nicht so leicht zu entdecken ist. Indessen erledigen sich die meisten dieser Zweifel zuletzt bei billiger Abwägung der Gegengründe, oder können doch nicht zur unabweislichen Verwerfung der betreffenden Abschnitte

führen. Nur in Bezug auf eine einzige längere Episode kommen sie auch uns als durchaus berechtigt vor. Das sind die zwischen des Helden letzte Klage und Jahweh's Zurechtweisung eingeschobenen Reden des Elihu, eines vorher nicht angekündigten und nachher nicht weiter berücksichtigten Mitsprechers, der eine Lösung der vorliegenden Aufgabe zum Besten gibt, welche wohl an religiöser Tiefe die des Gedichtes übertrifft, aber mit dem Grundgedanken desselben nicht zu vereinen ist. Der merkwürdige Zusatz zeugt von mehr Kunst der Nachahmung als poetischer Kraft, jedenfalls aber von einer fortgeschrittenen Erkenntniss göttlicher Dinge, welche den Fesseln des Herkommens schon mehr entwachsen ist. Allein wie früh oder spät eine solche Umdeutung des ursprünglichen Gedichtes versucht worden, darüber ist eine Entscheidung nicht mehr möglich.

Der Zweifel an der Integrität des Textes datirt von lange her und hat eher Boden gewonnen als verloren. Wir nennen hier nur die neuesten Arbeiten: Ewald in den Studien 1829. IV und in den Tübinger Jhb. 1843 IV. 1844. II; Umbreit, in den Studien 1831. IV; E. Meier in den tüb. Jhb. 1844. II; Bruch, Weisheitsl. S. 168; Simson zur Kritik des B. H. Kön. 1861; Imm. Deutsch, de Elihui sermonum origine. Vrat. 1873; G. Studer, über die Integrität des B. H. in den Jen. Jhb. I. III; C. Budde, Beiträge zur Kritik des B. H. Bonn 1876; vgl. Denselben in Stade's ZS. II. 193; M. Boelike, die Elihu-Reden. H. 1879; Lp. Haupt, Reden des Elihu 1868; F. Giesebrecht, der Wendepunkt des B. Hiob. C. 27 f. B. 1879. Von den früher genannten kommen hier bes. in Betracht Stuhlmann, Bernstein, Hirzel, de Wette, Meier, Hupfeld, Bleek, Dillmann, Noeldeke, Kuenen Schrader u. A., doch natürlich nicht durchaus im einzelnen übereinstimmend.

Die Zweifel betreffen den Prolog und Epilog, die Reden des Elihu (C. 32—37), die Cap. 27 u. 28, die Reden Jahweh's C. 38 ff., die Beschreibung des Nilpferds und Krokodils. Am weitesten im Anzweifeln ist nach Knobel (§. 238) Studer gegangen, welcher das ursprüngliche und echte Buch aus folgenden Stücken bestehn lässt: C. 29. 30; C. 3, 3—27, 7; C. 31. An diesem offenbar für sich ungenügenden Torso (dem Pessimismus des A. T.) haben sich verschiedne Hände versucht: eine durch C. 28, eine andre durch C. 38, 1—40, 5, eine dritte durch C. 32—37, eine vierte durch den Prolog, und zuletzt eine fünfte durch C. 41 f. und diese hat dann das übrige alles in die jetzige Ordnung gebracht. So auch mit ganz geringen Modificationen in s. 1881 erschienenen Uebersetzung. Die Trennung der einzelnen Bestandtheile wird motivirt durch die logischen Widersprüche in der Auffassung oder Lösung des Problems, wobei nur das eine auffällt dass der letzte Bearbeiter sich gemüssigt gefunden haben soll trotzdem alles an einen Faden zu hängen. Andre haben sich mit Umstellung einzelner Abschnitte zu helfen gesucht.

Den gründlichsten und scharfsinnigsten Versuch zur Widerlegung aller Trennungshypothesen und zur Rettung der Echtheit aller Theile hat Budde gemacht, und allerdings will es uns bedünken dass gar vieles was in Beziehung auf die Integrität des Buchs vorgebracht worden ist aus dem Eindruck entsprungen ist dass für unser heutiges religiöses und philosophisches Denken das was der Vf. gibt nicht ausreicht. Man kritisirt im Grunde den Vf. selbst und macht deswegen an seinem Buche orthopädische Experimente, als wenn 700 Jahre v. Chr. die Philosophie schon so weit hätte sein müssen wie jetzt, wo sie bei allem Fortschritt in christlicher und Vernunft-Erkenntniss doch auch noch nicht ans Ziel gekommen ist.

Damit soll aber nicht die absolute Ur-Echtheit des ganzen vorliegenden Textes behauptet werden. Von dieser haben uns auch die besten und gründlichsten Vertheidiger desselben, unter denen wir nur Umbreit, Stickel, Haevernick, Keil, Staehelin, Hengstenberg, Raebiger, Hahn, Schlottmann u. s. w. nennen wollen, nicht überzeugen können. Aber eben so wenig finden wir dass durch das viele Herumdoctern an dem Texte und seiner Logik das Buch etwas gewonnen hat.

Vor allen Dingen drängt sich auch uns die heute sehr verbreitete Ansicht auf dass die Reden Elihu's von einem andern Vf. sind. Auf den ersten Blick ist nichts natürlicher als die Erscheinung dieses neuen Mitsprechers. Thatsache ist ja dass weder Ijob noch seine Freunde in jeder Hinsicht Recht haben, dass ein ausgleichender, versöhnender, über den beiden Parteien stehender Gesichtspunkt zu suchen und zu finden war, und dass ja im Grunde in Jahweh's Rede keine Lösung gegeben ist. Sollte nicht durch Elihu's Mund der Vf. seine eigensten Gedanken aussprechen? Dem stehn nun aber die gewichtigsten Instanzen entgegen. Elihu behauptet alles vorangehende mit angehört zu haben, und doch war von ihm mit keiner Sylbe die Rede. Jahweh antwortet Ijob ohne auf Elihu die geringste Rücksicht zu nehmen, und dieser verschwindet wie er gekommen war. Der Herr spendet den vier andern (namentlich) Lob oder Tadel, je nachdem; von Elihu's Meinung ist wieder nicht die Rede. Wir wollen nicht mehr als nöthig betonen dass seine Rede gar lang und schleppend ist bis er an sein eigentliches Ziel kömmt, und nur gegen das Ende die poetische Kraft des übrigen Gedichts erreicht. Indessen mag doch erwähnt werden dass dieselbe, gewiss nicht ohne Schuld des Vf., zu den entgegengesetztesten Urtheilen Anlass gegeben hat, indem die einen ihn als einen jungen Brausekopf u. vorlauten Schwätzer, die andern als den weisesten der Weisen betrachten konnten. Dazu kömmt dass er von vorne herein den Ijob für einen Schuldigen erklärt, was ja C. 1 u. 42 ebenso constant abgewiesen wird. Die Sache bietet keine unübersteigliche Schwierigkeit wenn man bedenkt dass, wie wir heute, so schon im Alterthum ein einsichtiger Leser unbefriedigt sein konnte von dem (negativen) Ergebniss des Buches. Wie? Ijob sollte Recht behalten, selbst in Gottes Augen, bei der Behauptung seiner Unschuld? An die Stelle der Selbstrechtfertigung Ijob's, welcher sein Leiden als eine unverdiente Strafe ansieht, setzt ein andrer den Zweck des Leidens in die Erkenntniss des wahren sittlichen Verhältnisses, in die Läuterung des selbstgerechten Menschen. Er nimmt so im Grunde eine Idee wieder auf die schon C. 5, 17 angedeutet aber nicht weiter betont war. Und wenn er nun auch als Poet unter seinem Vorbild steht, so überragt er dasselbe eben so bedeutend an religiöser und philosophischer Tiefe. Alle Versuche diese Lösung schon dem ursprünglichen Plane einzuverleiben scheitern an den oben berührten Thatsachen. Es hätte den Dichter nichts gehindert gleich anfangs den Elihu mit zu nennen und seine Rede mit der Entscheidung der höchsten Autorität in Verbindung zu bringen; namentlich aber hätte er das Urtheil Jahweh's C. 1 anders formuliren müssen. — Noch mag bemerkt werden dass allerdings C. 31, 38 f. besser gleich nach v. 34 stünde, und so v. 35—37 den Schluss der Rede Ijob's machte, worauf passend sofort C. 38 folgen würde.

Aber eben der historische Rahmen selbst (C. 1. 2. 42) wird ja von der Kritik angefochten. Und in der That sind nicht alle gegen denselben gemachten Einwürfe aus der Luft gegriffen. Der Dialog kömmt, beim Lichte betrachtet, nirgends, oder doch gar selten, auf die einzelnen Züge des am Anfang gegebenen Gemäldes zurück. Man bringt es dort nicht zu einer klaren Einsicht in Ijob's Lage, wie man sie doch nach C. 2 denken sollte. Von seinem Leiden und Unglück ist nur in ganz allgemeinen Ausdrücken die Rede; auf das eigenthümliche seiner Krankheit wird nicht angespielt (C. 16, 8), und am Ende ist von derselben gar nicht mehr die Rede. Ganz besonders aber fällt auf dass Stellen vorkommen wo Ijob von seinen Kindern redet als lebten sie noch, C. 19, 17, wo man den Text vergebens torquirt um sie ver-

schwinden zu machen, vgl. 5, 25; 14. 21. Die Frage dürfte erlaubt sein ob nicht der Themanite Elifas C. 15, 18 f. plötzlich ins Land Kanaan übersiedelt. Auch C. 22, 24 scheint Ijob's jetzige absolute Armuth auszuschliessen. C. 3 und die dort kund sich gebende Verzweiflung scheint unvereinbar mit der C. 1, 21; 2, 10 ausgesprochnen Resignation. Dem gegenüber fragen wir billig ob das Gedicht ohne den Prolog überhaupt verständlich wäre. Irgendwo musste doch ein Wort über die redenden Personen und ihre gegenseitige Stellung gesagt werden. C. 8, 4 und 29, 5 weisen direct auf den Prolog zurück. Die Sache erklärt sich wohl einfach dadurch dass der Dichter im Dialog der rein theoretischen Frage gegenüber steht, die ihm ja die Hauptsache ist, und dass er es geflissentlich vermieden hat durch Herbeiziehung ganz individueller Erfahrungen die Kraft der allgemeinen (wirklichen oder vermeintlichen) Wahrheiten, welche seine Redner aufstellen, zu schwächen. Dass im Gedicht Gott Eloah heisst (im Munde der Ausländer) in der Prosa des Vf. Jahweh, kann man doch nicht als Grund der Scheidung ansehn.

Die Beschreibung des Krokodils und Nilpferds (C. 40. 41) ist verdächtig geworden weil sie (nach C. 39) unverhältnissmässig lang ist, und überflüssig dazu, in sofern schon vorher Ijob sich für geschlagen erkennt. Diese Kritik ist Geschmacksache und läuft, wie so manche andre, darauf hinaus dass der Kritiker es anders gemacht hätte. Ueberflüssig! Wohlan, im Buche selbst ist genau betrachtet gar vieles überflüssig. Aber die zweite Rede Jahweh's führt doch wirklich einen neuen Gedanken aus. Hatte der Herr dem Ijob zuerst vorgehalten dass sein Verstand nicht ausreicht die Ordnung der Natur zu begreifen, so spricht er hier von der Ohnmacht des Menschen, selbst dem oder jenem Thiere gegenüber. Hier ist doch Gradation; denn das letztere Verhältniss ist demüthigender für den Menschen als ersteres. Dass aber der Dichter Aegypten kannte haben wir oben gezeigt, und was die Poesie betrifft so kann sich die Beschreibung des Krokodils mit jeder andern im Buche messen. Die Ausführlichkeit erklärt sich daraus dass der Dichter einen Gefallen daran fand dem hebr. Leser fremde Gestalten zu schildern, und zwar natürlich als für den Ungewohnten unbezwingbare. Indessen gestehn wir gerne dass Scrupel bleiben.

In C. 25 ff. ist wohl nicht alles richtig. Wir wagen die Vermuthung dass der Text in Unordnung gerathen ist. Bildad's Rede dürfte sich aus C. 25 und 26, 5—14 zusammensetzen; Ijob's Antwort aus 26, 1—4; 27, 2—23, und die Ueberschrift C. 27 wäre zu streichen. C. 28 gibt Anstoss. Ijob, der C. 29 wieder zu klagen anfängt, weicher zwar weil ihm niemand mehr widerspricht, scheint doch zu einem Schlusse gekommen zu sein der jede Klage verstummen machen sollte, und der namentlich die nachherige strenge Rüge Jahweh's nicht motivirt. Wenn er hier schon den Gedanken ausspricht dass die Furcht des Herrn die höchste Weisheit für den Menschen ist, so konnte der Dichter auf die Einführung Jahweh's verzichten, oder er verfährt anders blos um sein grosses Talent als solches erst recht leuchten zu lassen. Man sagt wohl, die Rede Ijob's sei hier gleichsam ironisch: dem Menschen bleibe eben nichts als es sich ins Gewissen schieben zu lassen, weil auf theoretischem Felde nichts weiter zu beweisen sei. Wir können aber diese Wendung des Gedankens nicht aus der Rede herausfühlen, und möchten lieber auch dieses Kapitel als einen jüngern Versuch ansehn dem Buche etwas zu geben was ihm zu fehlen schien. [Bergmännische Bemerkungen zu C. 28 v. R. Nasse in den Studien 1863. I.].

Die Anlage wie Studer sich dieselbe denkt, mit C. 29 anfangend, könnte allenfalls den Prolog entbehrlich scheinen lassen. Aber C. 31 ist kein Schluss, und dabei müsste man immer fragen, was soll denn damit bewiesen werden? Eine Polemik gegen Gottes Weltregierung die bei der reinen Negation stehn bliebe, findet sich ja genau betrachtet, auch bei Kohelet nicht.

241. Das grauenvolle Ende des oft befehdeten, öfter noch angreifend aufgetretenen, und nur vorübergehend befreundeten Brudereichs, weckte wohl auch in Jerusalem schmerzliche Gefühle, wenn nicht überall wirksamer Theilnahme, doch gewiss banger Ahnung des eignen Schicksals. Dass Stimmen übel berathener Schadenfreude laut geworden wären bei seinem Falle, ist uns nicht bekannt. Wohl aber blieb, wie früher schon, in Prophetenmund die Wiedervereinigung der verlorenen Stämme, wenn nur erst das Haus David's neu erstarkt wäre, eine der Lieblingshoffnungen weit ausschauender patriotischer Begeisterung, und wenn einst Juda's Schuld gebüsst wäre, sollte auch die Ephraim's vergessen sein. Dass aber irgendwie jetzt schon Versuche gemacht worden wären das gewünschte anzubahnen, trotz der politischen Trennung, ist nicht berichtet, auch kaum wahrscheinlich, bei der zunehmenden Schwäche der Isaiden. Spuren solcher Versuche werden wir später finden. Indessen drängt sich uns in immer unwiderstehlicherer Weise der Gedanke auf, dass wir auch ganz unabhängig von jenen idealen Zukunftsgemälden in der uns erhaltenen Literatur ein Zeugniss dafür haben, dass deren Verwirklichung, so weit sie auf dem Boden des Rechts und der Legitimität vollbracht werden konnte, schon jetzt, und zwar eben dort wo die Noth am grössten und die Rettung aus eignen Mitteln am fernsten war, sich als eine mögliche oder doch wünschenswerthe empfahl. Dieses Zeugniss finden wir in dem Buche Ruth.

Hier müsste eigentlich zuerst die Frage erledigt werden, ob wirklich durch den Fall der Hauptstadt das ephraimitische Reich sofort gänzlich vernichtet war, wie man sich die Sache insgemein vorstellt. Die Meinung, dass die Bevölkerung ganz und gar deportirt war, ist bereits abgewiesen worden; so wäre es ja möglich dass auch jetzt noch ein einheimisches Gemeinwesen, wenn auch in kleinem Massstabe, sich erhalten hätte. War denn die assyrische Staatsgewalt eine so feste und geordnete, dass in entfernten Provinzen, bei so geringen Verkehrsmitteln, jede Regung nationaler Elemente leicht niedergehalten werden konnte? vgl. §. 251 letzte Anm.

Hundert Jahre später erfahren wir dass Josija sich im ehemaligen Gebiete von Ephraim zu schaffen machte (2 Kön. 23, 15), und zwar so als ob sich dies von selbst verstanden hätte, oder doch von niemandem gehindert worden wäre. Ja, unmittelbar nach dem Ende des Zehnstämmereichs soll schon Hiskija das ganze Israel zu einem gemeinschaftlichen Bundesfeste berufen haben (2 Chr. 30). Doch ist letztere Nachricht etwas verdächtig, in sofern sie die nördlichsten Stämme allein dem Rufe Folge leisten lässt, die nächsten Nachbarn aber sich dessen weigern. Dies erinnert doch gar sehr an bekannte jüngere Verhältnisse. Auch stehn daselbst v. 10. 18. u. 31, 1 mit einander im Widerspruch. Jedenfalls geht aus diesen Nachrichten, was auch ihr sonstiger Werth sein mag, unwidersprechlich hervor dass das Land annoch eine isr. Bevölkerung hatte.

Dasselbe ist zu schliessen aus dem wiederholten Wunsche der Propheten (nach der Katastrophe), dass beide Theile der Nation sich wieder einigen möchten (Jes. 11, 13; Mi. 7, 14 f.; vgl. Jer. 3, 11 f.; 31, 9. 15; Ez. 37, 15 f.).

242. Wenn wir unmittelbar nach dem Buche Hiob das Büchlein Ruth einführen, so bestimmt uns zunächst dazu nicht nur die allerdings blos muthmassliche Gleichzeitigkeit des Ursprungs beider, sondern auch die wohl grössere Gewissheit der gleichen Heimat der beiden Schriftsteller, und die ebenfalls dichterische, mehr noch bildliche, Einkleidung einer allgemeiner wichtigen Frage. Auf wenigen Blättern werden uns die Schicksale einiger an sich ganz unbedeutenden Personen aus dem Geschlechte der Vorfahren David's erzählt. Ein ärmerer Bewohner von Bethlehem, ephraimitischer Abkunft, wandert aus Noth ins Moabiterland, wo er stirbt. Seine Söhne heirathen dort und sterben auch. Nach Jahren kehrt die verwaiste Mutter zurück; eine treue Schwiegertochter begleitet sie, und bleibt die Stütze ihrer Armuth auf dem kleinen Eigenthume. Die junge Wittwe begegnet da einem reichen Landmann, einem entfernten Vetter ihres verstorbenen Gatten, und fordert ihn auf, nach alter Väter Sitte, sein Anrecht auf das ledige Grundstück geltend zu machen durch eine rechtmässige Ehe. Da kein näherer Verwandter ihm in den Weg tritt, so geht's nach ihrem Wunsche: sie wird des Mannes Weib und ihren erstgeborenen Sohn erkennt die alte Stiefgrossmutter förmlich und feierlich als den Erben des ihrigen an.

Ueber das Buch Ruth sind zu vergleichen ausser den Einll. ins A. T. und ältern Schriften: die Commentare von Seb. Schmidt, Str. 1696; J. B. Carpzov, L. 1703; Clericus, ll. hist. V. T. Amst. 1708; J. J. Rambach in Michaelis Annott. uberiores in ll. hagiographos; Thadd. Ant. Dereser, Frkf. 1806; G. Riegler, Würzb. 1812; J. F. Kjellborg, Ups. 1828; M. Wirth, Nrdl. 1834; L. Segond, Str. 1834; E. F. C. Rosenmüller, Schol. T. XI. 1835; E. Bertheau, mit d. B. d. Richter (1845) 1883; C. L. Frossard, Toul. 1851; C. L. F. Mezger, Tüb. 1856.

Weitere liter. Nachweisungen in meinem Aufsatze über Ruth im 7. Bande der Strassburger Revue. Eine kritische Ausgabe des Textes nebst Targum gab H. H. Wright, Lond. 1864.

Die Abfassungs-Zeit konnte allerdings auf der Basis der bisherigen Ansichten von dem Buche nicht ermittelt werden, und die sämmtlichen vorgebrachten Argumente sind unzureichend zu einer sichern Bestimmung. Nach Frossard lebte der Vf. am Ende der Richterzeit zu Bethlehem; nach Segond, als Prophet, während David's Regierung; wenigstens nicht nach derselben (Scholz); bald nachher (Rosenmüller); jedenfalls vor dem Exil (Haevernick); mitten drin (Ewald); erst nach der Katastrophe (Bertheau); in der neuen Kolonie (Bertholdt), als durch Serubbabel die Blicke sich wieder auf das davidische Haus richteten (Schrader), aber vor Esra (de Wette) u. s. w. Die Gründe sind hergenommen einerseits von der genauen Bekanntschaft des Vf. mit allen Umständen der Geschichte, von dem lebendigen Interesse an dem König David und seinen obscuren Ahnen, von der Abwesenheit jedes Tadels der Ehe mit einer Moabiterin; andrerseits von der Sprache in welcher wechselsweise allerlei Archaismen, Neologismen, Chaldaismen, Moabitismen, und Bethlehemitismen erkannt werden; ferner von dem Umstande dass veraltete Sitten müssen erklärt werden (4, 7), dass ein Eigenname nicht mehr bekannt war (4, 1 f.); dass der Vf. aus ältern Büchern, Sam., Kön., Hiob, geschöpft habe. Alle diese Argumente heben sich gegenseitig auf.

Ist's eine wirkliche Geschichte oder ein Gedicht in Prosa? Früher war dies keine Frage, und noch heute halten sich viele Theologen für verpflichtet die buchstäbliche Wahrheit der Erzählung festzuhalten, wär's auch nur weil sie nun einmal in unsern Bibeln mitten unter den historischen Büchern steht. So die Katholiken, auch Bleek, Haevernick u. Viele. Für reine Dichtung erklärt sie unter Andern Bertholdt, der sich auf die offenbar (?) symbolischen Namen beruft (so auch Geiger, Urschrift u. Ueberss. S. 49), auf die sich so gar zu hübsch ordnenden Scenen, und auf das Zusammentreffen so vieler ausgezeichneten und fleissig studirten Charaktere. Wellhausen weiss ein so sittlich religiöses Leben, wie es hier geschildert wird, in der Richterzeit nicht unterzubringen, und führt die Genealogie (4, 18 f.) auf nachexilische Combination zurück. Die meisten bleiben indessen bei der Annahme eines historischen Hintergrundes stehn, der sodann schriftstellerisch ausgeführt, bez. idealisirt worden wäre (Eichhorn, de Wette, Bertheau, Segond u. s. w.). Wo aber an der Thatsache irgendwie festgehalten wird frägt man nach der Quelle aus welcher die Erzählung geschöpft ist. Einige rathen auf eine schriftliche, andre begnügen sich mit der Tradition, etwa in der Familie (Scholz), was aber, je weiter man in der Zeit hinabgeht, desto bedenklicher wird.

Vielfach ist Anstoss genommen worden an der Scene 3, 4 ff. (Orig. in Lev. 7; Ambros. de fide 3, 10) und noch jetzt müht sich die Apologetik ab die Sache unverfänglich zu machen, was sie auch an sich ist, bes. wenn man (§. 244) an die wahre Natur der Erzählung denkt. Uebrigens ländlich sittlich.

243. Wenn an dem kleinen Buche ein künstlich ausgefeilter Stil gelobt wird, effectvoll gezeichnete Scenen und hübsche Charakterbilder, so kann wenigstens von feiner Absichtlichkeit nicht die Rede sein: die war seinem Geiste und Zeitalter fremd. Das Anmuthige und Fesselnde der Erzählung liegt eben in der völligen Kunstlosigkeit derselben. Alles was zu jenem Urtheil Anlass gegeben, floss unbewusst und naturwahr aus der Feder des Verfassers, welcher einen andern Zweck verfolgte als unsre Schönschreiber. Aber welchen? Die alten Ausleger welchen die harmlose Sitte der Vorzeit anstössig war, entdeckten gern fromme Triebe unter der Hülle der Bilder, oder wohl gar die erbauliche Vorausdarstellung christlicher Dinge. Neuere sahen hier einen sentimentalen Idyllendichter der den Reiz bescheidner Tugend und stillen Landlebens schildern wollte, würdig in Reime gebracht zu werden. Jetzt ist er gar ein Gelehrter, in alten Geschichten wohl bewandert, und dem ein unvergleichlich scharfer Spürsinn anmerkt dass er noch viel anderes müsse geschrieben haben, wahrscheinlich weil was wir hier lesen nicht des Schreibens werth gewesen wäre. Der Sprache nach gehöre er ins Exil. Aber was an derselben der classischen Literatur Jerusalems fremd ist, erklärt sich besser als nordpalästinische Eigenheit, um so mehr als von dem Geiste des Prophetenthums und von einer strengern Gesetzlichkeit hier nichts zu verspüren ist, sondern eher das Gegentheil.

Zahlreich sind die Schriften welche bei der Auffassung der Erzählung als eines Idylls, allenfalls mit moralischem Zweck, stehn bleiben, und sich in Bewunderung der darin auftretenden, überaus edeln Personen ergehn: Ruth, die gekrönte häusliche Tugend in 6 Gesängen von S. Gessner, Z. 1795;

Ruth, ein bibl. Gemälde in 3 Idyllen von Carol. Pichler, Wien 1805; Ruth, ein Gedicht in 4 Gesängen v. C. Streckfuss, Wien 1805; Ruth, poëme par M. de Florian, 1784; von der Académie fr. gekrönt, wo der 80jährige Boas der jungen Ruth knieend seine Liebe bekennt. Dahin gehören die poetischen Bearbeitungen v. Augusti in den Memorab. des Orients S. 65, in Hexametern, von J. L. W. Scherer in s. Gesch. Israel's 2, 254, ebenfalls ungereimt; ferner Dereser, Wirth (s. o.), Niemeyer in der Char. der Bibel Th. 3; v. Dalberg in s. Grundsätzen der Aesthetik S. 110, der sich durch die feste u. sanfte Handlungsweise der Personen ermuntert fühlt die Tugend zu lieben; Umbreit (in d. Studien 1834 II) der sich namentlich auch an der „gemüthvollen" Orfa und an der „lieblich leuchtenden Erscheinung" des Anonymus erbaut u. s. w.

Dass die meisten Neuern in das Lob der Staffage einstimmen aber zugleich nach einem andern Zweck oder Grundgedanken ausschauen, sei hier ausdrücklich erwähnt, nur herrscht dabei gewöhnlich eine bedeutende Unklarheit darüber ob jene Zeichnungen dem Vf. oder der Geschichte selbst angehören. Wenn nun jener rein ästhetische Gesichtspunkt eine grosse Unkenntniss des Geistes der althebräischen Literatur verräth, so glaubte man um so mehr einen diesem Geiste wirklich verwandten religiösen Zweck annehmen zu dürfen. Und zwar findet sich diese Ansicht bei den Alten (Kirchenvätern u. ihren Nachfolgern) und Neuern. Wir gestehn dass uns dieselbe ganz unbegründet scheint. Ruth wäre aus Gottesfurcht nach Bethlehem gezogen (Bleek) weil vorher von Elimelech bekehrt (Wirth), aus Drang nach Jahweh (Umbreit), und das Buch zur Verherrlichung des Glaubens geschrieben um dessen Willen Ruth gewürdigt wurde die Stammmutter Christi zu werden. Die frommen Wünsche die einem Boas u. andern in den Mund gelegt werden, sind doch nicht dazu angethan den letzten Zweck des Schriftchens zu bekunden, und wenn Ruth sagt (1, 16): Dein Gott sei mein Gott, so spricht sie damit nichts anderes aus als den alten Volksglauben dass jedes Land seinen eignen Gott hat, wie dies Jefta und David auch meinen (Richt. 11, 24; 1 Sam. 26, 19). Vollkommen richtig sahen die Rabbinen dass das Buch nicht zu den prophetischen gehöre, wohin es nur wegen der einseitig beurtheilten historischen Einkleidung gerathen ist.

Uebrigens sind in Betreff des Zweckes noch andere Einfälle zu verzeichnen. Der Vf. wollte die Pflichtehe empfehlen (Bertholdt); er wollte Toleranz gegen Ausländer predigen (Niemeyer); er wollte zeigen dass die Tugend zuletzt immer belohnt werde (Riegler); er wollte den Schwieger-Müttern und -Töchtern ein nachzuahmendes Vorbild malen (Moldenhawer); er wollte das Ideal der Ehe zeichnen (Wirth); er wollte lehren dass Christen Kauf-Kontrakte machen dürfen (Brentz); und wenn nicht gerade der Zweck, so doch der Nutzen der Geschichte ist nach Dereser dass die Bauern wenn sie dieselbe hören in der Kirche nicht einschlafen.

Ganz absonderlich dünkt uns die Vorstellung dass der Vf. ein antiquarischer Forscher gewesen sei, dessen Buch von „schriftwissenschaftlicher Gelehrsamkeit und keimender Untersuchungslust" zeugt, und der dann zu dem aus der ältern Literatur geschöpften Stoff „mit künstlerischer Fertigkeit die sanfte und liebliche Malerei" hinzugethan hat, überhaupt aber gewiss noch viel ähnliches sonst geschrieben haben muss (Ewald, Gesch. I. 224. III. 820). Schon F. Spanheim meint die Quelle sei das *Sefer hajaschar* gewesen (Hist. eccl. V. T. I. 337).

Die gewöhnliche Meinung aber, und in gewissem Sinne die richtige, ist dass das Buch zur Ehre David's geschrieben, sei es um nachzuweisen dass der König anständige Voreltern gehabt habe (Eichhorn, Göthe), sei es bloss um seine Geschichte zu ergänzen, weil anderwärts von diesen nichts gesagt ist.

244. Ueber allen und jeden Zweifel erhaben ist dass die Erzählung ihrem letzten Zwecke nach auf die Person des Königs David Bezug hat. Aber es kann nicht sein um dessen Ahnen zu verherrlichen, noch um ihm selbst Ansehn oder Nachruhm zu mehren. Und doch ist gerade auf dem Boden der Politik und Genealogie allein die wahre Absicht zu suchen und zu finden. Die Vermählung des Boas und der Ruth ist allerdings der Angelpunkt des Ganzen, aber nicht als der Schlussact einer romantischen Liebesgeschichte, sondern als das Ergebniss rechtlicher Verhältnisse und Verhandlungen. Mehr noch ist's die Geburt ihres Sohnes der, eines judäischen Vaters natürlicher Erbe, zugleich der gesetzliche Rechtsnachfolger eines Ephraimiten ist. Jeder andre (mögliche, unbekannte) näher berechtigte schweigt oder verzichtet, und so bleibt die Sippschaft Isai's auch auf dem Boden Ephraim's in ihrem Erbrechte. Das übrige gibt sich von selbst. Dass der Kontrakt, auf welchen von Anfang an die ganze Geschichte angelegt ist, nur sinnbildlich zu verstehn sei, erhellt einfach daraus dass er im historischen und bürgerlichen Rechte gar keinen Grund hat. Boas war nicht der Verwandte Elimelech's im engsten Sinne. Er und Ruth können wirkliche Personen gewesen sein, aber die Frage, zu welches Richters Zeit sie einander mögen geheirathet haben, gehört nicht in die Geschichte der hebräischen Literatur, sondern in die des gelehrten Philisterthums.

Man hat sich viele überflüssige Mühe gegeben die Geschichte (als solche) chronologisch unterzubringen, und von Ehud bis Simson, ja bis Eli sind alle Schofeten der Reihe nach zu Zeitgenossen des Boas gemacht worden. Nach Hengstenberg kann die Hungersnoth nur die (einzige?) nach den Verheerungen der Midianiter gewesen sein (Richter 6). Andre rechnen aus dass der Urgrossvater David's nur zur Zeit Ibzan's oder Abdon's (R. 12) gelebt haben kann. Wer überzeugt ist dass die sog. Bichter nicht eine fortlaufende Reihe von Regenten gewesen sind, verweist solche Untersuchungen in die Rumpelkammer.

Wenn mit allem bisherigen Umhertasten für das Verständniss des Buchs nichts gewonnen ist, weil überall nur der moderne Geschmack oder irgend ein theologischer Kanon als Führer gedient hat, so ist es Zeit den Text selbst um Auskunft anzugehn. Nun aber verräth dieser nirgends ein Bedürfniss besondre religiöse Ideen geltend zu machen, sei es die Einheit Gottes oder sonst etwas dem Judenthum eigenthümliches. Dagegen ist die Hauptsache die Ehe des Boas mit der Ruth und die Geburt ihres Sohnes; alles übrige gehört bloss zum Rahmen der Geschichte. Jene Ehe ist aber nicht der Abschluss eines Liebesverhältnisses im Sinne unsrer Romanliteratur. Sie ist eine blosse Rechtssache, ein bürgerlicher Kontrakt, man könnte fast sagen, ein Geschäft. Ganz falsch ist aber die Meinung dass es sich hier um das Gesetz der Schwagerehe handelt (Deut. 25), da ja Boas nicht Machlon's Bruder ist; er ist nur ein entfernter Verwandter, lediglich auch ein Israelit, und als solcher allerdings auch ein Bruder (4, 3), im weitesten Sinne. Es existirt sogar noch ein näherer Vetter, mit dem noch kein Exeget etwas hat anzufangen wissen. Es ist rein erschlichen wenn von einer so weit gehenden Schwagerpflicht geredet wird. Sodann ist im Gesetz vom Vorkaufsrecht (Lev. 25, 25) zugleich von einer Pflichtehe nicht im mindesten die Rede. Daraus folgt dass die bezüglichen Elemente der Geschichte nicht aus der Archäologie erklärt werden können, sondern eine anderweitige Be-

deutung haben müssen. Somit auch das von der Wittwe zu veräussernde Grundstück. Das von Ruth geborene Kind ist zwar der Natur nach ein Sohn des Boas, aber rechtlich, in sofern hier mit dem Worte Bruder gespielt wird, der Sohn des Machlon. Noomi, die ephraimitische Wittwe, die Besitzerin des Grundstücks, welcher dieser Sohn des Judäers in jeder Hinsicht fremd ist, erkennt ihn als den rechtmässigen Erben an.

Jetzt bedarf es, um die vergeblich gesuchte Lösung des Räthsels zu finden, nur noch der vom Vf. gleich anfangs angegebenen Thatsache (1, 2) dass Elimelech und seine Söhne Ephraimiten waren (vgl. Richter 12, 5; 1 Sam. 1, 1; 1 Kön. 11, 26), sei es nun dass wirklich zu Bethlehem solche angesiedelt waren, oder dass mit dem Namen Efrata gespielt wird (Gen. 35, 16 f.; 48, 7; Mich. 5, 1; Ps. 132, 6), welcher aber selbst auf so etwas hinzuweisen scheint (1 Chron. 2, 19. 50; 4, 4). Aus allem diesem folgt dass David, d. h, die Isaiden nicht nur die Erben Juda's von Boas her, sondern auch des durch Auswanderung (oder Deportation) 1, 1 verwaisten ephraimitischen Territoriums sind. Der namenlose nähere Verwandte der rechtlich darauf Anspruch machen könnte wäre ein echter Ephraimit. Ein solcher aber tritt eben nicht auf.

Somit ist zugleich entschieden dass das Buch den Verhältnissen entspricht wie sie sich nach dem Untergang des ephraimitischen Reichs gestalteten, da Juda noch bei Kräften war (2, 1); u. die Sprache mit ihren Anklängen an den nördlichen Dialekt zeigt dass der Vf. seinen zurückgebliebenen Landsleuten des ephr. Reichs bedeuten wollte wohin sie jetzt ihre Augen zu richten hätten. Nachexilisches Judenthum klingt nirgends an.

Die angehängte Genealogie 4, 18 ff. gehört nicht zum echten Texte. Sie ist ein Excerpt aus 1 Chr. 2 wo sie vollständiger steht, und ein nach 4, 17 ganz überflüssiger Zusatz. Abzuweisen ist die Vorstellung als wäre das Buch Ruth schon ursprünglich als ein (dritter) Anhang zum B. der Richter zu betrachten. (Auberlen in den Studien 1860).

245. Wenn wir in diese Zeit einer für Gesammt-Israel verhängnissvollen Katastrophe von trüber Vorbedeutung, auch noch das älteste hebräische Geschichtswerk setzen welches auf uns gekommen ist, das Buch welches seines Anfangs wegen im Munde der Schulen von Samuel den Namen hat, so haben wir eigentlich dafür keinen entscheidenden Grund anzuführen, und wüssten nichts zwingendes zu entgegnen wenn andre es etwas weiter hinaufrücken wollten. Aber viel tiefer herab dürfen wir jedenfalls nicht gehn. Es athmet noch ganz den Heldengeist der alten Zeit, und ist vorwiegend kriegerischen und politischen Inhalts; und wenn es auch gelegentlich dem sittlich ernsten Urtheile des Prophetenthums Raum gibt, und für Jahweh die oberste Herrschaft über Volk und Land in Anspruch nimmt, so findet sich doch darin noch keine Spur von einem Gedanken an Beschränkung der Freiheit in der Wahl der ihm geweihten Stätten, von einem Interesse für levitische Vorrechte, von einem geschriebenen Gesetze. In diesem Sinne spricht sich die religiöse Richtung des Buches namentlich in dem Bericht über Samuel selbst aus, aber auch weiterhin, unter allem Getöse der Waffen, verklingt dieser Ton nicht durchaus.

C. H. Graf, de ll. Sam. et Regg. compositione, scriptoribus et fide hist. Arg. 1842; Bd. Welte, einheitlicher Charakter der BB. Sam. in der Tüb. QS. 1846. II; Gtt. Em. Karo, de fontibus ll. Sam. B. 1862; Himpel, über Widersprüche u. Quellenschriften der BB. Sam. in der QS. 1874. I. II; Bertheau in Schenkel's BLx.; Naegelsbach, in Herzog's Enc.; Das 2. B. Sam., Probe eines krit. Versuchs, in den Memorab. VII; W. Vatke in Hilgenfeld's ZS. 1885. III; C. H. Cornill, in d. ZS. f. christl. Wiss. 1885. III. und in den Koenigsb. Studien 1887.

Commentare: Seb. Schmidt, Arg. 1687; Hensler, Hamb. 1796; Ex. Handbuch d. A. T. 1797; O. Thenius, L. 1842; C. F. Keil 1864; A. Klostermann, Sam. u. Könige. Nrdl. 1887; Märker, Erkl. d. schwierigsten Stellen des ersten B. Mein. 1872; Alb. H. Hartwig, Beitr. z. Erkl. u. Kritik desselben. Ng. 1873.

Ueber den Ursprung und Werth des Namens der BB. Samuel's ist jede Kritik heute überflüssig. Die später oft wiederholte Meinung der Talmudisten dass S. selbst der Vf. sei gehört einem überwundenen Standpunkt an. Dagegen darf daran erinnert werden dass die hebr. Schultradition von einer Theilung des Werks in zwei Bücher nichts weiss, welche erst in die gedruckten Exx. eingeführt worden zu sein scheint; wogegen nicht nur diese Theilung schon früh in die griechischen Bibeln kam, sondern auch die enge Verbindung mit den BB. der Könige, unter dem Titel: Vier Bücher der Königreiche (βασιλειῶν, regnorum), was dann in die Vulgata und in sämmtliche katholische Ueberss. überging. Was diese Combination theils rechtfertigt, theils verwerflich macht, wird weiterhin klar werden.

Es kann befremden dass wir gegen alles Herkommen von den BB. Samuel's früher sprechen als von dem B. der Richter. Der vielleicht unzureichende Grund davon ist lediglich der dass letzteres in viel höherm Grade den Charakter einer sehr freien, von der theokratischen Theorie beeinflussten Behandlung des überlieferten Stoffes kund gibt, als dies bei den erstern der Fall ist. Jedenfalls sind die beiden Werke einander fremd und hängen in keiner Weise mit einander zusammen.

Man ist zwar heute noch geneigt die Abfassung in die nächste Zeit nach den erzählten Begebenheiten zu setzen. Wir können uns aber mit dieser Ansicht schlechterdings nicht befreunden. Es wird bewiesen werden dass die vorliegende Redaction aus einer Verarbeitung mehrerer älteren Quellenschriften erwachsen ist, und diese können unmöglich in eine so alte Zeit hinaufgerückt werden. Die Kritik des Despotismus I. 8, 11 f. hat jedenfalls zur Voraussetzung einen Rückschlag gegen die Ansicht nach welcher das Königthum unter allen Umständen als eine Wohlthat erschien. B. II. 7, 11 bringt bereits über die Richterzeit die Vorstellung welche bei aller Ungeschichtlichkeit die herrschende geworden ist. Sehr oft findet sich die Formel: bis auf diesen Tag (bis heute) bei Gelegenheit früherer Thatsachen (I. 5, 5; 6, 18; 27, 6; 30, 25. II. 4, 3; 6, 8; 18, 18). Wo von der ganzen Nation die Rede ist wird die Formel gebraucht: Israel und Juda, die erst nach dem Schisma aufgekommen sein kann (I. 17, 52; 18, 16. II. 3, 10; 5, 5; 24, 1 u. s. w.). Auf den aus B. I, 2, 35 abgeleiteten Beweis, wo man das Bestehen des zadokitischen Priesterthums gefunden haben will, ist es räthlicher zu verzichten.

Andrerseits ist der Kern des Buches und wahrscheinlich auch die Redaction im grossen und ganzen vordeuteronomisch. Von einer Centralisation des Opfercultus weiss selbst der Bearbeiter der Geschichte nichts. Seine Helden, selbst die entschiedenen Vertreter der Theokratie opfern aller Orten, wo die Gelegenheit dazu sich gibt (I. 7, 9. 17; 9, 12; 10, 8; 11, 15; 13, 9; 14, 35; 21, 1 ff. II. 15, 7. 32; 24, 18 u. s. w.). Von einem Privilegium der

levitischen Kaste ist so wenig die Rede dass sie sogar da fehlt wo man sie am ersten erwartete 2 Sam. 6. Auch kennt die Geschichte keinen Hohenpriester im pentateuchischen Sinn; selbst am Hofe stehn, wenigstens zu David's Zeit, zwei ebenbürtig neben einander (II. 8, 17; 20, 25). Am religiösen Tanze, den das Gesetz nicht kennt, nimmt der Vf. keinen Anstoss, und Michal, die andrer Meinung ist, wird dafür bestraft (II. 6, 14 f.).

Sonst aber athmet das erste Buch noch fast durchaus den Geist des alten ritterlichen Heldenthums, obgleich auch seine Sagen hin und wieder durchsetzt sind mit Betrachtungen und Urtheilen andrer Natur. Das zweite dagegen gibt zwar der Geschichte viel weniger einen poetischen Anstrich, ist aber unter allen historischen Schriften des A. T. das am wenigsten vom Gesichtspunkte des Prophetenthums oder des Gesetzes beherrschte, und das rein politische und kriegerische Vorgänge am meisten in den Vordergrund stellende.

Noch wird zu bemerken sein dass, während das B. der Richter seinem Haupttheile nach nur die nördlichen Stämme berücksichtigt, die BB. Samuel's zunächst die südlichen, Juda und Benjamin, ins Auge fassen.

246. Es ist schon angedeutet worden dass über die Geschichte Saul's und David's frühere ziemlich ausführliche Aufzeichnungen vorhanden waren, die allerdings nicht mit einander übereinstimmten, zum Theil einander widersprachen, manches gemeinschaftliche auf abweichende Weise erzählten. Hier ist nun der Ort diese Thatsache an der Natur und Anlage des gegenwärtigen Werkes zu erhärten. Sehr deutlich tritt dieselbe namentlich in Betreff des erstern jener Könige zu Tage, über welchen die Berichte überhaupt mehr sagenhaft lauten und eine unklare Vorstellung von den wirklichen Verhältnissen verrathen, dabei aber in den einzelnen in einander geschachtelten Abschnitten unverkennbar den Stempel einer grundverschiednen Auffassung an sich tragen. Verbindet man das ursprünglich zusammengehörige wieder, so erscheint auf der einen Seite die frische, den Vorgängern ebenbürtige Heldengestalt eines gotterlesenen Führers, dem das befreite Land das Diadem um die Stirne flicht, auf der andern aber beherrscht die Erzählung das durch schlimme Erfahrungen geweckte Misstrauen gegen das Königthum an sich, und wirft seinen Schatten auf den ersten Träger desselben.

Der Uebersichtlichkeit wegen kann man unterscheiden 1) die Erzählung von Samuel I. C. 1—7 mit einem offenbar abrundenden Schlusse. 2) die von Saul und seiner Verbindung mit Samuel, C. 8—15. 3) die von David und seinen Beziehungen zu Saul C. 16—31. 4) die vom Königthum David's B. II. welche sich aber noch ins B. der Könige hinein zieht (§. 340 ff.).

Was nun den ersten Abschnitt betrifft, so könnte man geneigt sein den Inhalt auf die mündliche Ueberlieferung zurückzuführen; wenigstens die Legende C. 1—3 würde eine solche Annahme begünstigen. Auch könnte man das höchst fragmentarische der Geschichte in Anschlag bringen, in welche S. nicht einmal überall eingreift C. 4—6 (die ersten Worte v. C. 4 gehören zum vorhergehenden), so dass man nicht eigentlich erfährt wie er zu seinem hohen Ansehn gelangte. Indessen dürfte doch die Benützung einer schriftlichen Quelle nicht mit voller Sicherheit abgewiesen werden,

wenn man die Ergebnisse der Kritik für den Rest des Buches in Anschlag bringt. Dazu kömmt der Umstand dass, während der letzte Ueberarbeiter des Buchs (C. 2, 22) an die mosaische Stiftshütte denkt, die Quelle unter dem Gotteshause zu Silo offenbar ein Gebäude mit Thüren und Schlafstätten (C. 1, 9; 3, 3; 4, 18) beschreibt (§. 116). Auch in den ersten Versen v. C. 7 zeigt sich Mangel an Zusammenhang, und 4, 1 vergl. mit 7, 12 scheint auf verschiedene Quellen zu weisen.

Deutlich unterscheiden sich die Quellen und verräth sich die Methode des Bearbeiters in der Geschichte Saul's. Seine Erwählung zum Könige wird dreimal erzählt. C. 11 tritt er auf den Schauplatz ganz in der Weise der frühern Helden. Vom Pfluge weg treibt ihn der Geist Gottes gegen den Landfeind, und die Geretteten ernennen ihn aus Dankbarkeit zu ihrem bleibenden Haupte (vgl. Richter 8, 22). In gleichem Sinne, wenn auch wohl aus andrer Quelle, stellt die Sache die mehr legendenhafte Erzählung C. 9, 1—10, 16 vor, wo Samuel ihn auf Gottes Geheiss zum Retter Israel's salbt. Ganz anders C. 8, wo Jahweh selbst das Königthum als ein Symptom des Abfalls verwirft, und Samuel mit Widerstreben auf den Wunsch des Volkes eingeht. Die Relation C. 9 f. wird fortgesetzt, nach einer unverkennbaren Lücke, C. 13, 2—7; 13, 15—14, 52; die andre C. 8 in C. 10, 17—27, C. 12 u. 15. Die Lücke erkennt man daran dass im ersten Abschnitt Saul ein Jüngling ist (C. 9, 2), und 13, 2 hat er schon einen erwachsenen Sohn der der eigentliche Held der Geschichte ist. Auch hat er nur 600, höchstens 3000 Mann bei sich (C. 13, 2. 15 vgl. 19 ff.) während ihm 11, 8 gar 330,000 beigegeben werden. Der Sammler hat die zwei oder drei Urberichte, ohne daran wesentliche Aenderungen vorzunehmen, stückweise in einander geflochten, und dadurch eine sonderbare Verwirrung in die Erzählung gebracht; und was er dazu that an einzelnen Verbindungssätzen hat diese Verwirrung nur vermehrt. C. 10, 8 schickt Samuel den Saul nach Gilgal wo er sieben Tage auf ihn warten soll; dem Zusammenhang nach, um dort als König installirt zu werden. Dazwischen schiebt sich nun aus einer andern Quelle die Versammlung von Mizpa und der Ammoniterkrieg ein. C. 11, 12 f. kömmt man nun nach Gilgal um das Königthum zu „erneuern" (natürlich, weil es nach der andern Quelle 10, 24 schon errichtet war). Auch werden dort dem Volke Worte in den Mund gelegt welche aus der andern Quelle 10, 27 entlehnt sind. An letztere Stelle anschliessend folgt die Abschiedsrede Samuel's C. 12. C. 13 folgt nach der vorhin bemerkten Lücke ein Philisterkrieg, und nun endlich, nach allen diesen Kriegen und Verhandlungen, sind die sieben Tage (!) 10, 8 verflossen, und Samuel kömmt endlich bei dem Gilgal an 13, 8—14, und v. 15 folgt ein neues Bruchstück der ersten Quelle aus dem Philisterkrieg. Die Verwerfung Saul's ist in ganz verschiedner Weise motivirt 13, 14 und 15, 10; namentlich ist die Weissagung von dem Königthum David's, dort so gut wie 25, 30 jüngere Zuthat von andrer Hand, nach welcher 15, 11 jedenfalls zu spät angesetzt wäre. Andre Beweise von Doppelberichten sind C. 10, 11 vgl. mit 19, 24; C. 9, 16; 10, 5; 13, 3. 19 stehn im Widerspruch mit C. 7, 13.

247. Auch David's Bild ist, wenigstens was seine Jugend betrifft, sicherlich idealisirt und erweist sich schon durch Widerspruch und Doppelbericht als die Frucht dichterisch schaffender Ueberlieferung. In so fern ist es weniger ein Denkmal der Geschichte als des im Volke lebenden Sinnes für Poesie und Heldenthum. Weiter hinaus aber steht der Verfasser mit seinen Quellen mehr und mehr auf festem Boden, und keiner der Nachfolger des ersten Isaiden hat das Glück gehabt, verdient oder nicht, in so scharfen Zügen und sprechenden Farben der Nachwelt vorgeführt

zu werden. Licht und Schatten wechseln in dem Gemälde und machen es, eben weil es kein blendendes ist, zu einem gerne gesehenen und Vertrauen erweckenden. Der Leser fühlt dass er einen wirklichen Menschen vor sich hat, und zwar einen König, wie das alte Morgenland mit seinen ungeläuterten Begriffen von Recht und Unrecht ihn schaffen konnte. Solches verdankt er aber nicht dem Scharfsinn eines fernher schauenden Historikers, eines Meisters im Zeichnen, sondern dessen schlichter Benützung älterer Quellen die er abschreibt ohne sie zu prüfen, verbindet ohne sie zu versöhnen, und ohne sich und uns Rechenschaft über dieselben zu geben.

Die Geschichte David's trägt einen sehr verschiednen Charakter im ersten und zweiten Theile. Dort die glänzendste und anmuthigste Epopoë zur Verherrlichung eines jungen Helden, hier der meist nüchterne Bericht über die Regierung des gereiften Mannes. Was das erste betrifft, so ist das romantische Element nicht etwa durch Liebe (im Sturm erringt er der Minne Sold 1 Sam. 25) sondern durch Tapferkeit und Waffenbruderschaft vertreten. Grossmuth und Grausamkeit, Aberglaube und naive Frömmigkeit gehen Hand in Hand, und es fehlt nichts in dem ansprechenden Bilde als der David der Theologen, für den hier auch kaum ein Fleckchen Raum übrig ist, was die Leute auch sagen mögen, beispielsweise Calvin in d. Predigten über Ps. 119.

Deutlich aber spricht sich, sei es in den Quellen, sei es in der Bearbeitung, der Antagonismus der beiden Dynastien aus, wobei denn Saul, hier schon und herkömmlich, den kürzern zieht, und von den christlichen Commentatoren noch mehr misshandelt wird als angeblich von Samuel. Dieser zürnt ihm ja nur darum weil er die Amalekiter (C. 15, 17 f.) nicht mit Stumpf und Stiel ausgerottet hat, weswegen er selbst das Amt des Henkers übernimmt; das andre mal (C. 13, 8 f.) weil er nicht lange genug mit dem Opfer gewartet hatte, nicht aber, wie man sich einbildet, weil er selbst geopfert. Denn es wird auch sonst geopfert ohne dass ein Priester dabei ist (C. 11, 15; 14, 33 f.), und Samuel war ja selbst kein Priester.

Zwei Quellen lassen sich eben so deutlich in David's Geschichte unterscheiden, namentlich im ersten Theile. Die eine erscheint in C. 17; 18, 1—5. 15 f. 20 f. 28 f.; C. 19; C. 21, 2—10; C. 22, 1—23, 14; C. 23, 19—24, 22; C. 25, 1; C. 27; C. 28, 1. 2; C. 29. 30, und lässt sich so bequem im Zusammenhang lesen. Von einer Salbung des jungen David ist da keine Rede. Er tritt ebenfalls einfach mit einer Heldenthat in die Geschichte ein, erregt bald die Eifersucht des Königs, muss fliehen, führt ein Freibeuterleben u. s. f. bis er endlich von seinem Stamm zum König ausgerufen wird.

Damit ist nun sogleich C. 16 im Widerspruch, so sehr dass die griechischen Leser, wie die Handschriften und meisten Ausgaben bezeugen (vgl. Davidson I. 397; Ch. H. Kalkar, de locis l. 1 Sam. qui interpolati dicuntur. Oth. 1835), sich veranlasst fanden ganze Stücke aus C. 17, 12—31; 17, 55—18, 5 auszulassen um das Anstössige daraus zu entfernen. (Cornill nimmt lieber verschiedene hebr. Recensionen an). In C. 18, 6—14. 17 ff. 22 ff. sind zwei Berichte über David's Verheirathung in einander gearbeitet. C. 20 ist an einer ganz falschen Stelle eingerückt, da eine Unterredung mit Jonathan nach David's Flucht nicht mehr Statt haben konnte. Ebenso noch deutlicher C. 23, 15—18. C. 21, 11—16 ist ein Bruchstück dem das Ende fehlt und sich als Parallele zu C. 27 ausweist. Die höchst anziehende Geschichte der Abigail C. 25 unterbricht sehr unbequem den Faden der Erzählung. Das gleiche gilt von C. 28, 3—25. C. 26 ist im Grunde nur Wieder-

holung von C. 24 mit wesentlichen Modificationen in der Ueberlieferung. C. 31 ist der Schluss einer Geschichte Sauls, wozu 2 Sam. 1 parallel aus einer Geschichte David's genommen ist.

Redactionelle Bindesätze, um die Zusammenlöthung der Quellenauszüge zu vermitteln, sind z. B. C. 17, 12. 15; 23, 15; 25, 43; 28, 3; vielleicht auch C. 19, 9; 24, 21.

Auch im zweiten Buche lassen sich Quellen und daraus gemachte Excerpte nachweisen. Die Geschichte der Empörung Absalom's trägt ganz bes. den Stempel einer ältern Relation (C. 15 ff.). C. 23, 8 ff. ist eine Liste der Helden David's, welche die Chronik I. c. 11 vollständiger erhalten hat. C. 8, 1—14 scheint ein Résumé aus einer ausführlichern Geschichte zu sein; ebenso C. 21, 15 ff. Doppelberichte finden sich verwoben in C. 4 vom Tode Ischboschet's; C. 8, 3 wiederholt sich in C. 10, 15 f. Das Verzeichniss der Minister David's erscheint C. 8, 15 f. und 20, 23 f. beide Male als Schlusswort zu einer Geschichte des Königs. C. 13, 34 ff. ist drei mal die Flucht Absalom's erwähnt. C. 7, 1 wird gesagt dass David fürder Ruhe hatte von allen seinen Feinden, und das ganze übrige Buch C. 8; C. 10—12; C. 21 etc. ist angefüllt mit Kriegsgeschichten. Der Sieg über Goljat wird C. 21, 19 einem andern Kämpen zugeschrieben als David; doch ist diese Notiz wahrscheinlich nur einem Verderbniss des Textes zu verdanken vgl. 1 Chr. 20, 5. C. 17, 24 und 18, 6 widersprechen sich in Bezug auf die Localität, oder es muss eine Lücke im Text angenommen werden. Dagegen ist der Widerspruch zwischen C. 14, 27 und 18, 18 nicht ausgeglichen durch irgend eine Bemerkung des Bearbeiters. Andre Widersprüche sind zwischen I. 18, 19 und II. 21, 8 so wie zwischen letzterer Stelle und II. 6, 23.

248. Ob diese Quellen, so weit wir sie jetzt noch erkennen und scheiden können, schon ursprünglich die Geschichte in demselben Umfang behandelten wie dieses abschliessende Werk der sogenannten Bücher Samuel's, lässt sich nicht mit völliger Gewissheit sagen. Allerdings greifen die drei Theile in einander; Samuel wird mit beiden Königen in Verbindung gebracht, David's frühere Schicksale sind mit denen Saul's verflochten. Aber gerade diese Verhältnisse sind die unklarsten und geschichtlich verdächtig. Sie tragen das Gepräge einer dynastischen Parteianschauung welche möglicherweise erst aus den auf Saul's Tod folgenden Händeln erwachsen ist. Eine andere Frage ist ob überhaupt dieses Buch uns in der Gestalt vorliegt wie es aus den Händen des Verfassers hervorging. Jedenfalls sind die vier letzten Kapitel ein Anhang, Nachträge von andrer Hand. Damit wird aber zugleich in hohem Grade wahrscheinlich dass wir den Schluss des Buches nicht besitzen, wenigstens nicht in und an demselben, und es liegt die Vermuthung nahe dass wir diesen Schluss etwa, aber freilich überarbeitet, auf dem ersten Blatte des sogenannten Königsbuches zu suchen haben, dessen Hauptmasse allerdings einer andern Zeit und einem andern Geiste seine Entstehung verdankt, welches aber von jeher als die engverbundene Fortsetzung des unsrigen angesehn worden ist, während dieses durch seinen Eingang schon sich als ein unabhängiges Werk zu erkennen gibt.

Dass die vier letzten Kapitel Nachträge sind, möglicherweise von andrer Hand, ist ziemlich allgemein anerkannt. Ueber die daselbst eingeführten Gedichte s. §. 282. Die beiden ersten Kapitel des B. der Könige dagegen scheinen in der That mit der Geschichte David's enger zusammenzuhängen und aus einer sehr alten Quelle zu stammen, welche dem Salomo nicht hold war. Keinenfalls kann ein besonderes, für sich ganz abgeschlossenes Werk damit angefangen haben.

Im einzelnen ist der Text der BB. Samuel's ziemlich verwahrlost auf uns gekommen, wenn auch nicht alle Abweichungen der LXX sofort als bessere Lesearten dürfen betrachtet werden. Denn auch in diesem Stücke ist man wohl etwas zu weit gegangen. S. Michaelis in s. Bibliothek XII. XIII.; de Wette in den Studien 1831. II.; Dettinger, ebend. 1832. II.; Chr. H. Kalkar (§. 247); F. Schroering, Wism. 1871. 1876; Thenius im Commentar; Jul. Wellhausen, Unterss. über den Text. Gött. 1871; Jul. Fürst, in Hilgenfeld's ZS. 1881. II; Krenkel in Stade's ZS. II. 309.

Theokratische, den alten Quellen vielleicht fremde Elemente sind verhältnissmässig wenigere in diesem zweiten Buche. Dahin rechnen wir C. 6 u. 7, die Uebertragung der Bundeslade, das Project des Tempelbaus und die daran geknüpften Prophezeihungen. Die Thatsachen an sich erscheinen ganz natürlich, aber in den Nebenumständen sind Spuren von Anschauungen zu erkennen welche dem Geist der sich im übrigen Buche bekundet fremd sind: C. 6, 6 ff. (vgl. I. 6, 19 gegen 7, 1), die Geschichte des Usa der getödtet wird weil er die Lade berührt hat; ferner 6, 23 die Unfruchtbarkeit Michal's womit diese nachträglich bestraft wird, weil sie David wegen seines Tanzens ausgelacht hat, da sie doch schon lange Jahre verheirathet war; C. 7 die Rede des Pr. Nathan welcher David vom Tempelbau abräth 1) weil Jahweh überhaupt keinen Tempel braucht v. 6 und 2) weil ein solcher später gebaut werden soll v. 13, wo also die religiöse Theorie neben die anticipirte Geschichte gestellt ist. Endlich in demselben Kapitel das Gebet David's in welchem schlechterdings der Mann nicht zu erkennen ist der vorher I. 27 und nachher II. 12, 31 so abscheulich handelt, und bei einer egoistischen Politik so wenig verlegen ist in der Wahl seiner Mittel. Unmittelbar vor der letztgenannten Thatsache schiebt der Vf. die Geschichte mit Batseba ein, die leider zu keinem kritischen Zweifel Anlass gibt, desto mehr aber die tiefe Zerknirschung David's unvereinbar finden lässt mit dem Blutbad das in den Städten der Ammoniter angerichtet wird. Endlich beruht auch die Erzählung C. 24 auf einem rein theokratischen Grundsatz der oft von den Propheten ausgesprochen worden ist.

249. Um die Zeit da Ephraim unterging herrschte in Jerusalem Ahas' Sohn Hiskija, ein schwacher Fürst, unfähig dem Tode und dem Feinde ins Gesicht zu sehn, aber für die Priesterschaft leitsam und, der erste unter den Isaiden, ein Mann ganz nach ihrem Herzen. Grosses geschah durch ihn nicht, aber sehr wichtiges. Die Assyrer, dem Zuge folgend der sie nach Westen trieb, fingen damals an ihren Blick auf das reiche Nilthal zu werfen wo seit Menschengedenken keine weltgebietende Macht sich aufgebaut hatte, und achteten den kleinen schon besiegten Zwischenstaat nicht für ein Hinderniss. Die ungeheuern Heere welche Sargon und Sanherib ins Feld führten waren nicht gegen das unmächtige Juda gerichtet. Aber sie konnten es, wie Schlagwetter an der Grenze hinziehend, mühelos vernichten. Zaudernd und viel gewarnt, und die Aegypter für die Stärkern haltend, wagte

Hiskija in übelgewähltem Augenblicke den Zins zu verweigern, und der Zorn des grossen Königs hätte den kleinen erdrückt wenn nicht die Seuche wie ein Würgengel seine Schaaren aufgerieben und das Nahen des unerprobten Gegners den geschwächten nach Hause gedrängt hätte.

Ueber Hiskija (727—698 bez. 714—686) s. 2 Kön. 18—20; 2 Chr. 29—32; Jes. 36—39. Letztere Quelle ist, einige literarische Zugaben abgerechnet, die Wiederholung der erstern. Die Chronik aber hat ganz andere Nachrichten und der Parallelismus beschränkt sich auf wenige Zeilen: K. 18, 2. 3 = Chr. 29, 1. 2; K. 18, 13. 14 = Chr. 32, 1. 9; K. 18, 19—37 verkürzt in Chr. 32, 10—19; K. 19, 35—37 = Chr. 32, 21; K. 20, 1. 8. 12—21 = Chr. 32, 24. 31—33. Die Zusätze der Chronik betreffen religiöse Reformen von denen die andere Quelle schweigt (§. 266), und eine kurze Recapitulation von Nachrichten über seinen Reichthum (32, 27—30). Das für uns wichtigere unter seiner Regierung was keinen Glanz auf dieselbe wirft und wohl darum nicht in die jüngere Quelle übergegangen ist s. §. 265. — Die neueren, auf ausländische Denkmäler basirten Forschungen lassen die Regierung Hiskija's zum Theil erst 704 beginnen und geben dann seinem Nachfolger 20 Jahre weniger.

Das 2 Kön. 20, 12 f. erzählte wird doch wohl auf politische Intriguen mit einem babylonischen Unterkönig gegen Assyrien zu beziehen sein, wie unschuldig auch die vorliegende Relation sich anlässt.

Die Zeit des K. Hiskija, in Graetz's ZS. 1870; Kleinert, Gedanken und Bemerkungen über Jes. 20—22 u. 2 K. 18—20 in den Studien 1877. I; J. Viénot, les renseignements parallèles sur l'hist. d'Ezéchias P. 1884.

J. Ph. Heine, de causa stragis Assyriorum 1761 in Mus. Duisb. 1, 185; Ch. F. Preiss, de causa cladis Ass. Goett. 1776. Vgl. auch Lilienthal, gute Sache IX. 404.

Den Zug des Sanherib nach Aegypten, der aber vereitelt wurde, setzt man gewöhnlich nach Combination biblischer Zahlen ins Jahr 714; die Assyriologen (Schrader 168. 2. A. 226. 292), welche diesen König erst 705 zur Regierung kommen lassen, ins Jahr 701. Hiskija hätte darnach, vor der ihm so unerwartet günstigen Entscheidung, Geschenke an denselben geschickt. Natürlich ist aus den Inschriften von der Ursache des Rückzugs nichts zu erfahren.

250. Wenn trotz seiner Charakterschwäche und politischer Misserfolge Hiskija unter den Isaiden weitaus nicht die letzte Stelle einnimmt, so ist die Ursache davon in andern Verhältnissen zu suchen. Die Grösse der Könige, oder vielmehr ihres Rufes, ist gar oft eine auf fremdes Verdienst gegründete. Zunächst verdankt der Sohn des Achas den seinigen zu einem grossen Theile dem Glanze der sich an den Namen des Propheten Jesaja geheftet hat, dessen, wie wir gesehn, schon früher begonnene Wirksamkeit hauptsächlich in diese Zeit fällt. Mit den Schriften desselben hat es eine eigenthümliche Bewandtniss, und sie sind lange ein Gegenstand lebhaften Streites unter den Gelehrten gewesen. Heute indessen können wir mit ziemlicher Sicherheit, und vielfacher Zustimmung gewiss, über die allmählige Entstehung der grossen Redesammlung berichten welche ihm zugeschrieben wird. Diese

ist nämlich nicht mit einem Male abgeschlossen worden, und bei der Anfertigung derselben sind Irrthümer untergelaufen deren Beseitigung um so mehr Mühe gekostet hat, als die ältere Wissenschaft deren Vorhandensein nicht ahnte. Wir unterscheiden eine möglicherweise von dem Verfasser selbst veranstaltete Sammlung von Aufsätzen, welche noch in der ersten Hälfte der Regierung Hiskija's ausgegeben sein wird, sodann eine zweihundert Jahre später unternommene, welche auch manche jüngere Erzeugnisse der prophetischen Literatur begreift; endlich ein drittes Werk welches nur durch ein leicht erklärliches Missverständniss unserm Jesaja beigelegt worden ist, und von welchem hier noch gar nicht die Rede sein kann.

Rud. Holste, die Weissagungen des Pr. Jesaja. Hann. 1818; C. P. Caspari, Beiträge zur Einl. in das Buch des Jes. B. 1848; E. W. Hengstenberg, der Pr. Jes. B. 1855 und Christol. T. II; Knobel, Proph. II. 176; Ed. Ensfelder, chronologie des prophéties d'Esaïe in der Strg. Revue 1863. I.; F. Hosse, die Weissagungen des Pr. Jes. 1865; E. O. Schellenberg, der Pr. Jes. B. 1870; J. J. Valeton, Jes. volgens zyne echten Schr. Gron. 1871; Norberg, de stilo Jes. in Opp. III; Cornill, die Composition des B. Jes. in Stade's ZS. 1884. I; Duhm, S. 149 und für die Chronologie S. 72.

Commentare: Camp. Vitringa, Leov. 1714; Rob. Lowth, übers. von Benj. Koppe, L. 1779; J. Cph. Döderlein, Altd. 1780; G. F. Seiler, Erl. 1783; J. Dav. Cube, B. 1785; J. Ch. Rieger, Memm. 1788; G. F. Berthier, P. 1788; Ch. Gf. Hensler, Hamb. 1788; Gh. Krägelius, Br. 1790; E. F. C. Rosenmüller (1790) 1829 und abgekürzt 1835; H. Eb. Glo. Paulus, Jen. 1793; Eug. Genoude, P. 1815; W. Gesenius, L. 1820; J. Jones, Oxf. 1830; Fdd. Hitzig, Heidelb. 1833; C. L. Hendewerk, Kön. 1838; A. Knobel, L. (1843) 1861; Mor. Drechsler, Stgt. 1845; E. Meier, Pforzh. 1850; Fz. Delitzsch, L. 1866 u. ö; L. Segond, Gen. 1866; T. K. Cheyne, 1870. 2 t.; von demselben auch Anmm. über einzelne Stellen 1868; Sir Edw. Strachey, jewish history and politics in the times of Sargon etc. Lond. (1853) 1874 [ein fortlaufender Commentar zum ganzen Buche]; C. H. Hildebrand, Juda's Verh. zu Ass. in Jes. Zeit. Mb. 1874; C. J. Bredenkamp, Erl. 1887.

Einzelnes: J. D. Michaelis, Bibl. XIV u. Anhang; Paulus, Memor. Th. 5 und Obss. Tüb. 1781; Dav. Kocher, vindiciae textus. Bern 1786; F. Jos. Schelling, Animadv. L. 1797; Ch. F. Schnurrer, obss. Tüb. 1807; Ch. W. Mössler, de locis diffic. Witt. 1808; C. Gf. Kelle, Reden und Lieder etc. Freyb. 1815; F. Schröring, ges. Studien Wism. 1845 ff.; Gli. Studer, zur Textkritik Jen. Jahrb. 1877. S. 706; J. F. Schleusner in Keil's Analekt. 1, 2.

So wie das Buch, das unter Jesaja's Namen auf uns gekommen ist, vorliegt, besteht es aus drei wohl zu unterscheidenden Theilen: I. C. 1—12, eine besondere, möglicherweise von dem Propheten selbst zusammengestellte Sammlung. §. 251 f. II. C. 13—39, eine grössere, erst nach dem Exil veranstaltete, welche auch manches zweifelhafte oder bestimmt jüngere Material enthält. §. 253 f. 329. 344 f. III. C. 40—66, ein gar nicht hierher gehöriges Werk eines Ungenannten §. 347 ff.

Die durchgängige Echtheit des ganzen Buches wird jetzt noch von den katholischen Theologen, so wie von vielen prot. Erklärern vertheidigt s. die

Einl. von Haevernick, Keil u. s. w. Kleinert, die Echtheit der Weiss. des Jes. B. 1829 (unvoll.).

251. Der erste Theil enthält sieben leicht trennbare, und doch in unsern gewöhnlichen Ausgaben an zwei Orten ganz falsch getrennte Stücke, die zumeist in die Zeit des Achas fallen, so zwar dass höchstens das letzte schon in die des Hiskija gehört. Sie sind nach Inhalt und Form gleich sehr verschieden. Der Grundton der meisten ist auch hier herber Tadel von Glaubensschwäche und Sittenverderbniss, von Götzendienst oder eitlem Cäremonienwesen ohne entsprechende Gesinnung, und trostlosem Verfall der staatlichen Ordnung, nebst Androhung der verdienten Strafe oder malerischer Schilderung der bereits eingetroffenen. Ein Rückblick auf lange vergebliche Arbeit im undankbaren Berufe, drückt den Unmuth des alternden Sehers in geistreich symbolischem Gewande aus, dabei aber, trotz allem, die unverwüstliche Hoffnung auf eine bessere Zukunft. Denn auch hier fügen sich fast überall, und in loser Verknüpfung, an die Bilder kommender Drangsale, glänzende Gemälde des einem geläuterten Geschlechte vorbehaltenen Glückes unter dem Friedenskönig der Verheissung. Volk und Vaterland, und die Liebe zu beiden, überwinden den heiligen Zorn, und ein siegesfrohes Gottvertrauen weist die bangen Sorgen ab um des Aramäers und Ephraimiten räuberischen Einfall, so wie die Schrecken des lästerlichen Trotzes des Assyrers.

Die sieben zu trennenden Stücke des ersten Theiles sind folgende:

I. C. 1 ohne bestimmt erkennbare historische Beziehung. Von einer feindlichen Verwüstung des Landes wird zu einer Strafpredigt Veranlassung genommen, und jene als die gerechte Vergeltung für die vorhandnen religiösen und socialen Zustände bezeichnet. Dieser Aufsatz ist von Mehrern in verschiedene Stücke zerlegt worden, so noch v. Cornill (§. 250).

II. C. 2—4. Vorausgeschickt ist ein Citat aus einem ältern Propheten (§. 210) welches eine friedliche Völkerverbrüderung auf Zion in Aussicht stellte, eine Perspective die denn auch am Schlusse in etwas andrer Form wiederkehrt. Dazwischen aber, was das Eintreten der bessern Zeit hinausschiebt, die Schilderung des sittlichen Verderbens der Gegenwart, Götzendienst, schlechte Regierung, Luxus und Ueppigkeit (Lor. Reinke, über Jes. 2, 1 f. Münster 1838; Ebrard über C. 4. Zür. 1844). Auch hier, wie im nächstfolgenden, keine bestimmte Zeitangabe. Ueber dies Stück als ein interpolirtes Stade ZS. 1884. I.

III. C. 5. Eine weitere Rüge und Drohung, angeknüpft an eine Parabel worin Israel als ein von Jahweh gepflanzter und vergeblich gepflegter Weinberg dargestellt wird. Die mancherlei Versuche die Epoche der drei ersten Stücke zu bestimmen sind weiter nichts als Muthmassungen.

IV. C. 6. Der Beruf zum Prophetenamte, in Form einer Vision, der einzigen im Buche (C. 8, 11 ist von keiner solchen die Rede). Nur ein unerklärliches Missverständniss ist es wenn man dieses Stück für das älteste in der Sammlung hält. Es setzt nothwendig eine längere Arbeit voraus, welche aber, wie der Prophet erkennt, ohne deswegen Muth und Hoffnung zu ver-

lieren, nichts genützt hat (Ol. Winter, Ups. 1812). Ueber die Seraphe s. §. 139.

V. C. 7, 1—9, 6. Es sind dies zwar mehrere nicht zu gleicher Zeit geschriebene kleinere Stücke, die sich aber deutlich auf den Einfall der verbündeten Ephraimiten und Damascener beziehn. Sie beginnen mit einer historischen Exposition; die tröstlichen Aussichten herrschen darin vor, trotz der augenblicklichen Gefahr und verdienten Noth. Sie schliessen mit der Verheissung eines weisen und gerechten, siegreichen und friedliebenden Königs (J. H. Fattenborg de Cap. 7. Abo 1796; J. Ch. Steudel, Tüb. 1815; J. Hy. Kistemaker über C. 7—12. Münst. 1824; Hofmann, Weissagung und Erfüllung I. 217; J. Lor. Isenbiehl, die Weissagung v. Immanuel 1778; J. Gli. Plüschke in Keil's Anal. I. 2; Umbreit in den Studien 1830 III. 1835 III. 1845 II. 1855 III.; Reinke, die Weiss. v. Immanuel. Münst. 1848; Schultz in den Studien 1861. IV. Ed. Engelhardt, in der ZS. für luth. Theol. 1872. IV; I; Studer in den Jen. Jhb. 1879. I; Crd. Just. Bredenkamp Erl. 1880; Giesebrecht in d. Studien 1888. II. u. viele ältere).

VI. C. 9, 7—10, 4. Ein Gedicht in vier Strophen mit einem dieselben abschliessenden Kehrvers. Nach dem Einfall der Assyrer. C. F. W. Sachs, H. 1806.

VII. C. 10, 5—12, 6. Gegen die übermüthig gewordnen und auch Juda jetzt bedrohenden Assyrer. Endigt ebenfalls mit einer, diesmal viel längern und beredtern messianischen Weissagung und mit einem Dankliede des geretteten Volkes (Ueber Cap. 11 J. Tob. Holtzapfel, Rint. 1808; J. Sev. Vater, H. 1811; Fz. Vlkm. Reinhard, L. 1783; Umbreit in den Studien 1835 IV.; C. 12 hält Köstlin S. 177 für unecht.

Dass übrigens diese sieben Stücke eine besondre Sammlung gebildet haben lässt sich auch daran erkennen dass C. 13 eine neue Ueberschrift hat. Ferner dürfte in Anschlag zu bringen sein dass kein einziges dieser Stücke in Betreff seiner Echtheit beanstandet werden kann, und dass im zweiten Theile echtjesajanische Stücke sich befinden welche offenbar einer spätern Lebensperiode des Propheten angehören. Es wäre denkbar dass die Sammlung einmal mit C. 2 angefangen hätte, und C. 1 erst hinzugesetzt worden wäre da auch jenes Stück eine Ueberschrift bringt. Doch ist diese Muthmassung weiter nicht zu begründen. — Ueber alle 12 Kapp. Umbreit in den Studien 1835 IV. Andre Vorstellungen von der Anordnung des einzelnen s. bei Cornill l. c.

Das Buch des Jesaja scheint schon in alter Zeit Gegenstand exegetischer Bearbeitung gewesen zu sein. Eine Anzahl erklärender Randglossen hat sich in den Text eingeschlichen und sind nicht schwer zu erkennen und auszuscheiden (S. die Commentare z. C. 3, 1; 7, 4. 8. 15. 17. 20; 8, 7; 9, 15; 11, 13; 29, 10; 30, 6). Aus der sehr eigenthümlichen Glosse C. 7, 8 soll mit Beziehung auf assyrische Inschriften die Existenz eines Vasallenstaats im ephraimitischen Lande, auch nach dem Fall Samariens, zu erweisen sein.

Aber die neueste Kritik begnügt sich damit nicht; sie erklärt die Nummern I. II. V. für überarbeitet, und streicht Cap. 11, 6 ff. bis ans Ende als ganz unecht.

252. Einige dieser Stücke sind in ganz besonders schönem rednerischen Stile verfasst, in rythmisch volltönenden Sätzen, wie sie anderswo selten in sich so gleichbleibender Vollendung vorkommen. Doch ist dies durchaus nicht überall der Fall, und wenn auch die Sprache durchweg edel kräftig und bilderreich ist,

so kümmert sich der Redner doch nur ausnahmsweise um das Ebenmass der Glieder, meidet nicht immer eine gewisse Härte des Satzbaus, und streift öfters an die Prosa an, während er sich eigentlich nirgends zur poetischen Eleganz erhebt. Andre Stücke sind in die erzählende Form eingekleidet, oder es ist doch die Rede in einen solchen Rahmen eingefügt, in so fern entweder eine sinnige Parabel die Einleitung bildet zu einer prophetischen Geschichtsbetrachtung, oder das innere Erlebniss in einem Schaugesichte sich verkörpert, oder eine symbolische Handlung, ein handgreiflicher Vorgang, dem Zuschauer und Leser den Gedanken tiefer einzuprägen bestimmt ist, oder endlich der einfache Bericht über Thatsachen die Umstände angibt unter welchen das Wort des gotterleuchteten Sehers in die öffentlichen Angelegenheiten eingreift. Allerdings mag hier, bei der uns fremd gewordenen Mittheilungsweise, dies und jenes uns dunkel vorkommen, zum Beispiel was sich auf Geburt und Namen der Söhne des Propheten bezieht, aber ein Räthsel ist's doch nur, und ein falsch gedeutetes, für das von der Ueberlieferung geheiligte Vorurtheil.

In den sämmtlichen Stücken dieses ersten Theils beschäftigt sich der Prophet mit den Zuständen von Juda und Jerusalem, die er meist, und namentlich in den ersten Kapiteln, mit sehr düstern Farben schildert. Die Völker draussen stehn feindlich gegenüber, die mächtigern eben als Werkzeuge des göttlichen Zorns, welche aber in der Ausführung ihres Auftrags das Mass überschreiten, und somit selbst die Vergeltung gegen sich herausfordern. Die meisten Stücke schliessen mit frohen Aussichten auf die bessere Zukunft, welche überall unvermittelt und scheinbar unmotivirt sich an die Nachtgemälde des Anfangs anschliessen, also zu betrachten sind als die Folgen der durch die verhängten Strafen vollbrachten Läuterung. Vaterlandsliebe und fester Glaube an die Verheissungen siegen zuletzt immer über allen gerechten Unmuth.

Wir haben zwar keinen Begriff von der Aussprache des Althebräischen, doch erhalten wir durch den Vergleich mit den zunächst vorhergehenden Propheten hier den Eindruck eines ausgezeichneten Stils, der mehr als sonstwo dasjenige Gefüge zeigt welches in gefälliger Abrundung, Periodenbau und Tonfall auch dem Ohre schmeichelt, obgleich er kaum durchweg fliessend genannt werden kann. Gleich das erste Stück rechtfertigt in hohem Grade dieses Urtheil, auch das dritte, sechste und siebente; viel weniger das zweite. Andrer als reinstilistischer Redeschmuck kömmt selten vor: Die Vision C. 6, die von grosser psychologischer Wirkung ist; die Parabel C. 5, die oft, und noch im N. T., nachgeahmt ist; die symbolische Handlung, C. 8, 1 f.; die Strophen C. 9, 7 ff. Assonanzen die Jesaja liebt und gewisse Bilder welche unserm Geschmack fremd sind, rechnen wir nicht als Schönheiten.

Eigenthümlich und die Erklärung hemmend, oder gar irreführend, sind die symbolischen Namen welche der Prophet C. 7 ff. (seinen?) Kindern gibt: Gottmituns, Kehrerest, Raubebald. Es drängt sich, nach Analogie von Hos. 1, die Vorstellung auf dass wir es eben hier nur mit Symbolen zu thun haben und nicht mit Fleisch und Bein. Ebenso, ja mit völliger Sicherheit, ist die C. 7, 14 eingeführte Person nicht irgend eine historische, etwa die Gattin des Propheten, am allerwenigsten eine Jungfrau, sondern das Weib überhaupt, als das in bestimmter Zeit die Geburt eines Kindes erwartende. Der Text sagt weiter nichts als dass innerhalb neun Monaten die Rettung zur Thatsache geworden sein wird u. s. w.

Gelegentlich mag hier erwähnt werden die von Hm. Guthe versuchte Nachweisung eines doppelten „Zukunftsbildes des Jesaja". L. 1885, wobei es allerdings nicht ohne kritische Operationen zugeht.

253. Dass auch im zweiten Theile, trotz der viel spätern Entstehung, echte Stücke des Jesaia enthalten sind ist nicht zu bezweifeln. Die Frage ist nur, wie viele? Denn im Grunde sind deren verhältnissmässig wenige bei welchen innere und äussere Kennzeichen, Gegenstand und Schreibweise, umbedingt die herkömmliche Bezeichnung des Verfassers rechtfertigen. Diese beziehen sich hauptsächlich auf die spätern Ereignisse unter Hiskija, als die Eroberungszüge der Assyrer, welche in letzter Absicht Aegypten galten, nach dem Untergang Ephraim's nun auch Juda zu verschlingen drohten, und übelberathene Patrioten Hilfe dagegen vom Nil her nachsuchten und erwarteten. Hierher gehört, ausser einem kürzern Angstruf über die Gefahr Jerusalems, hauptsächlich eine Folge von sechs Aufsätzen oder Abschnitten welche fast ans Ende der Sammlung gerückt sind, und, wenn auch weniger durchsichtig in einzelnen Anspielungen und Redewendungen, doch im allgemeinen deutlich auf die angegebenen Verhältnisse hinweisen. Sodann die an einen Hofbeamten gerichtete Drohung welche wohl mit den politischen Vorgängen in enger Verbindung steht und von den gewöhnlich ins allgemeine gehenden merkwürdig absticht. Einiges andre macht den Eindruck nur bruchstückartig erhalten zu sein und scheint kaum ursprünglich für sich bestanden zu haben obgleich natürlich über die Art seiner Aufbewahrung eine Muthmassung nicht wohl gewagt werden darf. Auch dem von dem Sammler beigefügten historischen Anhang ist eine Rede unsres Propheten einverwoben, nicht die wenigst kräftige, welche den Stempel der Echtheit an sich trägt.

Mit der zweiten Sammlung C. 13—35 hat es eine eigne Bewandtniss. Zuerst scheint bei der Anlage derselben das Augenmerk des Sammlers auf eine Zusammenstellung von Reden oder Aufsätzen gerichtet gewesen zu sein welche auswärtige Völker betrafen: I. C. 13, 1—14, 23 wendet sich gegen Babylon; II. C. 14, 14—27 gegen Assyrien; III. C. 14, 28—32 gegen die Philister; IV. C. 15. 16 gegen Moab.; V. C. 17, 1—11 gegen Ephraim und Damaskus; VI. C. 17, 12—18, 7 gegen Assyrien; VII. C. 19 gegen Aegypten; VIII. C. 20 gegen dasselbe und Aethiopien; IX. C. 21, 1—10 gegen Babylon; X. und XI. C. 21, 11—17 gegen Arabien; XIV. C. 23 gegen Tyrus. Nur XII. und XIII. C. 22 machen eine Ausnahme denn diese betreffen innere Angelegenheiten.

Auf diese Reihe folgt eine andre die mit der vorigen nicht verwandt ist: XV. C. 24—27 eine Klage über die Verwüstung des Landes; XVI. C. 28—33, sechs zu trennende Stücke betreffend die politischen Verhältnisse Juda's zu Assyrien und Aegypten; XVII. C. 34 eine Verwünschung der Edomiter; XVIII. C. 35 ein fröhlicher Ausblick auf die Heimkehr Israel's ins Vaterland.

Daran schliesst sich C. 36—39 eine historische Nachschrift des Sammlers welche mit 2 Kön. 18 ff. nahe verwandt ist aber auch andre Stücke enthält:

XIX. C. 37 eine sonst nicht vorkommende Rede des Jesaja; und XX. C. 38 ein Gedicht des Königs Hiskija.

Mehrere dieser Stücke scheiden wir sofort aus als dem Pr. Jesaia bestimmt abzusprechende: N. XV. §. 329; N. I. und IX. §. 344; N. XVII. XVIII. §. 345; N. XX. §. 265. Ueber N. IV. s. §. 212.

Durch C. 36—39 ist das Werk des Jesaja, nach dem Dafürhalten des Sammlers abgeschlossen und selbiger hat auch wohl die allgemeine Ueberschrift C. 1, 1 vorgesetzt. So wie dasselbe vorliegt kann es nicht vor dem Ende des Exils redigirt worden sein, was namentlich aus der Verwandtschaft des Anhangs mit dem Texte des B. der Könige zu folgern ist. C. 37, 38 berichtet über den Tod Sanherib's welcher nach assyrischen Quellen erst lange nach dem des Hiskija erfolgte. C. 37, 36 und 38, 8 geben sich als sagenhaft zu erkennen. C. 37, 7; 38, 5; 39, 5 f. enthalten Weissagungen welche ihrer Färbung nach die bereits eingetretenen Thatsachen voraussetzen.

Dass in so später Zeit noch echte Aufsätze des Jesaja erhalten sein konnten ist um so weniger zu bezweifeln als ja wohl die meisten der vorhandenen prophetischen Schriften nur lose Blätter sind und sich doch auch erhalten haben. Ebenso begreiflich ist aber dass, weil die meisten wohl anonym waren, bei der Sammlung Missgriffe und Irrthümer untergelaufen sein können.

Das älteste Stück in diesem Theile scheint N. V zu sein. Den Anspielungen nach könnte es in die Zeit vor C. 7 gehören. Daran reihen wir das kleine Bruchstück N. III. welches eine Ueberschrift in das Todesjahr des Achas setzt.

Nun folgt der Zeit nach die Reihe der unter N. XVI. zusammengestellten Aufsätze. C. 28 ist ein dunkles Stück, das wir als eine Ankündigung des Untergangs Samariens glauben fassen zu dürfen, wiewohl diese Deutung nicht sicher ist. C. 29 weissagt eine vergebliche Belagerung Jerusalem's (durch Sanherib?). C. 30 bezieht sich auf diplomatische Verhandlungen mit Aegypten zum Schutze Juda's. C. 31, 1—32, 8 ist gleichen Inhalts, nur mehr rügenden Tones. C. 32, 9—20 ohne geschichtliche Anspielungen, der Umgebung nach in die gleiche Zeit zu setzen. C. 33 das letzte gegen die Assyrer unter Sanherib gerichtete Stück, mit mehr tröstlichem Ausgang. Letzteres will Ewald (Gesch. Isr. III. 681) einem Schüler des Jes. zuschreiben, vgl. Duhm, S. 72; sonst sind die Gelehrten über die jes. Abfassung aller sechs ziemlich einig. Die messianischen Anklänge in denselben (C. 28, 16; 29, 5 f. 17. 22; 30, 18 f. 32, 1 f. 16) haben bei weitem nicht die Bestimmtheit der im ersten Theile vorkommenden. Stade (ZS. 1884. II) beanstandet C. 32. 33. Ebenso Guthe S. 44.

N. VIII, verkündet die Niederlage der Aegypter durch Sargon (nach assyrischen Quellen um 711), der Form nach als Erzählung redigirt. Ueber dieses und N. VI s. Stade, de Ies. vaticc. aethiopicis. L. 1873.

N. XIII. C. 22, 15—25 kündigt den Sturz des Ministers Schebna an. Das vorhergehende Stück v. 1—14 (N. XII), enthält eine Bedrohung Jerusalem's durch die Assyrer mit Aussicht auf einen schlimmen Ausgang. Auch N. II. ist ein Bruchstück von einem Aufsatz gegen die Assyrer. Ebenso N. XIX.

254. Dieselbe Sammlung enthält aber auch, ausser einer grössern Reihe von Stücken die durchaus jenseits des Gesichtskreises unsres Jesaja liegen, und als Erzeugnisse einer viel jüngern

Zeit hier noch gar nicht aufzuführen sind, mehrere theils literärisch nicht unbedeutende, theils ausserordentlich dunkle, bei welchen die Entscheidung über Ursprung und Verfasser keine leichte, wenn überhaupt eine mögliche ist. Das sicherste was sich darüber sagen lässt ist, dass ein unwiderleglicher Grund für ein verneinendes Urtheil sich nicht vorfindet, zumal wenn man sich erlauben darf eine etwa Verdacht erregende Stelle als ein späteres Einschiebsel auszumärzen, was im Buche des Jesaja überhaupt, selbst im ersten Theile, nicht selten empfohlen und nothwendig ist. Freilich will sich eben so wenig ein unwiderleglicher Grund für ein bejahendes Urtheil ergeben. In diese Reihe setzen wir mehrere Reden gegen auswärtige Völker, grössere gegen Tyrus und Aegypten, kleinere gegen Damask und Ephraim, gegen Arabien und Aethiopien. Ihre nächsten Veranlassungen und Beziehungen sind zweifelhaft, ihre Fernblicke, über Scenen der Verwüstung hinaus, erschauen Tage allgemeinerer Gotteserkenntniss und Völkerverbrüderung.

Hier erwähnen wir zunächst einige über deren Ursprung wir uns jedes Urtheils enthalten: N. II. ein Fragment; N. VI. ein sehr dunkles Stück welches sich wohl ebenfalls auf die Verhältnisse von Assyrien zu Aegypten bezieht wobei auch Aethiopien betheiligt ist; N. X. und XI. bes. ersteres bei welchem eine Deutung wohl unmöglich ist. Mehrere dieser Stücke (auch V. IX. XII.) haben besondere Ueberschriften die zum Theil richtig den Inhalt bezeichnen, zum Theil aber auch aufs gerathewohl irgend ein Wort aus dem Texte als Titel herauslesen. Vgl. Bh. Stade, de Jes. vatic. aeth. (§. 253); Mor. Drechsler in den Studien 1847, IV.; C. Aurivillius Diss. 351; Jul. Fr. Boettcher, Proben 145.

Zu den bestrittenen Stücken dieser Sammlung gehören ausser den obigen noch folgende zwei längere.

N. XIV, C. 23 gegen Tyrus, dem seine Zerstörung, sein späterer Wiederaufbau und seine endliche Bekehrung angekündigt wird. Die Stadt wurde um 722 von Salmanassar, um 585 von Nebukadnezar, zuletzt von Alexander belagert, aber erst durch letztern erobert und zerstört. Ist der Aufsatz von Jesaja, so müssen wir an das älteste dieser Ereignisse denken. Der Text steht nicht entgegen, obgleich wir die rednerische Kraft dieses Propheten vermissen. Die Erwähnung der Chaldäer v. 13 könnte so gedeutet werden dass dieselben im Heere als eine bes. Truppe dienten, welcher vor kurzem durch die Assyrer eine neue Heimat angewiesen worden wäre. Einfacher ist freilich der Vorschlag die Chaldäer a. a. O. in Kanaaniter zu verwandeln. Viele Erklärer entscheiden sich indessen für die zweite Belagerung von der auch Ez. 27 zu verstehn ist. Dann aber ist Jesaja nicht der Vf. Vgl. Fz. C. Movers in der Tüb. QS. 1837. III.; F. W. Segerquist, Ups. 1836; Cornill in Stade's ZS. 1884. I; Duhm S. 72; Schrader, Keilinschr. 268 ist für die Abfassung durch Jesaja, Stade (Gesch. I. 586) für d. griechische Zeit.

N. VII. C. 19 gegen Aegypten. Es ist von einem Bürgerkriege die Rede. Wenn dies auf die Zeit unmittelbar vor Psammetich gehn sollte (Herod. I. 141 f.), so müsste allerdings das Stück dem Jesaja abgesprochen werden. Der sonstige Inhalt zwingt nicht zu einer solchen Entscheidung. Die angedeutete Gefahr für das Nilland könnte von den Assyrern unter Sargon, nach andern durch einen Einfall der Aethiopier gekommen sein. Nur muss jeden-

falls, auch ganz abgesehn von der Frage nach dem Alter des Orakels, v. 18 ausgeschieden werden, welcher eine ganz prosaische Glosse enthält, aus der Zeit der ersten jüdischen Colonien in Aegypten (Oniastempel? s. Geiger, Urschrift S. 77). — Vgl. Caspari in d. ZS. f. luth. Theologie II. 3.

Um die eigenthümliche Zusammensetzung des jes. Buchs zu erklären nimmt Bunsen (Gott in der Gesch. I. 397 f.) an sie sei von Baruch veranstaltet der vier Particularsammlungen vorgefunden (C. 1—12; C. 14, 24—C. 20; C. 21, 11—C. 23; C. 28—33) und an jede etwas aus eigenen Mitteln hinzugesetzt habe C. 13—14, 23; C, 21, 1—10; C. 24—27; C. 34. 35.

255. Auch als Geschichtschreiber wird uns Jesaja genannt, wenn man den Angaben des spätern Chronisten Glauben schenken will. Zwar in sofern dabei von den Thaten des Königs Hiskija die Rede ist, für welche derselbe auf unsern Propheten verweist, dürfte es leicht erkannt werden dass damit nichts andres gemeint ist als der geschichtliche Anhang am Schlusse seiner Weissagungen, welcher sich auch in dem Buche der Könige wiederfindet; möglicherweise die Redesammlung selbst, welche ja für uns noch eine Quelle für die Kunde jener Zeit ist. Aber wenn es anderwärts ausdrücklich heisst dass er die Geschichte des Königs Ussija beschrieben habe, so kann dies unmöglich in derselben Weise genommen werden, und es bleibt eine offene Frage ob hier auf Seite unseres Gewährsmanns ein exegetisches Missverständniss oder für uns ein beklagenswerther Verlust vorliegt. Letzteres könnte auch der Fall sein wenn für die Geschichte von Hiskija's Nachfolger auf den Bericht eines sonst nirgends genannten Mannes Chosaj verwiesen wird, es sei denn dass dieser sein Dasein überhaupt nur einem Schreibfehler verdanke.

Höchst wahrscheinlich handelt es sich hier allerdings um Missverständnisse, bei welchen die spätere Schrifterklärung eben so sehr als die Quelle selbst betheiligt ist.

In der Stelle 2 Chr. 32, 32 wird für weitere Nachrichten über Hiskija auf das „Gesicht des P. Jesaja in dem B. der Könige Juda's und Israel's" verwiesen. Man wird schwerlich irren wenn man hier eine Anspielung auf den Anhang C. 36 ff. (§. 253) findet, welcher selbst wieder in einem Abhängigkeitsverhältniss zu 2 Kön. 18 ff. steht. Dazu kömmt dass die Sammlung jesajanischer Reden und Aufsätze schon in alter Zeit unter dem Gesammttitel: „Gesicht" (im Singular) bekannt war, C. 1, 1. Von einem eigenen Geschichtswerke des Propheten kann also hier wohl nicht die Rede sein. Kleinert (§. 250) S. 27.

Eher könnte man versucht sein in einer andern Notiz der Chronik (II. 26, 22) die Spur einer besondern biographischen Schrift des Jesaja über den König Ussija zu finden, da es hier geradezu heisst, er habe eine solche geschrieben. An sich wäre ja dies nicht unmöglich. Bedenklich ist nur dass sie zur Zeit des Chronisten noch existirt haben sollte und dann erst verloren wäre. Da es nun überhaupt mit den Quellenangaben der Chronik seine eigne Bewandtniss hat (§. 424), so sind wir vielmehr geneigt anzunehmen dass die spätere, sagenhaft ausgeschmückte israelitische Geschichte von der Ueberschrift Jes. 1, 1, die selbst wieder auf 6, 1 zurückgeht, Veranlassung

genommen hat die an 2 Kön. 15, 5 sich anlehnende Legende 2 Chr. 26, 16 f. auf Jesaja zurück zu führen.

Gelegentlich mag hier auch der vermeintliche Biograph des Sohns Hiskija's abgethan werden (2 Chr. 33, 19), Chosaj, der sein Dasein blos dem Ausfall eines Buchstabens verdankt, wie der vorhergehende Vers lehrt. Dass man aus Schriften der Seher (Chosîm) Nachrichten über politische Zustände schöpfen konnte, ist ja bekannt, und zunächst fällt uns hier derjenige ein von welchem §. 269 f. die Rede sein wird.

Nichts destoweniger kann Jesaja in gewissem Sinne als zeitgenössischer Geschichtschreiber gelten, oder doch als Quelle für die heutigen. War er doch Augenzeuge grosser politischer Begebenheiten die sich in seinen Schriften abspiegeln: des Bundes der Ephraimiten und Syren gegen Juda, der Gefahr einer Belagerung Jerusalems welche nur durch ein lästiges Verhältniss zu Assyrien abgewendet wurde, der ersten Einfälle dieses Volkes in Kanaan, des Untergangs von Damask und Samarien; der Heerzüge Salmanassar's, Sargon's und Sanherib's nach Aegypten welche Juda nicht weniger bedrohten u. s. w.

256. Gleichzeitig mit den Weissagungen Jesaja's aus dem Anfang der Regierung Hiskija's mögen auch die eines andern Sehers sein dessen Namen uns nur in verstümmelter Form überliefert ist. Das ist Micha, der letzte in der ältern Gruppe der hebräischen Propheten von welchen uns Schriftdenkmäler aufbehalten sind. Die seinem kleinen Buche vorgesetzte chronologische Notiz will ihn zwar viel früher schon auftreten lassen, aber in seinen Reden kömmt nichts vor was uns zwänge weit über die Epoche von Ephraim's Untergang hinaufzugehn. Dieses Ereigniss stand ihm erst bevor, und zwar so dass die Gefahr kaum minder gross für Juda erschien, wie denn auch die Schuld auf dieser Seite keine geringere war. Auch scheinen die einzelnen Stücke, etwa sechs an der Zahl, grössere und kleinere, in welche sich der Text allenfalls zerlegen lässt, wie nach Veranlassung und Ideenkreis, so auch der Zeit nach nicht weit auseinander zu liegen. Ja die Scheidung derselben ist im Grunde eine ziemlich missliche, hin und wieder fast willkürliche, und darum auch in sehr verschiedner Weise versuchte.

Ueber Micha sind zu vergleichen die Commentare von Arn. H. Grosschopf, Jen. 1798; Aut. Th. Hartmann, Lemgo 1800; W. Gliemann, H. 1842; C. P. Caspari, Christ. 1852; Lor. Reinke, in s. Beiträgen Th. IX; Taco Roorda, L. B. 1869. Ferner A. Thomas, essai sur le pr. Michée, Gen. 1853; L. Baulme, les prophéties de M. Toul. 1866; Knobel, Propht. II. 199; Hengstenberg, Christol. I. 474 f.; Noeldeke in Schenkel's BLx.; Naegelsbach in Herzog's Enc.; Preiswerk im Morgenland II. 129; Duhm S. 178; E. C. Arnaud, étude sur le pr. M. Gen. 1882; Alf. Laufer, essai sur M. Laus. 1883. Vollständigere Liter. bei Rosenmüller und Hartmann.

Specielleres: J. W. Andler, anim. in M. Tüb. 1873; Hartmann in Henke's N. Mag. IV; Paulus, collatio versionum in textu M. in Pott's Sylloge I; Caspari in der ZS. für luth. Theol. 1852. III; Abhh. von Oort und Kuenen in der Leidner ZS. 1871. S. 501. 1872. S. 45.

Dass der Name des Propheten, ein im A. T. häufig vorkommender, eine Verkürzung von Mikajahu ist, und sein in der Ueberschrift genannter Beinamen, der Moraschtite, von seinem Geburtsort in Juda (1, 14) herzuleiten, darüber ist heute ein längeres Gerede unnöthig, eben so über die Zeit seiner Schrift. Der Untergang Samariens (722) steht erst bevor (1, 6), aber auch Juda ist bedroht (1, 10 ff.). Fragen lässt sich nur ob die spätern Kapitel jüngere Begebenheiten ins Auge fassen, etwa schon den Einfall der Assyrer unter Sanherib. Die Sache ist möglich, obgleich die erfolgte Zerstörung Samariens nicht erwähnt ist, aber unverkennbare Belege sind doch weder in 2, 12 noch 3, 12; 4, 9 ff.; 5, 5 zu finden. Dass Jes. 2, 1 ff. aus Micha 4, 1 ff. entlehnt sei, und somit Micha schon viel früher als Schriftsteller aufgetreten sein müsse, ist blos der Ueberschrift zu liebe angenommen. Vgl. übrigens §. 210.

Die Schrift Micha's besteht nach allgemeiner Annahme aus einzelnen Stücken, welche wahrscheinlich nicht weit auseinander zu rücken sind. Doch lässt Jaeger, de ordine proph. min. chronologico. Tüb. 1823, C. 1. 2 unter Jotham, C. 3—5 unter Achas, C. 6. 7 unter Hiskija entstehn. Diese Scheidung hat sich auch andern empfohlen, aber bei der Verwandtschaft des Inhalts ist zuletzt jede mehr oder weniger Sache der Willkür. Uns scheint C. 2 und 7 vom vorhergehenden getrennt werden zu müssen; auch 6, 9 fängt eine neue Rede an. Und was die Zeit betrifft so scheint wenigstens Jeremia (26, 18) unsern Propheten von vorn herein unter Hiskija zu setzen.

Ganz andrer Ansicht ist die neuere Kritik. Ewald spricht dem Micha die zwei letzten Kapitel ganz ab; Wellhausen (Bleek 425) zerstückelt auch C. 4 u. 7, so dass C. 6 und 7, 1—6 in Manasses Zeit, 7, 7 ff. ins Exil versetzt und 4, 9. 10 ausgestossen werden. Stade in s. ZS. I. 161 (vgl. III. 1. IV. 2) erkennt als echt nichts an als C. 1—2, 11 und C. 3. Die letzten Verse von C. 2 sind Nachahmung von Jer. 31, 5 u. Jes. 52, 12 durch einen in Deuterojesaja's Gedankenkreise Lebenden eingeschaltet. C. 4, 1—4; 11—14; 5, 1—3; 6—14 sind nachexilisch; C. 4, 5—10; 5, 4. 5 noch spätere Interpolationen und der echte Micha weiss somit nichts von einem Messias. Dies alles hauptsächlich auf Grund der logischen Analyse, welche überall Widersprüche, verschiedene Gesichtspunkte u. s. w. entdeckt haben will. Wir gestehn dass wir diese Widersprüche nicht entdeckt haben, man müsste denn auch zwischen Jes. 8, 22 u. 23; Hos. C 1 u. 2, und an vielen andern Orten wo der Gesichtspunkt der Propheten sich plötzlich ändert, die Hand eines „Epigonen" und „Deutero-" erkennen wollen. Vatke (Einl. 691) schliesst C. 4, 9—14; C. 7, 7—20 aus. Nowack (Stade's ZS. 1884. II) stösst 4, 11—13 aus und gibt 6—7, 6 preis, wahrend Cornill C. 4 und 5 ganz dem Pr. abspricht und C. 6—7, 6 vertheidigt. Dies alles zeigt wie schwer die resp. Gründe wiegen. S. überhaupt V. Ryssel, Unterss. über die Textgestalt u. Echtheit des B. M. L. 1887.

257. Bei Micha finden wir weder die plastische Klarheit noch die Rednergewalt seines grössern Zeitgenossen, und häufiger als bei diesem hüllen sich die geschichtlichen Anspielungen für uns in einen dichten Schleier. Im allgemeinen jedoch ist seine Sprache fliessend genug, und wenn sie seltner den Leser emporhebt und fortreisst, so fehlt es dagegen nicht an Stellen welche das Gemüth ansprechen oder ihm Mitleid abringen mit dem traurigen Loose eines mehr noch vom Frevel seiner eignen Herren als von der Raubgier fremder Kriegerschaaren erdrückten Volkes. Trotz diesem dunkeln Vordergrunde ist das Gemälde der Zukunft, im Ganzen genommen, bei keinem andern ältern Propheten so hell-

glänzend von Aussichten der Hoffnung, ob sie nun Israel als dem Löwen der Schlacht den Triumph der Vergeltung verheissen, oder lieber mit den Zeichen seiner abgöttischen Untreue auch die Waffen des Krieges vernichten lassen, und die Mauern seiner Burgen schleifen als fürder überflüssig. Auch er verweilt gerne bei dem Bilde des grossen Sprösslings aus dem königlichen Hause von Bethlehem, der die zerstreute Herde Jahweh's mit Gotteskraft heimführen und in dessen Reiche ein jeglicher unter seinem Weinstock und Feigenbaum sicher wohnen sollte.

In Betreff dessen was wir vom Stil des Buches sagen, können wir füglich uns auf den Eindruck berufen den es auf den Leser zu machen geeignet ist. Der Vf. weiss gelegentlich seiner Rede einen dichterischen Schwung zu geben (1, 2 ff. 10 ff. 4, 9 ff. 5, 4 ff. 6, 6 ff.). Im allgemeinen aber ist dies wenig der Fall und es zeigt sich eine gewisse Schwerfälligkeit, ein Mangel an Originalität der, namentlich mit Jesaja verglichen, diesen Pr. zurücksetzen lässt. Er liebt Wortspiele (1, 10. 14. 15; 2. 6; 4, 14; 7, 4). Die belobten und auch sonst nicht ungewöhnlichen Ansätze zu dialogischer Form sind hier kaum auszuzeichnen (6, 1 ff. 7. 7 ff.). Ueberhaupt aber darf nicht vergessen werden dass wir die Propheten als Schriftsteller, nicht als Volksredner, vor uns haben, wenn sie auch letzteres gewesen sein sollten.

Die Laster welche Micha schilt sind, ausser Götzendienst (1, 5), schlechte Rechtspflege (3, 1 ff. 9; 7, 3), Habsucht (2, 2), Zauberei (5, 11 f.). Auch eifert er gegen falsche Propheten (2, 11; 3, 5 f.), und zu seiner Zeit scheinen Menschenopfer nichts unerhörtes gewesen zu sein (6, 7).

Die messianischen Hoffnungen sind hier nicht nur häufig sondern noch ausgebildeter als bei den beiden nächsten Vorgängern (2, 12 ff.; 4, 1 ff.; 5, 1 ff.; 7, 11).

Beziehungen auf mosaische Berichte (6, 4 f.) weisen auf die damals vorhandnen Elemente derselben (§. 213 f.). Aber die Erwähnung der staubleckenden Schlange (7, 17), die übrigens aus demselben Grunde ganz wohl erklärlich wäre, führt nicht nothwendig auf Gen. 3, 14 als ihre Vorlage. Wohl aber scheint ebendas. eine Nachahmung von Ps. 18, 46 und 1, 10 eine solche von 2 S. 1, 20 zu sein. Aber das geht doch zu weit wenn behauptet wird Micha fange absichtlich mit der Phrase an mit welcher sein gleichnamiger Vorgänger (1 Kön. 22, 28) geendet hatte. Sollen wir etwa glauben dass der Vf. der BB. der Könige echte Memoiren des Sohnes Jimla's habe excerpiren können?

Der Text dürfte hin und wieder gelitten haben. Wir verweisen namentlich auf 6, 5, wo offenbar eine Lücke ist.

258. Hier ist nun auch der rechte Ort von dem Geiste und der Wirksamkeit der Propheten zu sprechen, deren Blüthezeit eben in dieses Jahrhundert fällt. Die des folgenden, von welchen überhaupt nur kleine Bruchstücke auf uns gekommen sind, die noch dazu in sehr geringem Grade sich über ihren engern Horizont erheben, oder wo sie es etwa thun sich ihren Vorgängern durchaus unterordnen, würden keinen wichtigen Beitrag zu diesem Gemälde abgeben. Und die drei grössten unter allen, welche übrigens der Zeit der tiefsten Erniedrigung des Volkes angehören, verlangen

eine gesonderte Betrachtung. Dass wir aber hier eine zusammenfassende Darstellung des wesentlichen Gehaltes der bis jetzt aufgezählten Schriften einrücken, lässt sich wohl rechtfertigen. Allerdings hat jeder seine Eigenthümlichkeit, nicht blos in Sprache und Ideenkreis. Wenn wir aber bedenken wie wenige Blätter wir zum Behufe der Charakteristik der Einzelnen in Händen haben, so kann nur gar zu leicht, bei dem Versuche eine Entwicklung ihrer Theologie, von einem zum andern, nachzuweisen, der dazu aufgewendete Scharfsinn zu weit gehn. Und bei der grossen Einfachheit der überall gleichen Grundideen, und der Abwesenheit jeder dialektischen Begründung oder Erörterung derselben, kann vollends von Systemen nicht die Rede sein.

Dass wir uns hier nicht auf diejenigen Schriften beschränken welche wir bis jetzt namhaft gemacht haben, und welche zu dem engern Kreise der eigentlichen Propheten gehören, wird uns niemand verdenken. Nicht nur versteht es sich dass wir gelegentlich auch auf die übrigen vorexilischen Schriften dieser Gattung Rücksicht nehmen, von denen sonst erst später die Rede sein wird; es ist ja Thatsache dass noch andre Bücher und Stücke, welche in dieselbe Periode gehören, vom Geiste des Prophetenthums durchdrungen sind, und zu dem vorliegenden Zwecke benützt werden können.

Auch wird es schwerlich irre führen wenn wir diese verschiedenen Quellen gleichzeitig benützen, und nicht für jede einzelne eine besondre Theologie construiren, wie man es auch früher schon versucht hat. Bei dem geringen Umfang der einzelnen Schriften entständen auf diesem Wege höchst lückenhafte, und darum gewiss auch unrichtige Darstellungen. Dabei ist zu bedenken dass unter den Männern die hier in den Vordergrund treten, und vielen andern die zu ihnen hielten, ein geistiges Band bestanden hat, welches die Gemeinsamkeit ihrer religiösen Ueberzeugungen vermittelte und stärkte, wenn wir auch die sonst mögliche oder wahrscheinliche Wirksamkeit der Prophetenschulen nicht in Anschlag bringen wollen. Was man bei dem einen oder andern eigenthümliches finden mag, fällt nicht ins Gewiaht gegenüber dem was ihnen gemeinsam ist, uud der Beweis dass es eben andern gefehlt haben muss, ist ohnehin nicht beizubringen.

Wir glauben auch nicht dass in den wenigen erhaltenen Schriftstücken dieser Zeit in Betreff der massgebenden Ideen eine Entwicklung, ein Fortschritt nachgewiesen werden kann, der irgend von Belang wäre, und das spätere dem frühern in dieser Hinsicht unähnlich machte. Wir sind vielmehr überzeugt dass die wesentlichen Elemente der prophetischen Gesammtanschauung älter sind als unsre ältesten Zeugen. Die Charakteristik der einzelnen wird immer mehr die Form der Darstellung als den Inhalt selbst, den religiösen nämlich, zu berücksichtigen haben. Die in der jüngsten Zeit gemachten Versuche eine solche Entwicklung bei jedem einzelnen Propheten nachzuweisen, zeugen allerdings von einem gründlichen Studium der Texte, legen aber viel zu viel Gewicht auf zufällige Eigenthümlichkeiten, deren Tragweite überschätzt wird.

In der neuesten Zeit ist die Aufgabe noch schwieriger geworden. Die Kritik behauptet dass wir die prophetischen Schriften nur in einer jüngern, ausgleichenden Ueberarbeitung besitzen, und macht sich anheischig dies an unzähligen Stellen, Versen und Wörtern nachzuweisen. Die Franzosen sind consequenter. Sie lassen die prophetische Literatur, ja die ganze hebräische überhaupt erst in den letzten Jahrhunderten vor Chr. entstehen, vorexilisches gebe es nichts. Ich gestehe dass die Natur zu ersterm den Scharfsinn, zu letzterm die Keckheit mir versagt hat.

Knobel, Prophetismus I. 246 ff.; Bh. Duhm, Theologie der Propheten. Bonn 1875; Rud. Smend, über die von den Propheten des 8. Jhh. vorausgesetzte Entwicklungsstufe der isr. Rel. in den Studien 1876. IV.; Hm. Zschokke, Theol. der Propheten. Freib. 1877; Bunsen, Gott in der Gesch. I. 221; Kuenen, Volksgodsd. S. 117; Rob. Smith (§. 70); vgl. überhaupt §. 23.

C. F. Staeudlin, de prophetarum ebr. doctrina morali. Goett. 1798; Ders. Gesch. der Sittenlehre Jesu I. 297; Imm. Berger, prakt. Einl. ins A. T. L. 1799. 4 t.; G. Lor. Bauer, bibl. Moral des A. T. L. 1803. 2 t.; L. Diestel, die Idee der Gerechtigkeit im A. T. (Jahrb. f. dtsch. Th. 1860. II.).

259. Das ganze Denken und Lehren der Propheten lässt sich auf zwei Punkte zurückführen: den ihnen allein unter allen Weisen des Alterthums eignen Begriff von Gott und dessen Verhältniss zur Welt und Menschheit, und sodann den von ihrem Berufe. Was diesen letztern betrifft so treten sie mit dem klaren, festen und lebendigen Bewusstsein eines höhern Auftrags vor das Volk. Sie fühlen dass der Geist der sie treibt nicht der gemeine sei, und wenn sie ihre Rede beginnen mit dem Worte: So spricht der Herr! so ist dies weder eine hohle Phrase noch eine eitle Selbsttäuschung, sondern die Wirkung des unwiderstehlichen Drangs der Seele welche die Stütze für ihre Bestrebungen nicht in sich oder neben sich sucht, sondern in der unmittelbaren Berührung mit der Quelle der Wahrheit und des Rechts. Und dies um so mehr als sie sich im Widerstreit wissen mit einer feindlichen, oder was schlimmer ist, mit einer gleichgiltigen Welt. Wahre Propheten (auch die Geschichte des Christenthums lehrt es) sind nur da erschienen, wo die entscheidenden Kämpfe um das Wohl Aller die Entfaltung einer sittlichen Kraft erheischten deren sich keiner rühmt dessen Selbsterkenntniss auf der Höhe seiner Ziele steht. Und wenn hier ein Irrthum vorhanden ist, so findet er sich nicht bei ihnen, sondern bei denen welche für sich von vornherein und grundsätzlich auf eine gleiche Begeisterung verzichten.

Es ist wohl kaum nöthig hier Belegstellen anzuführen, da sie beinahe auf jeder Seite unsrer Quellenschriften zu finden sind. In der ansprechendsten Weise, und in geschichtlicher Form, definirt die Legende den Prophetenberuf 1 Sam. 3. Dazu bringt vor allen andern Jer. 1, 4 ff. das höchst wichtige Element dass einem solchen Rufe gegenüber der Sterbliche die Unzulänglichkeit seiner eignen Kraft nur um so deutlicher fühlt, vgl. Jes. 6. Zugleich aber wird die Unwiderstehlichkeit eines solchen Rufes, wenn er einmal vernommen ist, bezeugt, bald in einfacher Erklärnng (Am. 3, 8), bald mit dem Gefühle der zugleich gewonnenen Kraft (Jer. 2, 18 f. Ez. 2, 5 f. 3. 8 f. u. a.).

Daraus folgt auch die Vorstellung, richtiger gesagt die Empfindung, von der Passivität des Berufenen Gott gegenüber. Der Prophet ist nur der Mund; der Sprechende ist der Geist des Herrn (Exod. 4, 11 f. vgl. 7, 1; Mich. 3, 8; Jo. 3, 1 u. s. w.). Das Gottesbewusstsein gewinnt der Prophet nicht auf dem Wege der Reflexion.

Dies ist um so gewisser und natürlicher wo es sich um heilige Dinge und Wahrheiten handelt, als es ja auch da vorausgesetzt wird wo andre Aufgaben gestellt werden. Derselbe Geist Gottes verleiht dem Künstler seine Geschicklichkeit (Ex. 31, 3), dem Richter seine Weisheit (Num. 11, 17 f.), dem Fürsten seine Regententugenden (Jes. 11, 2), dem Helden seinen Muth und seine Kraft (Richt. 11, 29; 14, 6; 15, 14; 1 Sam. 11, 6; 16, 13) u. s. w.; und überhaupt wird das Reden und Thun der Menschen vom Geiste Gottes bestimmt (1 Sam. 16, 13; 19, 20; 1 Kön. 22, 19 ff.).

Wenn aber die Propheten ihre Aussprüche unmittelbar auf die göttliche Eingebung zurückführen, so kann es nur Irrthum und Missverständniss sein wenn man sie von dem Buchstaben eines geschriebenen Gesetzes abhängig machen will (§. 262). Letztere Vorstellung gehört einem jüngern Geschlechte an welches jene unmittelbare Gewissheit einer ihm gewordenen Offenbarung nicht mehr empfand, und sich darum an den materiellen Niederschlag eines frühern, wirklich geisterfüllten halten musste. Die Geschichte des Christenthums weiss auch davon zu erzählen.

Die Empfindung dieses von Gott erfüllt seins, dieses *est Deus in nobis, agitante calescimus illo*, steigert sich in der Form der Rede bis zur Identification z. B. Hos. 1. 3; Sach. 11; Jerem. 1, 10 u. a. und ist auch der Stützpunkt der Polemik gegen falsches (eigennütziges, den Leidenschaften des Volkes schmeichelndes) Prophetenthum: Hos. 9, 7; Mich. 3, 5; Sach. 13 vgl. Deut. 13, 2. Vgl. König (§. 70) 1. 57 ff.

Die veraltete Vorstellung von Inspiration, wonach der h. Geist gleichsam auf einer Flöte geblasen hätte welche selbst nichts davon inne wurde, verdient keine Beachtung mehr und ist jedenfalls den hebr. Propheten fremd. Sie haben ja der Idee die nicht von der Erde stammte reichliche Zuthat menschlichen Denkens Wünschens und Hoffens beigemischt.

260. Der Gottesbegriff dieser alten Propheten kann uns, die wir gewohnt sind viel zu speculiren, gar zu knapp und kindlich erscheinen. Er erschöpft sich in den Eigenschaften der Macht und Gerechtigkeit, der Barmherzigkeit und Treue. Und wenn auch der Schöpfer und Ordner der stofflichen Dinge über diesen steht und nicht in die Schranken der Zeit gebannt ist, so leiht ihm andrerseits die dichterische Bildersprache, die noch höchst unvollkommene Kenntniss des Weltgebäudes, und namentlich die Ungeübtheit, beim Reden vom Uebersinnlichen, abzusehn von aller menschlichen Vorstellung und Empfindung, Bedingungen des Daseins und Handlungsweisen, welche die reinere Erkenntniss als störend und trübend abweisen muss. Aber das Urtheil über dieses alles wird nur dann ein gerechtes sein wenn wir der Religion der Propheten diejenigen vergleichend gegenüber stellen welche sie vor sich hatten. Schon der Name mit welchen sie den allein Lebendigen bezeichnen, und die hier zuerst und nur hier ihm beigelegte Heiligkeit, so wie ferner der Verzicht auf jede bildliche Darstellung, und die klare Einsicht von dem untergeordneten Werthe blos äusserlicher Verehrung, dies alles spricht laut für die Männer Gottes, und wirft ein grösseres Gewicht in die Wagschale des Urtheils als die vorhin erwähnten Mängel.

Wenn irgendwo, so ist hier wohl zu beachten dass man nicht von der Form und dem Ausdruck auf die Idee schliesse, und diese nach jenem beurtheile. Die Sprache der Propheten, wenn sie von Gott reden, klingt sehr anthropomorphistisch und anthropopathisch, und nichts wäre darnach leichter als zu beweisen, dass sie sich seine Person in menschlicher Gestalt und mit menschlichen Affecten begabt gedacht haben. Auf Schritt und Tritt begegnen uns Auge, Ohr, Mund, Nase, Hand Gottes; er sitzt, fährt, wohnt, sei's im Obergemach des Weltgebäudes, sei's bei den Cheruben im Heiligthum; seine Handlungen fliessen aus Zorn, Eifersucht, Rache, Mitleid, Reue, je nachdem, u. s. w. (C. F. H. Klügling, über die Anthropomorphismen der Bibel. Dorp. 1806).

Aber es fehlt nicht an Zeugnissen dass diese Bildersprache nicht mit dem Begriff selbst verwechselt werden darf, noch denselben erschöpft. Jahrhunderte ehe griechische Philosophen den Versuch machten vernünftige Vorstellungen dem gemeinen Volksglauben gegenüber zur Geltung zu bringen, finden wir solche schon hier, und die Tendenz die Idee Gottes von aller materiellen Hülle zu entkleiden zeigt sich nicht nur in dem Verbote der Bilder, sondern selbst darin dass die abstrakten Begriffe von Gottes Wesen und Eigenschaften in solchen Symbolen dargestellt wurden denen niemand eine objective Wirklichkeit zuschreiben konnte, wie z. B. in den Seraphen Jesaja's (C. 6), oder den Cheruben Ezechiel's (C. 1). Indessen geben wir zu dass es den Propheten nicht gelungen ist sich zu dem Begriffe der absoluten Geistigkeit Gottes zu erheben, so sehr sie sich anstrengen, dem Begriff der Transcendenz und Immaterialität Ausdruck zu geben (Ex. 33, 23; 1 Kön. 8, 27 u. a.). Die Theophanien, welche nicht nur in den Legenden der Geschichtbücher, sondern auch in den Propheten vorkommen (Am. 7, 9; Jes. 6) zeigen immerhin dass Phantasie und Poesie bei der Ausbildung des Gottesbegriffs thätig geblieben sind. G. Weiss, l'idée de Dieu chez les pr. Str. 1868.

Von dem Namen Jahweh ist schon die Rede gewesen (§. 69). Es möge hier, zur Bestimmung seines wahren Sinnes noch an das Prädikat des Lebendigen erinnert werden, wodurch der Gegensatz zu den Göttern der Heiden scharf ausgedrückt ist, wenn auch manchmal die Rhetorik sich, zu grösserer Verherrlichung des Einzigen, den Anschein gibt als setze sie die Wirklichkeit der letzteren voraus (s. weiter unten).

Nun ist allerdings zuzugeben dass die vorzugsweise hervorgehobenen Eigenschaften Gottes, ausser der Macht und Gerechtigkeit die in der Schöpfung und Regierung der Welt sich kund geben, eigentlich mehr partikularistischer Natur sind (§. 262), und als Gnade, Treue, Barmherzigkeit doch zunächst auf Israel bezogen werden. Vor allem aber ist zu beachten dass dasjenige Element der Religion, welches das N. T. in den Vordergrund stellt, und welches ein innigeres Band zwischen Gott und dem Menschen zu knüpfen bestimmt und geeignet ist, welches wir das mystische nennen möchten, schon darum bei den Propheten fehlt weil sie sich im Grunde nicht mit den Individuen beschäftigen, sondern immer mit der Nation im Ganzen. Aber auch hiervon abgesehn, liegt diese Richtung ihnen fern, weil ihre Reden sich überall vorweg mit strenger Rüge an das Gewissen richten.

Dagegen ist das Prädicat der Heiligkeit ins Auge zu fassen, welches vor allem bei Jesaja zur stehenden Bezeichnung des Gottes Israel's verwendet ist, und für sich allein schon den wahren Geist und Werth der Religion zur Anerkennung bringt, und diese weit über die Sphäre gemeiner und volksthümlicher Anschauung erhebt. (Alf. Boegner, de la sainteté de Dieu dans l'A. T. Strg. 1876; W. v. Baudissin, Studien zur sem. Rel. Gesch. Th. II.)

Andrerseits sind nun in Erwägung zu ziehn die ausnehmend häufigen Formeln: Gott der Heerscharen, oder *Jahweh Zebaoth*, über deren Bedeutung heute noch gestritten wird. Erstere gebraucht Amos gewöhnlich, ausser ihm

nur Hos. 12, 6; Jer. 38, 17; 44, 7. Letztere ist sonst weitaus die gewöhnlichere. Es frägt sich nun beziehen sie sich auf menschliche oder auf himmlische Scharen, und im letzteren Falle auf Sterne oder Engel? Der Singular *Zabâ* kömmt wesentlich nur vom Heer in militärischem Sinne, und von verwandten Dingen vor; sodann aber auch vom „Himmelsheer", d. h. von den Gestirnen, da wo von Anbetung derselben die Rede ist. Dürfte hiervon die Erklärung obiger Bezeichnung Gottes abgeleitet werden, so wäre Jahweh als der Herr der Gestirne, seiner Geschöpfe, den heidnischen Sterngöttern gegenüber gestellt. Aber der Plural *Zebaot* kömmt nie anders als im eigentlichen Sinne vor, nie von den Sternen, vgl. Dt. 20, 9; 1 Kön. 2, 5; Ps. 68, 13. Die Israeliten sind die Heerscharen Jahweh's Ex. 7, 4; 12, 41; 1 Sam. 17, 45. Es ist ausdrücklich von Kriegen Jahweh's die Rede Num. 21, 14, und selbst die Gott umgebenden höheren Wesen heissen sein Heer (Jos. 5, 14). Es ist also wohl kaum zu bezweifeln, dass die Formel aus einer Zeit stammt wo der Gottesbegriff sich erst aus der Sphäre roherer Bestrebungen herausgebildet hat, und der Krieg für die Menschen, und somit für ihre Götter, das wichtigere war, jenseits der Anfänge unserer prophetischen Literatur. Vgl. auch Ps. 24, 8; Jes. 10, 21; 42, 13. Damit gewännen wir die Vorstellung dass die Propheten dieselbe bereits als Nomen proprium (was für den Ausdruck Jahweh Zebaot ohnehin anzunehmen ist) vorgefunden und verwendet haben, ohne dass wir ihnen den entsprechenden etymologischen Sinn als den ihrem Begriff adäquaten zuzuschieben genöthigt wären, oder es unmöglich finden dürften dass sie eben einen andern damit verknüpft hätten. In Jes. 6, 3 z. B. möchte kaum der Grundbegriff fest zu halten sein.

Vgl. Delitzsch in der ZS. f. luth. Th. 1874. II.; Eb. Schrader in den Jen. Jhb. 1875. S. 316 f.; E. Meier, in den Tüb. Jhb. 1842. III.; Hm. Schultz, Theol. des A. T. 491; Kautzsch in Stade's ZS. 1886. I. (Renan, hist. I. 87 übersetzt Z. mit Welten).

Die bekannte Formel von dem fälschlich sogenannten „Engel Jahweh's" (*Maleach*), welche namentlich in den jehovistischen Stücken des Pentateuchs häufig ist (Gen. 16. 21. 22. 24, 7. 40; 31, 11; 48, 16; Ex. 3. 14, 19; 23, 20; 32, 34; 33, 2; Num. 22), aber auch in den geistesverwandten Theilen der ältern Geschichtbücher vorkömmt (Jud. 2. 6. 13; 1 Sam. 29, 9; 2 Sam. 14, 17 f.; 19, 28; C. 24; 1 Kön. 13, 18; 19, 7; 2 Kön. 1, 3; 19, 35), ist den Propheten dieser Zeit nicht geläufig (Hos. 12, 5; Sach. 12, 8). Vgl. auch Ps. 34, 8; 35, 6; Jes. 63, 9. Ueber deren richtige Erklärung ist die Wissenschaft wohl im Reinen und erkennt dass es sich hier nicht um ein von Gott zu unterscheidendes, untergeordnetes Wesen handelt, sondern um eine Erscheinungsform, und nicht einmal immer eine für die Augen des Leibes sichtbare, Gottes selbst.

G. L. Steinwender, Christus Deus in V. T. Reg. 1829; C. G. Barth, der Engel des Bundes. L. 1845; L. A. T. Schaeffer, l'envoyé de Jéhova Str. 1857; Ch. J. Trip, die Theophanien des A. T. Leid. 1858; C. F. A. Kahnis, de angelo Domini L. 1858; Ad. Stuber, essai sur le Maleak Adonai Br. 1862; vgl. Haenlein in s. Journal II.; Stahl in Eichhorn's Bibl. VII; Stier, Andeutungen f. glaub. Schriftverst. I. 222 f.; Hengstenberg, Christol. I. 124 f.; Reinke, in s. Beitr. IV. 355 f.; Kurtz. in Tholuck's lit. Anzeiger. 1846. Nr. 11; Mehring, in d. ZS. f. luth. Th. 1861. IV; Wolff, ebend. 1870, II.; Rohling in der Tüb. QS. 1866. III. IV.; Kosters in der Leidner ZS. 1875. p. 369 ff.; Bj. Couve, les origines de la doctrine du Verbe. Toul. 1868. Aeltere übergehn wir.

Auch sonst noch sind nicht wenige Spuren vorhanden von der Gewohnheit oder dem Bedürfniss die Eigenschaften Gottes, oder die einzelnen Aeusserungen seiner Wirksamkeit (dichterisch oder rhetorisch) als Persönlichkeiten erscheinen zu lassen (§. 139) 1 Kön. 22, 21; Hiob 4, 18; 1 Sam. 16, 14.

Die Einheit Gottes ist überall vorausgesetzt und ein Bedürfniss dieselbe irgendwie zu beweisen gibt sich nirgends kund, was zum Schlusse berechtigt dass die Ueberzeugnng davon eine urlängst gewonnene war. Allerdings finden sich Stellen genug wo von den Göttern der Heiden als von wirklichen gesprochen wird, und im Volksglauben war dies begründet. Dass aber bei den Propheten dies eine Anbequemung an den Sprachgebrauch ist (selbst Deut. 4, 19) und aus dem Particularismus, als einer wesentlichen Form der proph. Anschauung von Gottes Walten (§. 262) floss (Ex. 3, 6 ff.; 7, 16) zeigen die vielen, selbst höhnenden Aussprüche über die Nichtigkeit jener andern Götter (Hm. Schultz, Theol. des A. T. 450 ff.; Wf. v. Baudissin, Studien zur sem. Rel. Gsch. Th. I.).

Damit eng verbunden ist auch der Begriff der Weltschöpfung (Am. 4, 13; 5, 8; Job. 26, 6 f.). Die Schöpfung aus dem Nichts wird zwar nirgends ausdrücklich behauptet (doch s. Ps. 33, 6), und ergibt sich auch nicht aus der Anwendung des Wortes *barâ*; allein die Vorstellung von einer präexistirenden Materie ist dem A. T. ganz fremd, und verträgt sich nicht mit den sonstigen Begriffen von Gott, und der wenn auch poetisch-kindlichen Kosmogonie wie sie in Hiob 38 und sonst geschildert ist. Die Schöpfung ist nur das erste Wunder unter den vielen, nicht weniger unbegreiflichen, aber nirgends einem Zweifel Raum gebenden; insofern die Idee der Allmacht jedes anderweitige Princip, das unsrer Denkweise dabei in den Weg tritt, neutralisirt.

Das Problem der Vereinbarkeit menschlicher Freiheit mit der Absolutheit Gottes wird als solches nicht berührt; und in gelegentlichen Urtheilen wird der letztern der Vorrang eingeräumt (Ex. 9, 16; 7, 3; 33, 19; Mal. 1, 2 f.).

261. Es ist eine eben so schiefe als ungegründete Vorstellung sich diese Propheten als die Vertreter eines bereits längst vorhandenen und allgemein bekannten Gesetzbuches zu denken, dessen Vorschriften sie einem vergesslichen oder lasterhaften Volke ins Gedächtniss zu rufen gehabt hätten. Nirgends berufen sie sich auf ein solches; überall leiten sie ihre Beglaubigung unmittelbar von dem höchsten und einzigen Gesetzgeber her, und der Geist der durch sie zeugt ist nicht derjenige welcher die vielen uns heute noch vorliegenden Satzungen priesterlichen Gebahrens eingegeben hat. So weit hinauf wir ihre Predigt vernehmen, lautet sie dass Liebe Gott gefälliger sei als Opfer, und noch in jüngerer Zeit versichern sie dass am Sinai von diesen nicht die Rede gewesen sei. Der dort gestiftete Bund hatte, nach ihnen, einen andern Zweck und eine andre Gewähr, und schon das Bild einer Ehe zwischen Jahweh und Israel, welches einmal aufgegriffen ein stehendes wurde und in den gemeinen Sprachgebrauch überging, zeigt dass die Gesinnung, und der eben aus dieser fliessende treue Gehorsam, ihnen als die Hauptsache galt, nicht aber Formen welche mit religiöser Unwissenheit und sittlicher Schlechtigkeit ganz wohl vereinbar waren.

Wir bekennen gerne, dass wir mit obiger Behauptung der früher allgemein geltenden, und jede Möglichkeit eines Zweifels ausschliessenden, und auch jetzt noch nicht aufgegebenen Vorstellung entgegentreten, aber dies auch mit der vollsten Ueberzeugung. Die Propheten der Königszeit (vor Jeremia) sind nicht die *interpretes* und *vindices legis mosaicae* für die man sie aus-

gibt, und wodurch man ihnen das schönste Blatt aus ihrem Kranze wegnimmt. Wenn eine menschliche Gesellschaft, sei es eine politische oder eine religiöse, sich auf eine geschriebene Verfassung gründet, so werden die Leiter derselben, bei jeder Gelegenheit wo es nöthig ist, sich auf dieselbe berufen; denn dadurch erhalten ihre Worte oder Befehle eine Kraft welche ihnen sonst fehlen würde. Das sieht man in der Synagoge wie in der Moschee, und täglich in der christlichen Kirche. Nun sind doch ganz gewiss die Propheten die Leiter Israel's gewesen in Betreff der religiösen und socialen Pflichten. Wie kömmt's doch dass in ihren Schriften kein einziges Citat, nichts was einem Commentar zu einem officiellen Text gleich sähe, zu finden ist? Selbst der Name Mose's kömmt nur ein einziges Mal vor (Mi. 6, 5), als des Befreiers, nicht als eines Gesetzgebers; an einer andern Stelle (Hos. 12, 14), wird in gleichem Sinne nur auf ihn angespielt. Die mosaische Geschichte kennen die Propheten ganz wohl (aus dem Jehovisten): Am. 2, 9 f.; 3, 1; 4, 11; Hos. 9, 10; 11, 1; 12, 4 f. 13; 13, 4; Jes. 1, 9; 3, 9; 10, 24 f.; 11, 15; Mi. 5, 5; 6, 4 f.; Zeph. 2, 9. Vgl. 1 Sam. 4, 8; 6, 6; 12, 6; 15, 2; Richt. 11, 15. 25. Um so auffallender ist dass sie sich nie auf mos. Gesetze berufen (welche eben im Jehovisten nicht zu finden sind). Dagegen findet Hengstenberg schon bei Amos u. Hosea den ganzen Pentateuch (Authent. I. 48 ff.).

Man stellt uns das Wort *Torah* entgegen welches man gern überall mit „Gesetz" wiedergibt, und sofort für den Pentateuch erklärt. Aber gerade diesen Begriff haben die Propheten nirgends mit dem Worte verbunden. Etymologisch heisst *Torah* jedweder Unterricht (Prov. 1, 8; 3, 1; 4, 2; 6, 23; 7, 2; 13, 14; 31, 26; Ps. 78, 1; Hiob. 22, 22; Klagl. 2, 9 u. s. w.), also selbst noch in Schriften die jünger sind als der Pentateuch; und dies lässt sich anwenden auf die Stellen wo die Propheten das Wort gebrauchen und wo es meist ganz unmöglich wäre an den Pentateuch zu denken (Jes. 1, 10; 2, 3; 5, 24; 8, 16. 20; 30, 9; Am. 2, 4; Hos. 4, 6; 8, 1. 12; Mi. 4, 2; Hab. 1, 4; Zeph. 3, 4 auch noch Jer. 18, 18). Das Zeitwort *horah* heisst überall und ohne Ausnahme unterrichten und nirgends Gesetze geben, wie dies jeder mit Hilfe der Concordanz ermitteln kann. Auch die neusten Versuche bei den ältern Propheten Spuren des mos. (geschriebenen) Gesetzes zu finden (R. Smend, Moses ap. prophetas. H. 1875; Crd. J. Bredencamp, Gesetz u. Propheten. Erl. 1881; C. Marti, die Spuren der sog. Grundschrift in den vorexil. Pr. in den Jen. Jhb. 1880. I. vgl. dagegen bes. Koenig [§. 70] II. 321 ff.) bringen diese vermeintliche Thatsache nicht zur Evidenz.

Wie die Propheten von dem Ritual-Cultus denken, der zu ihrer Zeit gewohnheitsmässig schon ein sehr ausgebildeter war, und der eine Hauptsache im Pentateuch ist, namentlich in dem vermeintlich ältesten Theile desselben, der bisher sogenannten Grundschrift, davon zeugen so zahlreiche Stellen dass wir uns mit einigen wenigen begnügen müssen: Am. 4, 4; 5, 21 f.; Hos. 6, 6; 8, 13; 9, 3 f.; Jes. 1, 11; 29, 13; Mi. 6, 6; 1 Sam. 15, 22. Von Leviten ist zum ersten Male bei Sach. 12, 13 u. Jer. 33, 18 die Rede; von Priestern selten, und nirgends von derjenigen Würde welche ihnen der Pentateuch beilegt: Jo. 1, 9. 13; 2, 17; Hos. 4, 4. 9; 5, 1; 6, 9; Jes. 8, 2; 28, 7; Mi. 3, 11; Zeph. 1, 4. Auf Feste wird angespielt, ohne Interesse dafür, noch an andern Stellen Hos. 12, 5; Jes. 29, 1; Sach 14, 16 f. und dabei Gebräuche erwähnt die dem Pentateuch fremd sind Jes. 30, 29.

Dass der Begriff eines Bundes Jahweh's mit Israel durch das ganze A. T. geht, ja ganz eigentlich der Schwer- und Stützpunkt in der alttestamentlichen Religion ist, bedarf keines Beweises. Eher könnte man sich wundern dass er gerade in den Schriften der ältern Propheten so selten (Hos. 6, 7; 8, 1; Sach. 9, 11; 11, 10) mit Namen genannt wird. Allein von dem Begriffe selbst, wenn auch in andern Wendungen, ist die ganze hebr. Literatur voll (vgl. §. 262). Wir erinnern hier ausdrücklich an Ex. 19 f.; C. 24, 7

welche Stellen unstreitig älter sind als alle unsre Propheten. Auch ist diese Idee das feste Band geblieben welches A. und N. T. mit einander verbindet (Jer. 31, 31; Gal. 3; Hebr. 8).

Dabei ist aber zweierlei zu bemerken: Der Bund geht von Gott aus und von dessen gnädigem Willen, schlechterdings nicht von dem Volke seiner Wahl (Deut. 8, 17; 9, 4 etc.). Sodann ist er ein synallagmatischer, welcher gegenseitige Verpflichtungen begründet: Treue des gnädig wählenden, Treue des ohne Verdienst erwählten. Der Begriff des Bundes ist zwar kein dem der Gottheit ganz adäquater (§. 262), aber er war ein äusserst fruchtbarer, die nationale Solidarität fördernder, und wie sich später gezeigt hat ein bildungsfähiger. Er hatte wesentlich eine sittliche Grundlage, in einem Grade wie dies bei keiner andern Religion des Alterthums der Fall ist, und der Begriff der Sünde, überall hier als Ungehorsam gefasst, tritt in einer Schärfe auf die sich nur im Christenthum, und gesteigert, wiederfindet. (Umbreit, die Sünde, Beitrag zur Theol. des A. T. Hmb. 1853; D. E. Scherdlin, sur la notion du péché d'après l'A. T. Str. 1854).

Hosea (C. 1. 3) ist auch der älteste Prophet welcher diesen Bund unter dem Bild einer Ehe darstellt. (Ee heisst altdeutsch Bund, die Bibel theilt sich noch im 15. Jhh. in die alte und neue „Ee"). Das Bild hat sich nicht nur in der prophetischen Literatur bis in die spätere Zeit erhalten (Jer. 2, 1 f.; 3, 1; Ez. 16. 23 u. a.) es ist auch in die reine historische Prosa übergegangen, namentlich in der spec. Anwendung eines Ehebruchs für religiöse Untreue und Götzendienst, was beiläufig gesagt in neuern Uebersetzungen besser vermieden würde um Missverständnisse zu verhüten. Die Ehe in diesem Sinne ist aber nicht sowohl ein auf den Begriff der Liebe gegründetes Verhältniss, als eines das in dem der schuldigen Treue und des Gehorsams gipfelt. *Baal* ist der Herr und dann erst der Gemahl (Vgl. Gal. 4, 21 f.). Damit soll nun natürlich nicht gesagt sein dass die Rüge der Propheten nicht gelegentlich auch im nächsten und eigentlichen Sinn zu verstehn sei, bes. in sofern der abgöttische Cultus selbst dazu Veranlassung gab (Hos. 4, 13 f. u. s. w.).

Ohne Frage ist es dem Einfluss der Propheten zuzuschreiben dass die Eigennamen der Personen beiderlei Geschlechts in wachsender Zahl eine religiöse Bedeutung erhalten haben, durch Zusammensetzung von Verbal- und Nominal-Begriffen mit Gottesnamen. Vereinzelt kommen sie schon in früherer Zeit vor, bes. mit *El* (vgl. auch §. 149), je länger desto mehr mit *Jahu*, *Jah*, am Ende, *Jeho*, *Jo* am Anfang. Am günstigsten ist dieses Verhältniss gegen das Ende der Monarchie hin und in der Zeit der Restauration. Dabei ist nicht zu vergessen dass im bürgerlichen und Familien-Verkehr sehr oft der Gottesname abgestreift wird bloss in Folge des Bedürfnisses der Abkürzung wie dies ja auch schon mit *Jahu* und *Jeho* der Fall ist (Nathan, Sabad, Achas, Pekach, Hoschea, Jeschua, Micha u. viele andre). Eine ähnliche Abkürzung ist die in jüngerer Zeit häufige Schlusssilbe *ai* (Mattai f. Mattatja; Sebdai f. Sebadja etc.). Ueber die älteste Zeit s. §. 51 wozu nachzutragen ist dass man ehemals gern Namen von menschlichen Eigenschaften herleitete, und zwar auch mit Hilfe von *Ab* und *Ach* (Vater u. Bruder) für beide Geschlechter. Eür die spätere Zeit s. §. 389 u. 452 und zu der oben angegebenen Literatur Eb. Nestle, die isr. Eigennamen nach ihrer religionsgeschl. Bedeutung. Harl. 1876; L. Zunz, die Namen der Juden. L. 1837; Ewald, Sprachlehre §. 271; Olshausen, Lehrbuch S. 609. Vgl. auch J. Simonis, Onomasticon. Hal. 1741; C. B. Michaelis. H. 1754; Fürst's Concordanz S. 1266 ff.

262. An das zuletzt gesagte schliesst sich die wichtige Bemerkung an dass die Propheten, ohne dem Begriff der Allmacht

und Weltherrschaft Gottes etwas zu vergeben, doch zunächst Particularisten waren, in dem Sinne dass sie ihr eigenes Volk in den Mittelpunkt der Geschichte stellten, als das auserwählte und bevorzugte, und seine Schicksale nach einer höchst einfachen pragmatischen Formel beurtheilten, darstellten und voraussagten. Und nicht nur dieses. Sie wollen es auch abschliessen gegen das Ausland und die Andersgläubigen, welchen statt milder Nachsicht und einladender Belehrung nur Hass und Fluch entgegen gebracht wird. Doch auch hier wird die Billigkeit nicht nach dem ersten Eindruck richten. Für den Patriotismus des Alterthums überhaupt war, nach den wirklichen Verhältnissen, Fremd und Feind gleichbedeutend. Und wir, als Erben ihrer Lehre, haben am wenigsten Ursache es zu tadeln wenn sie jede engere Beziehung zu heidnischem Wesen als die grösste Gefahr für ihr eigenes Werk betrachteten. Ueberdies wendeten sie ihren Blick gern auf eine Zeit wo auch diese Schranke fallen dürfte, und die Nationen alle nach dem Hause des Gottes Jakob's pilgern würden. Für die Gegenwart wollen sie allerdings ein eigenes, nach dem Willen Gottes gemodeltes Volksthum herstellen; aber ihre theokratischen Bestrebungen waren nichts weniger als die unsrer mittelalterlichen Hierarchie, und sie zu modernen Republikanern zu stempeln ist einfach lächerlich.

Es ist überhaupt dem ganzen Alterthum (und nicht blos diesem) eigen dass jedes Volk, ja oft jeder Stamm, sich gegen alles was ausserhalb dieses engern Kreises liegt, schroff abschliesst, oder, wenn die Kraft dazu vorhanden ist, ihm feindlich gegenüber tritt. Es darf also schon im allgemeinen, und abgesehn von allen höhern Interessen, nicht auffallen dass es auch bei den Israeliten so war, und sich deren Propheten in manchen Beziehungen als Söhne dieses Volkes fühlten und zeigten. Dies um so mehr als sie die Nachbarvölker kaum anders denn als Räuber kennen lernten, in der Zeit da ihre eigne Nation nur mühsam über dieses Stadium ihrer Cultur-Entwicklung sich emporarbeitete.

Allein eine grössere Bedeutung, und in hohem Grade Erklärung und Entschuldigung erhält dieser Particularismus hier in Anbetracht der Verschiedenheit der Religionsbegriffe welche die Propheten verfochten, von denen der andern Völker, welche noch dazu grossentheils die ihrer eignen Stammgenossen waren. Und je mehr letztere unter diesen Umständen geneigt waren mit jenen andern gemeinschaftliche Sache zu machen, und taub zu bleiben für einen ganz andre Ziele verfolgenden Unterricht, desto mehr musste die Abschliessung nach aussen ein Hauptgrundsatz der Schule werden. Er blieb es auch nachdem die Gefahr im Innern verschwunden war, und hat die spätern Schicksale des Judenthums wesentlich mitbestimmt, zum Heile der Religion, zum Unglück der Nation.

Daher die vielen Orakel gegen das Ausland: Jo. 4; Am. 1. 2; Nahum, Habacuc 2; Jes. 13 ff.; Jer. 46 ff.; Ez. 25 ff. u. s. w. Vgl. auch Schultz Theol. 289.

Die Bundes-Idee, verbunden mit diesem Particularismus, führte auf die eigenthümliche Gestaltung des letztern als einer Theokratie. Die Idee muss wohl viel älter gewesen sein als die uns erhaltenen prophetischen Schriften (§. 69 ff.), aber erst unter den Händen der Vf. dieser Schriften gewann sie

eine feste Form und den bestimmten Ausdruck: „Ich ihr Gott, sie mein Volk". Dieser Gott heisst der Heilige Israel's, der König, der Hirt. Die beiden letztern Namen sprechen nicht nur die Einheit sondern auch die Absolutheit der Regierung aus; Unterthanen und Herde können keinen eignen Willen geltend machen, und das eine dieser Bilder stammt wohl aus der Nomadenzeit. Auch in der Behandlung der Geschichte wurde die Idee der Gottesherrschaft massgebend: Richt. 8, 23; 1 Sam. 8; 2 Kön. 11, 17 etc. Theokratie ist aber nicht Hierarchie; wir möchten darum auch nicht die „Gottesherrschaft" durch eine „Heiligherrschaft" ersetzen (was nicht einmal ein deutsches Wort ist), um Missverständnisse zu vermeiden. Hierarchie ist Priesterherrschaft, und eine solche kam erst nach der Restauration auf. (J. Pt. Lange, de theocratiae et hierarchiae discrimine. Tub. 1841; J. J. Hess, der wahre Begriff der Theokratie, in s. Biblioth. II.; M. Nicolas, études sur l'A. T. p. 223; Himpel in der Tüb. QS. 1873. II.). Von Hierarchie im eigentlichen Sinne ist in der Prophetenzeit so wenig die Rede, dass vielmehr der Idee des allg. Priesterthums Raum gegeben wird (Ex. 19, 6 u. a.).

Die Propheten stellen sich nie der Monarchie als einem socialen Princip entgegen, und dass sie den Muth haben den Königen die Wahrheit zu sagen (Nathan, Elija, Elisa, Michaja, Amos, Jeremia u. a.) das macht sie noch nicht zu Republikanern, wohl aber zu rechtlichen und gewissenhaften Oppositionsmännern gegen Willkür und Despotismus. Namentlich zeigen die eigentlich messianischen Stellen (§. 263) nichts weniger als eine Abneigung gegen das Königthum, da sie entweder nur einen bessern Isaiden erwarten und herbeiwünschen, oder doch ihre Bilder lediglich von einem solchen Ideale hernehmen. Die gewöhnliche Erklärung von 1 Sam. 8 ist ein Missverständniss, wie diese Erzählung selber eines ist (§. 121). Elisa setzt nicht die Republik an die Stelle des Hauses ʿOmri; Jeremia verlangt nie die Absetzung seines Königs als solchen, auch wo er ihm die schwerste Strafe verkündigt. Der Auflehnung gegen schlechte Justiz, Ueppigkeit des Hofes, Uebermuth und Gewaltthätigkeit der Mächtigen steht überall nur das Gegentheil, nicht eine andre Staatsform zur Seite.

Hier ist auch der Ort die Thatsache hervorzuheben dass die Propheten, mit geringen Ausnahmen, sich immer an das Volk als ein Ganzes wenden, selten sich mit den Individuen, ihrem Werth oder ihrem Schicksal beschäftigen, etwa mit einem König, Minister oder falschen Propheten. Es mögen und müssen ja zu ihrer Zeit mehrere oder wenigere Einzelne in einer Gemüths- und Lebensverfassung gewesen sein welche den Tadel nicht veranlasste: sie werden in der Regel nicht berücksichtigt. Der Gegenstand des Urtheils sind die Massen; die wenigen Guten (der „Rest") treten erst nach dem Strafgericht und der angedrohten Läuterung in den Vordergrund.

In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Predigt der Propheten ganz besonders von der des Evangeliums, welche sich zunächst und ausdrücklich an das Individuum wendet, und es dem Erfolg bei einer kleinern oder grösseren Zahl gewonnener überlässt die Gesellschaft, wie sie sein soll, zu bilden. Die Predigt des A. T., sowohl in der Form welche sie hier hat, als in dem eigentlichen Gesetze, wendet sich an die bereits bestehende Gemeinde, deren vorzuschreibender, oder vorausgesetzter Ordnung sich das Individuum fügen soll.

263. Was sie aber in unsrer Achtung am höchsten stellen muss ist dass ihnen nicht nur überhaupt ein Ideal vorschwebte welches sie unverrückt im Auge behielten, sondern dass sie die Verwirklichung desselben nicht in der Vergangenheit, wie die

Träumer, wohl aber in der Zukunft suchten, wo es nicht beseufzt sondern errungen werden will. Zwar für den Einzelnen haben sie am Rande des Grabes keinen Trost, weil sie es nur mit der Nation als einem Ganzen zu thun haben. Ihr aber verheissen sie, und wohl für bald, nach erfolgter Busse, eine Zeit des Friedens und der Ruhe, unter einem Gesalbten nach dem Herzen Jahweh's, auf dem der Geist der Kraft und der Weisheit und der Furcht Gottes ruhen, und der herrschen wird über ein Volk von Heiligen. Diese in der drohendsten Gefahr wie in der tiefsten Erniedrigung und Knechtschaft ungebeugte Hoffnung, welche ihren Siegesruf am lautesten ertönen lässt wo Noth und Hohn sie Lügen strafen wollen, hat allein Israel und das ihm anvertraute Gut gerettet. Und eben weil sie eine überschwängliche war, und alle Bedingungen des wirklichen Lebens, alle menschliche Erfahrung unbeachtet liess, und den frommen Sinn in den Dienst der Phantasie dahingab, ist die Weissagung, die nie erfüllte, eine ewige Wahrheit geblieben, von welcher die bunte Hülle abgestreift werden kann, ohne dass der Kern, der Glaube an den endlichen Triumph der heiligen Sache, darum verloren ginge.

Dass die Propheten die Zukunft ins Auge fassen, wird ja niemand in Abrede stellen, aber eine ganz schiefe Ansicht ist, dass ihr eigentliches Amt und Geschäft eben das „Prophezeien" gewesen sei, wobei noch dazu ein Inspirationsbegriff zu Grunde gelegt wird, der allerdings dem alten Volksglauben angehörte, in den prophetischen Schriften aber keine Stütze hat, oder nur durch falsche Vorstellungen von dem Ursprung derselben (Daniel, Jes. 40 ff. u. s. w.) hineingetragen werden kann (§. 259).

Ihre Zukunftsweissagungen hängen aufs engste mit der Bundes-Idee sowie mit dem Begriff der göttlichen Gerechtigkeit zusammen und sind überall nach beiden Seiten hin, in Trost und Drohung, conditioneller Natur und ganz allgemeiner Fassung. Stellen wie Jes. 7, 8; 19, 18 sind Glossen. Im Buch der Richter spricht sich der Gesichtspunkt sogar schematisch aus, in die Geschichte zurückgetragen. Der Pragmatismus dieser Vorausbestimmung des Nationalgeschicks modificirt sich dann durch das Hinzutreten des Glaubens an die Gnade des Gottes, der selbst durch den Bundesbruch seiner Verheissungen nicht entbunden sein will, und darum seiner Zuchtruthe Halt gebietet (Jes. 10, 7 f.; 14, 24 f.; 37, 22 f. u. s. w.). Ed. Riehm, die mess. Weissagung, ihre Entstehung und ihr zeitgeschichtlicher Charakter. Goett. 1875 (Studien 1865. I. III. 1869. II.).

Dazu gehört nun auch die Thatsache dass die Zukunft durchaus in rein idealer Weise geschildert wird, und dass das Eintreffen der erwarteten Dinge als ein plötzliches, durch unmittelbares Eingreifen Gottes herbeigeführtes gedacht ist. Dieses ganz wesentliche Element in der biblischen Weissagung (Jesus allein macht hier eine Ausnahme, eine von der christlichen Apologetik nicht zu übersehende) ist das einfachste und sicherste Kriterium ihrer Natur. Allerdings ist bei der Perspective eine vorhergehende Läuterung und Heiligung vorausgesetzt, aber kaum irgendwo eingehend, und nach natürlichen psychologischen Vorbedingungen, charakterisirt (Jes. 1, 26; 4, 2 f.; 6, 13; 11, 9; 29, 17; 30, 18 ff.; 32, 1 f. 15 f.; Mi. 4, 5; 5, 11; Sach. 12, 10; 13, 1 u. a.), während politische Hoffnungen, nicht immer friedlicher Art, überall dabei ausgesprochen und mit Vorliebe ausgemalt werden (Jo. 4, 10; Am. 9, 11; Hos. 2, 1; 3, 5; Sach. 9, 10; 10, 3 f.; Jes. 11, 14; Mi. 4, 8. 13; 5, 7 u. s. w.).

Diese Hoffnungen wurzeln allerdings in dem partikularistischen Standpunkt der Propheten; man würde ihnen aber grosses Unrecht thun wenn man übersehn wollte dass ihrer Perspective eine Völkerverbrüderung auf religiöser Grundlage, eine allgemeine Bekehrung zu dem Gotte Zion's, durchaus nicht fremd war. (Sach. 9, 6; Jes. 2, 1; 11, 10; 19, 23; Mich. 4, 1 f.; Sach. 14, 9 u. a.). Und wie sich erst in den grossen Propheten des Exils, Jer., Ez. und Jes. 40 ff., der Horizont erweiterte, werden wir später sehn. Doch kann hier schon bemerkt werden dass erst in den viel jüngern Apokalypsen diese letztere Thatsache sich recht eigentlich kund gab indem sie concretere Aussichten und Gemälde erzeugte.

Bekanntlich culminirt, nach der herkömmlichen Ansicht, die prophetische Weissagung in der Erwartung und Ankündigung des „Messias", des Gottgesalbten Königs des herrlichen Zukunftreiches. Hier ist aber mehreres zu beachten. Der Name selbst kömmt in keinem dieser Propheten vor, überhaupt in keinem bis in der letzten Zeit des vorchristlichen Judenthums, welchem er nachmals geläufig wurde. Alle Propheten aber, die sich mit den Schicksalen ihres Volkes beschäftigen, eröffnen die Aussicht auf eine (nach unserm jetzigen Sprachgebrauch so zu nennende) messianische Zeit, eine Zeit des Friedens, des Glücks, der Gottergebenheit. Bei mehrern bleibt diese Aussicht bei ganz allgemeinen Schilderungen und berührt mit keinem Worte die Verfassung der Nation, als eine sei's monarchisch, sei's anders zu gestaltende (Jo. 3. Hos. 2, 21; 14, 2 ff. Hab. 3. Zeph. 3); Amos begnügt sich (9, 11) mit der Verheissung dass die verfallene Hütte David's wieder aufgerichtet werden soll (vgl. Hos. 3, 5). Andre aber reden ganz ausdrücklich und bestimmt von einem Sprössling aus dem Hause Isai's der mit ausserordentlichen Gaben von Gott ausgerüstet, und mit dessen Geiste beseelt, an der Spitze des neuen Reiches stehn soll (Sach. 9, 9; Jes. 9, 5 f. 11, 1 ff. Mich. 5, 1 f. weniger bestimmt Jes. 32, 1; 33, 17) wobei zu bemerken ist dass der Begriff *ʿÔlam* nach rückwärts wie nach vorwärts ein ganz relativer ist. Diese, in der Zeit da die Noth Israel's anfing erst recht drohend zu werden (740—720) mehrfach ausgesprochne, feste Erwartung, scheint sich später wieder verdunkelt zu haben (Sach. 12, 8; 13, 1 ist schon wieder sehr allgemeiner Art). Erst bei Jeremia taucht sie wieder auf aber auch hier, neben einigen Stellen die der Vorstellung günstig scheinen als handle es sich um einen Einzigen (C. 30, 9; 33, 15), zeigen andre dass der Prophet, wie einst Amos, ein neues Emporblühen der Dynastie im Sinne hatte (C. 23, 4; 33, 17. 26).

Literatur neuerer Zeit: H. Stephani, Entstehung und Ausbildung der Idee vom Messias. Nürnb. 1787; J. Konynenburg, über die Natur der Weissagungen auf den Messias. Lingen 1795; Von den messianischen Zeiten (Eichh. Bibl. VI. 597 ff.); W. C. L. Ziegler in Henke's Mag. I. 57 ff.; Jul. F. Winzer, de aureae aetatis spe Iudaeorum. L. 1800; G. F. Seiler Opp. p. 105; A. Kahl, de vaticc. mess. Lund. 1825; Fdd. Fl. Fleck, de regno Christi. L. 1826; C. Dd. Ilgen, in den Memor. VII. 119 f.; Chp. F. Ammon, Christologie des A. T. Erl. 1794 und in s. Fortbildung des Chr. I. 207 f.; Corrodi in s. Beitr. XIX. 195 f.; Gl. S. Ritter in Scherer's Schriftforscher II. 1; Gramberg, Rel. Ideen II. 564 f.; Hartmann, Verbindung des A. und N. T. p. 732 f.; Knobel, Proph. I. 328 f.; Schumann, Christus. Hamb. 1852. Th. I.; Jos. Beck, Entwicklung der mess. Idee im A. T. Hann. 1835; C. H. Graf, l'idée messianique dans son développement historique. Str. 1836; G. Meinertzhagen, Christol. des A. T. Brem. 1843; Ed. Zeller in den Tüb. Jahrb. 1843. I.; J. J. Staehelin, die mess. Weissagungen des A. T. Berl. 1847; Lor. Reinke, allg. Einl. in die mess. Weiss. in s. Beitr. II.; Dessen mess. Weiss. der Pr. Giess. 1859 ff. 5 t.; E. Bertheau in den Jhb. f. dtsch. Th. 1859 II. IV. 1860. III; Gust. Baur, Gesch. der alttestl. Weiss. Giess. 1861; W. Neumann, Gesch. der mess. Weiss. Bl. 1865; Jul. Steeg, étude sur le développement de l'idée mess. Str. 1867; M. Vernes, le

peuple d'Israël et ses espérances. Strg. 1871; R. Anger, Gesch. der mess. Idee. B. 1873; Hm. Schultz, Theol. des A. T. S. 722 ff.

E. W. Hengstenberg, Christol. des A. T. B. (1829 f. 3 t.) 1854. 4 t.; Ed. Boehl, Christologie des A. T. Wien 1882; C. v. Orelli, die alttestl. Weiss. von d. Vollendung des Gottesreichs. W. 1882. Vgl. auch d. Lit. §. 202.

264. Was endlich die Art der Wirksamkeit derjenigen Propheten betrifft von welchen wir Schriften haben, so müssen wohl die hergebrachten Meinungen gleichfalls einer richtigern weichen. Wir pflegen sie Redner zu nennen, und denken uns in der Regel ihre Bücher als Sammlungen öffentlich gehaltener Vorträge. Das dürfte aber doch nur in beschränktem Masse das richtige sein. Schon der geringe Umfang der einzelnen Stücke, so wie die knappe und dunkle Fassung mancher darunter, kann zwar mündlichen Unterricht als vorangegangen vermuthen lassen, wird aber schwerlich die Ansicht begünstigen dass wir hier den authentischen, vollständigen Text desselben haben. Viel ansprechender scheint uns die Vorstellung dass das Meiste von dem was wir besitzen lediglich ein Erzeugniss der Schriftstellerei ist, und zunächst vielleicht, aber auch dies nicht immer, in fliegenden Blättern sich verbreitete. Wie dem sei, hier ist, so weit wir es heute noch übersehen können, das goldene Zeitalter des althebräischen Schrifthums. Uebrigens darf nicht vergessen werden dass in denselben Kreisen und Zeiten auch was wir weltliche Wissenschaft nennen gepflegt wurde, Heil- und Himmelskunde, wenn auch die Errungenschaften auf diesem Gebiete beträchtlich hinter dem zurückgeblieben sind was ebendamals andre Völker bereits gewonnen hatten.

Auch wir gebrauchen in diesem Buche oft und viel den Ausdruck Reden, wenn die schriftlichen Aufsätze der Propheten oder überhaupt ihre Wirksamkeit zur Sprache kommen. Indessen hat sich uns je länger desto mehr die Ueberzeugung aufgedrängt dass derselbe zwar ganz wohl wegen der Form der Composition gebraucht werden kann, nicht aber, oder doch nur ausnahmsweise, in dem Sinn als hätten wir darin eine fast stenographische Wiedergabe von öffentlich gehaltenen Vorträgen. Von Büchern wie Ezechiel's, Haggai's, Sacharja's, versteht sich dies von selbst; die sind offenbar rein schriftstellerische Producte. Aber dasselbe müssen wir von den meisten andern sagen, die ja (z. B. Hosea's) in der vorliegenden Form beim blossen Zuhören kaum verstanden worden wären, oder die ihrer Natur nach gar keine Reden sind (Am. 7–9. Jer. 1, 11 f. C. 24 u. s. w). Lehrreich sind hier auch Jer. 29. 30. 36. Der zweite Theil des Jesaja ist ganz sicher nie „geredet" worden. Auch im ersten Theile steht mancher Abschnitt der mehr einem Berichte als einer Rede gleicht (C. 6. 7 u. s. w.). Und vor welcher Zuhörerschaft hätte denn Nahum gesprochen? Das Buch Habakuk's hat eine fast dramatisch zu nennende Anlage; was diese seine Eigenthümlichkeit ausmacht entdeckt kaum ein aufmerksamer Leser; einem Zuhörer hätte es ganz entgehn müssen. Ueberall aber, auch bei den längsten Abschnitten, gibt die relative Kürze den stärksten Beweis ab gegen die Authentie der Texte, wenn man diese als gehaltene Reden betrachten wollte.

Ueber den Stil der Propheten haben wir uns vorbehalten das nöthige bei den einzelnen zu sagen.

Gelegentlich haben wir ein Wort einfliessen lassen von dem Stande der Wissenschaften unter dem isr. Volke, wobei wir wohl berechtigt sein werden ebenfalls zunächst an Propheten und deren Geistesverwandte zu denken. Es ist davon kaum mehr zu sagen als dass sie nicht durchaus unbekannt waren.

Jesaja erscheint als Arzt C. 38, 21. Regeln über die Behandlung des Aussatzes hat es vor dem Deuteronomium gegeben (s. C. 24, 8. Delitzsch, ZS. f. kirchl. Wiss. 1880. S. 1.). Es gab schon Lazarete (2 Kön. 15, 5). F. Th. Withof, de leprosoriis vett. Hebr. Duisb. 1756. — Ueber den Aussatz: D. Clericus, am Schluss v. J. Clericus Comm. in ll. hist.; Jac. Rhenferd in Meuschen's N. T. p. 1057; Calmet, Unterss. II; Norberg Opp. III; G. W. Schilling de lepra. L. B. 1778; Larrey in Cahen's BW. III. Sehr gründliche Diagnose Lev. 13.

Ueber die in der Bibel erwähnten Krankheiten überhaupt: Ch. Warlitz, de morbis biblicis. Vit. 1714, R. Mead, medica sacra. Ld. 1749; Tho. Bartholin, de morbis biblicis. Fkf. s. a.; Ch. Ben. Michaelis, philologemata medica. H. 1758; Ch. Tob. Eph. Reinhard, Bibelkrankheiten. Ff. 1767. 5 t.; J. S. Lindinger, de Ebr. arte medica. Serv. 1774; Bh. Gl. Schreger, medic. Unterss. L. 1794; Crd. Sprengel, analecta hist. ad medic. Hebr. H. 1798; S. P. Trusen, bibl. Krankheiten. Pos. 1843; Friedrich (§. 90) I. 193.

Ueber Hiobs Krankheit: J. Reiske in Menthen's Thes. I. 156; Calmet VI. 115; Oedman's Samml. I. 102.

Alex. Schwob, essai sur la méd. légale chez les H. Str. 1861, Erh. And. Frommann, de legibus mos. contagiones reprimentibus. 1764.

Sehr unvollkommene Versuche in der Kosmologie und Naturgeschichte findet man Hiob 38. Gen. 7, 11; 28, 12; Ps. 24, 2; 104, 3; 136, 7; 148, 4; Ez. 1, 22. — Gen. 2, 6; 7, 21; Hiob 12, 7; 36, 27; 39; 1 Kön. 5, 13; Jer. 51, 16; Ps. 104; Deut. 14 u. v. a. Wir konnten hier ohne Unterschied ältere und neuere Texte citiren, da in diesen Stücken die Erkenntniss keine Riesenschritte gemacht hat. In der Astronomie hatte man von den Nachbarn die Kenntniss einiger Sternbilder erhalten (Am. 5, 8. Hiob 9, 9. 38, 31. Jes. 13, 10), über deren Verhältniss zur jetzigen Benennung noch Zweifel bestehn: Lotz, Art. Sterne in Herzog's Enc. 2. A.; Hoffmann in Stade's ZS. 1883. I.; F. H. A. Schnaar, die Sternbilder im Hiob. Rint. 1791. Allbekannt sind die Vorstellungen von der Unbeweglichkeit der Erde und ihren Grundfesten, als von etwas dem Menschen unbegreiflichem; von der Himmelsfeste und ihren Fenstern.

T. Burnet, telluris theoria s. Ld. 1702; J. Hm. Becker, theorica Iobaea. Lub. 1752; Goguet, origines II. 814; Pott, Moses u. David keine Geologen. B. 1799; Montbron, litt. des Hb. T. I; C. T. Johannsen, kosmog. Ansichten der Inder und Hebr. Alt. 1833; V. de Bonald, Moïse et les géologues modernes. Brux. 1837; F. de Rougemont, hist. de la terre d'après la bible. Neuch. 1841; J. H. Kurtz, Bibel u. Astronomie. B. 1849 u. ö. Delitzsch in d. ZS. f. luth. Th. 1869 III; F. H. Reusch, Bibel u. Natur. Freib. 1870; v. Lengerke, Kenaan S. 1. ff.; T. W. V. Lach, in Eichhorn's Bibl. VII. Vgl. §. 217.

Ueber die geogr. Kenntnisse d. Hebr. s. §. 33 die Völkertafel.

265. Auch der König Hiskija selbst, unter welchem diese Propheten blühten, darf in der Geschichte der hebräischen Lite-

ratur noch um eigner Betheiligung willen genannt werden. Zunächst wird sein Name erwähnt wegen eines nach der Genesung von tödtlicher Krankheit gedichteten Dankliedes, welches der Sammler des zweiten Theils des Buchs Jesaja's, der es seinem geschichtlichen Anhang eingefügt, uns glücklich erhalten hat. Eine nicht zu beanstandende Bürgschaft für die Echtheit des Gedichtes ist allerdings nicht geleistet, und der Inhalt ist von der Art dass Hunderte in gleichen Verhältnissen, und bei der geringen Mühe hebräischer Verskunst, einem natürlichen Gefühle den entsprechenden Ausdruck geben konnten, aber ein durchschlagender Beweggrund, der Angabe des freilich mehr als anderthalb Jahrhunderte jüngern Zeugen allen Glauben zu versagen, ist auch nicht vorhanden; und der Anstoss der uns erwächst aus kleinern Dunkelheiten des Textes, so wie der trübe Einblick des Dichters in die grössere des Grabes, begünstigt die Vorstellung eines höhern Alterthums dieser Strophen, welche eben, wenn mit einer bekannten Persönlichkeit in Verbindung gebracht, das Gemüth zu rühren geeignet sind. Eine noch viel jüngere und zweifelhaftere Ueberlieferung weiss von Gelehrten in Hiskija's Umgebung welche sich bemüht haben sollen ältere Sprüche zu sammeln, ohne Frage aus dem lebendigen Weisheitsschatze des Volksmunds, für welche aber ein berühmter Name gesucht und leicht gefunden werden konnte, ihnen zur Zierde und Empfehlung zu dienen.

Jes. 38, 9—20.

Da das Gedicht nicht aus den BB. der Könige herüber genommen ist, so musste dem Sammler eine andre Quelle zu Gebote stehn, und da spricht es doch zu Gunsten der Zuverlässigkeit seiner Mittheilung dass auch der Aufsatz des Jesaja, den er C. 37 seinem Berichte einverleibt, dem Geist und Stil dieses Propheten vollkommen entspricht. Es ist um so mehr zu bedauern dass Quellenschriften, welche offenbar nach dem Exil noch vorhanden waren, verloren gehn konnten. Auch die Angst vor dem Tode, die sich in dem Gedichte ausspricht, stimmt zu dem was die, sonst dem Könige so günstige. Tradition von ihm aussagt (*Après nous le déluge* 2 Kön. 20, 19; Jes. 39, 8). Dass in seinem Palast eine Sonnenuhr angebracht war, ist interessant zu erfahren, aber weiter nicht merkwürdig für jene Zeit. Aber grosses Kopfbrechen hat es früher den Gelehrten verursacht dass an derselben plötzlich einmal der Schatten um 10 Grade (Stunden?) zurückgegangen sein soll. Lilienthal hilft sich mit einem (von Jesaja commandirten?) Erdbeben. Gute Sache IX. 412. Die physische Möglichkeit mittels e. Sonnenfinsterniss behauptet J. W. Bosanquet, the chronology of the kings of Assyria in connexion with the phaenomenon on the dial of Achaz. 1854. Wunder und Natur zugleich statuirt F. W. Dilloo, Amst. 1885.

Eb. Scheid, canticum Hiskiae. L. B. 1765; (J. Csp. Velthusen) in Cramer's Beitr. I.; Ewald, poet. Bücher I, 116; Justi, Blumen 477; Nationalges. III. 133; Harfenkl. 314; Klostermann in den Studien 1884. I.; Hm. T. Wallin, Ups. 1866.

Ueber die Spruchsammlung der Männer Hiskija's s. §. 399 f.

266. Sonst ist von Hiskija zu melden dass er ernstlich aufräumte zu Jerusalem und im Lande umher mit den Ueberbleibseln

und Denkmälern des Götzen- und Bilderdienstes, welcher letztere annoch vielfach an der Jahweh-Religion haftete, freilich nicht im Geiste des Prophetenthums. Aber er soll weiter gegangen sein. Nach unsern Quellen wäre er der erste König gewesen welcher alles Opfern auf den Höhen verbot, das heisst ausser dem Tempelhof auf Zion, an den vielen heiligen Stätten welche von Alters her theils einzelnen Geschlechtern und Sippschaften, theils ganzen Gauen für ihre heiligen Handlungen gedient hatten, wo mit und ohne Zuziehung eines kundigen Priesters Gaben des Dankes und der Sühne dargebracht wurden. Viele dieser Stätten waren im grauesten Alterthum geweiht worden, an manche knüpften sich Namen von Erzvätern, Helden und Propheten, und bislang hatten auch die frömmsten Männer kein Arges daran gehabt. Doch mochten hin und wieder fremde Götter und ihre Gräuel dort eine Herberge finden, was nicht leicht zu überwachen, und nach den endlich siegenden Begriffen von Staatsordnung nicht zu dulden war. So wurde diese Gefahr beseitigt, zugleich aber der Priesterschaft des salomonischen Heiligthums ein reicheres Einkommen und grössere Macht gesichert. Wir werden weiterhin sehn was solche Polizei-Massregeln in religiösen Dingen fruchteten.

Die Reformen des H. erzählt ganz kurz 2 Kön. 18, 4—6. Das merkwürdigste dabei ist dass er die eherne Schlange zertrümmert haben soll welche Mose gemacht, und welcher bis dahin die Israeliten geräuchert hatten. Ob dieses Bild in die mos. Zeit hinaufgereicht habe, lassen wir dahin gestellt; eher möchten wir glauben dass die Existenz des Bildes zu Jerusalem auf die Gestaltung der mos. Sage von Einfluss gewesen ist, bez. dieselbe veranlasst hat. Gewiss ist aber dass die Schlange (der Seraph) eigentlich ein Symbol der Gottheit sein sollte, so gut wie der Stier, die Sünde Jarobeam's. Der Geschichtschreiber, der sie (auf seine Verantwortung) von Mose herkommen lässt, behauptet damit dass sie schon vor Hiskija zu Jerusalem sich befand, also auch wohl unter den frühern Königen.

Wichtiger noch ist der Versuch den Cultus in der freien Natur, auf den Bergen, zu untersagen, wenn er wirklich schon von Hiskija gemacht worden ist. Dieser Cultus mag allerdings zu Unfug Anlass gegeben haben, und bei zunehmender religiöser Einsicht in den leitenden Kreisen mögen manchem die polizeiliche Schliessung der betreffenden Locale das einfachste Mittel geschienen haben dem Uebel zu steuern. Später wurde dasselbe angewandt mit noch grösserer und selbst blutiger Strenge, und half wieder nichts. Mit dem Opfercultus an sich war ja, nach Ansicht der Propheten, Aberglauben genug verbunden, und die Wahl des Ortes war wohl das kleinere Uebel. Wie weit die Berührung mit den Assyrern Einfluss auf Religionsideen und Cultus der Israeliten gehabt haben kann, wird schwerlich festzustellen sein.

Die Chronik ist viel ausführlicher II. C. 29—31 und zwar mit Aufwand von Rhetorik und unter Voraussetzung dass der Priestercodex damals schon bestand. Denn sie erwähnt das tägliche Abendopfer C. 31, 3 und das Sündopfer C. 29, 23. Sie schweigt gerade von dem was die andre Quelle berichtet, lässt aber durchblicken dass selbst im Tempel vielerlei zu „reinigen“ war. Auch lässt sie (C. 30, 6) die Reform über das (also damals schon zerrüttete) ephraimitische Reich sich erstrecken (§. 284). Bei allem dem ist nicht zu übersehn dass der König frei über den Tempelschatz verfügt. 2 Kön. 18, 15.

J. H. Michaelis, de rege Ezechia reformatore. H. 1717. G. C. Kern, die eherne Schlange, in Bengel's Arch. V.; E. Meier, die eherne Schlange, in d. Tüb. Jahrb. 1854. IV.; Scherer's Schriftforscher I. 576 ff.

267. Der letzte Abschnitt der israelitischen Königsgeschichte vom Untergang Ephraim's bis zur Zerstörung Jerusalem's ist bei weitem wenn nicht der wichtigste an sich, doch für uns der bedeutendste, zum Theil auch wegen einer etwas genauern Kunde welche uns von demselben erhalten ist: im Innern eine immer schroffere Scheidung, und daher auch ein wachsender Kraftaufwand der Parteien: draussen welthistorische Ereignisse welche lange wie drohende Wetterwolken am Horizonte Juda's sich aufthürmen bis sie endlich, in wiederholten Schlägen ausbrechend, es im Kampfe der Elemente zu vernichten drohen. Dabei verklärt sich das Dämmerlicht der Sage mehr und mehr zum hellen Morgen, die früher unzusammenhängenden Erinnerungen gestalten sich zeitweise zur fortlaufenden Geschichte. Zu den magern Bruchstücken verlorener Annalen kommen hin und wieder ergiebige Nachrichten gleichzeitiger Schriftsteller, und bald auch, da die Verhältnisse an Bedeutung und Ausdehnung wachsen, einzelne auswärtige, nicht zu verschmähende Zeugnisse.

Die hier besprochenen Verhältnisse treten für uns nicht gleich anfangs in ein helles Licht, da uns gerade für das erste halbe Jahrhundert nach Hiskija die Quellen fast durchaus im Stiche lassen, und selbst das wenige was sie sagen zweifelhaft und jedenfalls ungenügend ist. Und das was wir etwa hinzu thun möchten (§. 269 f. 280 f.) ist in Betreff seiner Hiehergehörigkeit annoch sehr bestritten.

Aber für das weitere fliessen sie desto reichlicher (§. 284 ff.). Da haben wir das Deuteronomium, Habakuk, und vor allem Jeremia. Selbst die Bücher der Könige geben da mehr als vorher, und durch die anderen Quellen zu controllirendes.

Die grossen Ereignisse auf die wir hier anspielen sind die Revolutionen in den Euphrat- und Nil-Ländern, und die ersten, ganz sicher historischen Conflicte der dortigen Reiche welche das Schicksal Juda's besiegelten.

268. Wie fest und nachdrücklich, man darf wohl hinzusetzen wie rücksichtslos, unter Hiskija die religiöse Reform durchgeführt wurde, wie viel mehr sie die Art obrigkeitlicher Anordnung als den Stempel einer Wirkung innerer Bekehrung an sich trug, lässt sich deutlich an der unter dem nächsten Könige Menasseh ausgebrochenen heftigen Reaction erkennen. Offenbar hatte die theokratische Bewegung die Bahn verlassen, auf welcher sie einst langsam aber nicht unsicher vorgeschritten war, durch Predigt und Erziehung den Kreis ihres Einflusses und ihrer Segnungen zu erweitern. Sie hatte sich zu andern Mitteln drängen lassen und, wie sie die weltliche Macht für sich gebraucht, so auch den Missbrauch derselben gegen sich hervorgerufen. Sie war eine politische

Parteisache geworden. Sie musste von nun an für Zwecke einstehn die ihr fremd waren. Die Fragen der äussern Politik und die Wahl der Staatsbeamten wurden in ihren Bereich gezogen und trübten ihre geistige Wirksamkeit in dem Masse als sie ihr neue Schwierigkeiten bereiteten. Doch gab ihr die zunächst empfangene Bluttaufe eine neue Bürgschaft des endlichen Sieges.

2 Kön. 21. 2 Chr. 33.

Die Reaction unter dem Sohne Hiskija's wirft auch dadurch einen Schatten auf die vorhergehende Regierung, und möglicherweise auf die vollkommene Zuverlässigkeit der Erzählung selbst, dass der junge Fürst mit zwölf Jahren auf den Thron kam, also jedenfalls unter der Vormundschaft seiner Mutter und deren Rathgeber begann.

Nach der Darstellung der Texte müssten die Neuerungen dieses Königs weit über das hinausgegangen sein was den frühern vorgeworfen wird, oder was Hiskija abzuschaffen gefunden hatte. Denn es ist von heidnischem Götzendienst im Tempel selbst die Rede, von Baal und Astarte, von Gestirnanbetung, von Menschenopfern, Zauberei u. s. w. Ganz bes. zu beachten ist was C. 21, 16 von unschuldig vergossenem Blute gesagt wird, in hyperbolischen Ausdrücken. Sollte das auf gemeine Grausamkeit zu beschränken sein, oder darf man es mit Cultus-Interessen in Verbindung bringen, so dass von einer eigentlichen Religionsverfolgung die Rede wäre? (S. den folgenden §.).

Das obige alles, mit Ausnahme der letzterwähnten Thatsache, wiederholt die Chronik buchstäblich, bringt aber dafür noch eine andre von welcher die ältere Quelle schweigt: Menasseh sei von den Assyrern mit Krieg überzogen und gefangen nach Babel geführt worden, woselbst er sich reumüthig bekehrt habe, und wieder frei geworden sei, und sodann den Götzendienst in seinem Lande abgeschafft habe. Diese letztere Erzählung gibt zu einigem Bedenken Anlass, bes. da Menasseh's Sohn und Nachfolger Amon, nach dem eignen Zeugniss der Chronik ganz in die Fusstapfen seines Vaters trat (vgl. 2 Kön. 21, 20 f.) und den Götzen opferte welche dieser „gemacht" hatte, welche also noch existirten. Geradezu widersprechen der Sage von Menasseh's Bekehrung die Stellen 2 Kön. 23, 26; 24, 3; Jer. 15, 4 (C. H. Graf, in den Studien 1859. III.; E. Gerlach, ebend. 1861. III.; Schultz, Theol. des A. T. 763; Lor. Reinke in s. Beiträgen VIII. 115; Baumgarten, Habacuc S. 62). Dass die Sage von seiner Gefangenschaft aus Jes. 39, 7 stamme, dürfte bezweifelt werden.

Menasseh regierte 55 Jahre, Amon 2 (698—643; nach neuern Combinationen 685—639). Letzterer fiel in Folge einer Verschwörung, aber das Volk tödtete die Mörder. Ob man in diesen Vorgängen, die offenbar auf einen verschärften Antagonismus verschiedener Parteien deuten, auch religiöse Triebfedern erkennen darf muss freilich dahin gestellt bleiben. Wir werden bald sehn dass auch politische mitwirkten.

269. Hier möchten vielleicht — denn die Gelehrten schwanken sehr und sicheres wird kaum zu ermitteln sein — in dieser langen trüben Zeit, ein Paar namenlose Prophetenworte untergebracht werden, welche die Rathlosigkeit der Alten fast ans Ende der Sammlung gestellt hat, wo sie dann in Folge jüngern Irrthums als der letzte Abschnitt zum Buche des Sacharja gerechnet wurden. Aber zu

diesem gehören sie allerwege nicht; da, als sie geschrieben wurden, der Thron David's, wenn auch gefährdet, noch zu Jerusalem stand, und die Stadt selbst von feindlicher Macht bedroht war. Blutiger Frevel, wenn nicht alles trügt, an einem Gottesmanne begangen, wird in erster Reihe unter den Anklagen gegen die sündige Bevölkerung aufgeführt, und der tiefe Verfall des Prophetenthums überhaupt, des durch Lüge und Laster entwürdigten, als ein solcher geschildert, dass das empörte bessere Nationalgefühl selbst sich dagegen aufzurichten beginnt. Schwache Anhaltspunkte allerdings und unzureichend um die Zeit des Verfassers genau zu bestimmen. Was dieser an Schilderungen und Anspielungen von sich aus dazu thut, ist so unklar, verschwommen und unzusammenhängend, dass es nicht weiter hilft; und selbst der blos ästhetische Genuss der sich an das Gewand halten möchte wo ihm die Geschichte nicht greifbar wird, ist ein sehr geringer, da auch das gründlichste Studium in diesen Blättern nicht finden kann was der Geist nicht hineingelegt, Poesie und Ideen.

In Betreff der Literatur verweisen wir auf §. 224 und 365.

Die Berechtigung diese 3 Kapitel (12—14) dem nachexilischen Propheten Sacharja abzusprechen und einem Schriftsteller zuzuschreiben der vor der Zerstörung Jerusalem's gelebt hat entnehmen wir, mit Uebergehung aller andern Rede und Gegenrede, folgenden Thatsachen.

Das Reich Juda besteht noch unter dem Hause David's (12, 7. 12; 13, 7) was nicht auf die restaurirte Kolonie zu beziehn ist. Der Götzendienst ist noch in voller Blüthe zu Jerusalem (13, 2); der Prophetenstand ist durch seine eigne Schuld ganz verächtlich geworden und wirklich verachtet und verhasst (13, 3 ff.). Jerusalem's Eroberung und Zerstörung wird in Aussicht gestellt und ein Theil der Bewohner wird weggeführt, aber ein Drittel (13, 8) oder die Hälfte (14, 2) bleibt darin. Dies alles passt doch keinenfalls auf die Zeit des neuen Tempelbaus, wie wir sie aus Esra, Haggai und dem echten Sacharja kennen.

Aber vom ephraimitischen Reiche ist nicht mehr die Rede. Das Land welches der Prophet als das israelitische kennt erstreckt sich von Geba (Benjamin) im Norden bis Rimmon (Jos. 15, 32; 19, 7) im Süden (14, 10). Ob Ezechiel 38, 17 ff. sich auf Sach. 14, 1. 5. 13 bezieht lassen wir dahin gestellt; die Aehnlichkeit ist nicht bestimmt genug.

Die angeführten Stellen reichen hin einen negativen Schluss in Betreff der Tradition zu begründen, nicht aber um die Epoche des Propheten festzustellen. Es ist nichts zwingendes beizubringen was denen Unrecht gäbe welche den Vf. ganz in die Nähe der letzten Katastrophe versetzen (Ewald Gesch. III. 803 in die letzte Belagerung; Meier in den Tüb. Jhrb. 1842. S. 499 vor 599 u. s. w.). Sie führen namentlich C. 12, 11 an, was sie auf die Schlacht von Megiddo und den Tod des vielbetrauerten Königs Josija beziehn, und allenfalls auch 12, 10 was mit Jerem. 26, 20 f. verglichen wird, wo von einem durch Jojakim getödteten Propheten die Rede ist.

Indessen möchten wir doch weiter hinaufgehn und unsern Unbekannten in die Zeit Menasseh's setzen (2 Kön. 21, 2 ff. 16; 2 Chr. 33, 11), wo wir zunächst ebenfalls eine Belagerung Jerusalem's durch die Assyrer, Blutvergiessen durch die Regierung, Sturz derselben zum Heil des Volkes finden.

Eine übrigens unzuverlässige Tradition redet von dem Märtyrertod des Jesaja. Uns scheint immerhin die Thatsache nicht übersehn werden zu dürfen dass der Vf. von den Propheten nicht so reden konnte wie er thut, wenn er ein Zeitgenosse des Jeremia gewesen wäre, und dass Jeremia, der so viele Namen von Zeitgenossen nennt, von diesem nichts sagt. Gehört aber die Schrift in die Zeit nach der Schlacht von Megiddo so ist damit zugleich bewiesen dass die Reform des Josija nichts genützt hat, bez. dass der Bericht darüber unzuverlässig ist.

Dass Einige die Schrift mit den vorhergehenden drei Kapiteln in das 3. Jhh. v. Chr., ja in die Makkabäerzeit versetzen ist schon §. 224 gesagt.

Die Erwähnung des Erdbebens unter Ussija (14, 6 vgl. Amos 1, 1) entscheidet nichts, denn es folgt nicht aus dem Texte dass die Zeitgenossen es erlebt haben. Die des Laubhüttenfestes (14, 16) sollten doch diejenigen, welche den Pentateuch auf Mose zurückführen, nicht als einen Beweis für den nachexilischen Ursprung der Schrift anführen.

270. Deutlich scheiden sich zwei Stücke, der Zeit nach, aber wohl nur wenig, getrennt, deren Theilung in der überlieferten Gestalt des Textes durch Unkunde verdeckt ist. In beiden ist von einer ernsten Belagerung der Hauptstadt die Rede, bei welcher auch das übrige Land, freilich in höchst verworrener Darstellung, in Mitleidenschaft gezogen wird. Zuerst wird den Bewohnern Muth eingesprochen; der Angriff werde zur Schmach und Vernichtung der Feinde führen. Nur ist vorausgesetzt, ein solcher sichtbarer Schutz Jahweh's werde das Volk zur Reue über frühere Vergehn führen. Diese Reue wird in merkwürdig bunten aber räthselhaften Scenen und Namen ausgemalt. In dem zweiten Stücke ist die Hoffnung auf einen glücklichen Ausgang der Belagerung geschwunden. Das Strafgericht wird den grössern Theil der Nation mit dem Könige treffen, die Uebrigen nur durch ein Wunder dem Verderben entgehn. Darauf aber eine Wendung, noch wunderbarer und herrlicher, zum Bessern: eine neue Gestaltung des Landes, eine entsetzliche Seuche unter den widerstreitenden Mächten, zu gleicher Läuterung, und so zuletzt ein jährliches Völkerfest aller Bekehrten in den Laubhütten Zion's. Da die Geschichte wirklich von einer Gefangennehmung Menasseh's durch die Assyrer wissen will, so braucht man für den Hintergrund der Weissagung nicht auf eine jüngere Belagerung Jerusalem's zurückzugehn, wo zwar gleiche Schuld die Rüge der Seher herausforderte, aber diese ihr auch nicht fehlte.

Dass die Kapiteltheilung eine falsche ist wird allgemein anerkannt. Das erste Stück geht bis 13, 6. Dass aber 13, 7—9 gar nicht diesem Schriftsteller angehöre, sondern sich an C. 11 anreihen müsse (Ewald, Ortenberg, Vaihinger, Meier), wird heute fast als eine ausgemachte Sache betrachtet. Aeusserlich angesehn schickt sich's allerdings. Indessen ist nicht leicht zu sagen wie die Umstellung geschehn sein soll, zumal der Vf. von C. 11 sicher ein anderer ist als der v. C. 13, 1 f. Die Scheidung der zwei Hauptstücke ist übrigens begründet durch die verschiedne Ansicht des Propheten von dem Ausgang der Belagerung.

Mehrere Stellen sind und bleiben der exeg. Conjectur anheim gestellt und werden sich nie endgiltig erledigen lassen. So namentlich 12, 10. 11 wo offenbar von einem Morde die Rede ist der nach der hergebrachten Leseart und Vocalisirung an Gott (= Christus Joh. 19. 37; Apoc. 1, 7 s. Hengstenberg's Christol. III. S. 581; Davidson I. 417) vollbracht worden wäre, indessen sichtlich eine für den Propheten historisch vergangne Thatsache war, daher Textänderung oder doch andre Punktation versucht worden ist. Denkbar wäre auch dass Jahweh sich hier mit dem ermordeten Propheten gleichsam identificirte, wie dies Hos. 1. 3; Sach. 11 offenbar auch geschieht.

Die Klage *zu* Hadad-Rimmon wäre allerdings die um Josija (so die Meisten); man hat aber auch an eine solche *um* H. R. gedacht und unter letzterm den Gott Tammuz (Adonis) Ez. 8, 14 verstanden der bekanntlich im ganzen Orient durch ein Klagefest gefeiert wurde. Auffallend wäre doch dass der ehrenvolle Tod auf dem Schlachtfelde hier einem Justizmord gleichgestellt würde, und der Name H. R. kömmt weder in der Geschichte Josija's noch in der Geographie vor. Auch ist nicht abzusehn warum die Trauer als zu H. R. und nicht zu Jerusalem geschehn bezeichnet würde. Der Name Megiddo erklärt sich freilich nicht durch die andre Annahme, aber die LXX haben überhaupt keinen Eigennamen hier. Dass ein Prophet, vor einem Volke wie es hier geschildert ist, gar wohl sagen konnte: Ihr werdet heulen und wehklagen wie ihr's am Tammuzfeste zu thun pflegt, ist nicht nur denkbar, sondern erhöht den Effect. Endlich wäre es auch nicht unmöglich dass, nachdem einmal die jüdische Theologie an dem Götzennamen Anstoss genommen, sie an einen Ortsnamen gedacht hätte (der ja offenbar von dem Götzen den Namen gehabt haben könnte, da sowohl Hadad als Rimmon solche sind, Schrader, Keilinschr. 454) und nun das den Alexandrinern noch unbekannte „im Thale Megiddo" als Glosse dazugesetzt hätte. Indessen wollen wir nicht verschweigen dass nach Baudissin (Studien zur sem. Rel. Gesch. I. 293 f.) weder Hadad noch Rimmon etwas mit Tammuz-Adonis gemein haben sollen. (Dagegen Sayce, alte Denkm. 125). Soll eine für uns unklärbare Anspielung in einem noch dazu wahrscheinlich corrumpirten Texte allein über die Epoche der Schrift entscheiden?

271. Die Zeit Menasseh's ist aber auch noch merkwürdig für die israelitische Geschichte durch das Zusammentreffen zweier Revolutionen in Nachbarländern welche auch die Entwicklung der weitern Geschichte Asiens bestimmten. In Aegypten geschah es, gerade um die Mitte des siebenten Jahrhunderts vor Christi Geburt, dass ein neuer Herrscher dessen Namen die Griechen Psammetichos aussprechen, die vielen vorher bestehenden kleinern Reiche unter seinem Zepter vereinigte. Konnten schon früher einzelne wagende Fürsten der Niederung, ja selbst des obern Nilthals Streifzüge ins Ausland unternehmen, so war es jetzt um so natürlicher dass das neue Königshaus in der Frische seiner Kraft den Blick nach Asien richtete, auf das Land welches von jeher als der Schlüssel und die Vormauer ihres eignen betrachtet wurde, und zudem fast allein Lockung und Zugang bot. Doch schien dies kein grösserer Anstrengung hinreichend würdiger Preis. Noch grossartigere Entwürfe reichten weit über dessen Grenze hinaus, und bereiteten von ferne die Ereignisse späterer Zeiten vor.

Die etwas legendarischen Nachrichten von der sog. Dodekarchie und dem Beginn der Alleinherrschaft des Psammetich (666 ff. ?) finden sich bei Her.

II. 147 ff. Für die israelitische Geschichte ist erst sein Sohn und Nachfolger Neko von Belang (615—601?) welcher seinen berühmten Feldzug gegen Oberasien wahrscheinlich in der Absicht unternahm bei dem Zusammenbruch des assyrischen Reichs (§. 297) Theil an der Beute zu gewinnen.

272. Auch im Osten geschahen grosse Veränderungen. Das assyrische Reich hatte die Zeit seiner Blüthe überlebt und ging seiner Auflösung entgegen. Wahrscheinlich, denn Sicheres ist nicht zu ermitteln, hatten sich zunächst einzelne Theile eine gewisse Selbständigkeit erworben, Statthalter waren Könige geworden in ihren Gebieten, und der Oberkönig herrschte nur noch dem Namen nach, oder im beschränktern Erbe. Namentlich in der Stadt und Provinz Babel muss ein solches Verhältniss eingetreten sein und zwar bald nach Sanherib's Zeit. Zuletzt vernichtete ein König von Babel, Nebupolassar, in Verbindung mit andern, das assyrische Reich, zerstörte Ninive, und gründete in seiner Stadt den Sitz einer neuen Grossmacht. Der Zusammenhang aller dieser Ereignisse ist uns nicht mehr klar; selbst über den Namen des Volkes, welches die Israeliten Kasdîm, wir mit den Griechen Chaldäer nennen, und über die Herkunft seines Herrscherhauses, welches über ein halbes Jahrhundert die Länder am Mittelmeer mit Schrecken erfüllte, sind lange Meinungen verbreitet gewesen welche sich als unbegründet erwiesen haben.

Auf Sanherib war sein Sohn Asarhaddon gefolgt der schon zu seines Vaters Zeit Statthalter von Babylon gewesen war. Ihm folgte der letzte grosse assyrische Monarch Assurbanipal (Sardanapal), Zeitgenosse des Menasseh und seiner nächsten Nachfolger; der auch seine siegreichen Waffen bis nach Aegypten trug (668—626). Sein Tod gab das Zeichen zum Auseinanderfallen des Reichs. Weiteres, auch über den Namen Chaldäer §. 297.

273. Vielleicht hängt es näher als man gewöhnlich annimmt mit diesen Bewegungen zusammen was Zeitgenossen mit Schrecken, was Spätere noch mit unheimlichem Grauen erzählen von einem verheerenden, in einer Reihe von Jahren mehrmals wiederholten Zuge nördlicher Völker über das ganze vordere Asien. Die Griechen, und wir mit ihnen, nennen sie die Skythen; die Morgenländer haben andere Namen für sie, deren Klang zum Theil, wie in der Erinnerung getrübt, eine fabelhafte Bedeutung davon trug. Für Israel waren sie gleichsam die Vorboten des Endes, eine Geissel Gottes über das ungehorsame Land, gleich jener andern welche gerade tausend Jahre später von derselben Seite her dem verfaulten römischen Weltreich eine Mahnung zum Gerichte wurde.

Ueber den Einfall der Skythen berichtet Herodot I. 103. Sie sollen fast 30 Jahre lang Vorderasien verwüstet haben, um die Zeit da es mit dem assyrischen Reich zu Ende ging, und dabei bis fast an die Grenze Aegyptens gekommen sein. Der Name den ihnen die Griechen geben führt im allgemeinen nach Norden, ist aber ein sehr unbestimmter ethnographischer Begriff, wie denn auch der wahrscheinlich entsprechende hebräische Magog

nichts sichreres an die Hand gibt. Am einfachsten wohl denkt man an kaukasische Völker, wenn man sie nicht lieber aus den Steppen östlich vom kaspischen Meer herleiten will; jedenfalls die älteste sicher bezeugte Völkerwanderung in grösserm Stile, ein Einbruch innerasiatischer Barbarei in die südlichern Culturländer, und ein Vorspiel vieler anderer und für die Weltgeschichte wichtigerer.

In der hebräischen Literatur will man Spuren ihrer Anwesenheit finden in Zephanja (§. 280) und Jerem. 4 ff. Wohl ganz sicher ist dass das phantastische Gemälde Ezech. 38 f. von diesem Einfall seine Farben entlehnt hat. Weniger gewiss, ja unwahrscheinlich, ist dass der griechische Namen Scythopolis für das alte Bêt-Schean (1 Sam. 31, 10 f. u. a.) auf sie zurückzuführen sei. Vgl. auch Nickes, Esther I. 141; Ch. D. Beck, Weltgesch. I. 655, und §. 280.

274. Ehe wir in der Erzählung der Begebenheiten weiter schreiten, müssen wir von einem Schriftwerke reden das schon mehrmals früher sich gleichsam angekündigt hatte, aber nach unserm Dafürhalten erst hier seine ihm gebührende Stelle findet. Das ist das Buch der Richter. Und zwar meinen wir damit den eigentlichen Kern desselben, nämlich die Sammlung der Sagen von den alten Helden Israel's. Dieser Haupttheil des Ganzen, wie wir es jetzt besitzen, hat jedenfalls einst für sich bestanden, und ist, trotz der bunten Manchfaltigkeit seiner Quellen, die kaum der Art waren dass sie zu einer einheitlichen Darstellung sich verarbeiten liessen, doch mit fester Hand nach einem bestimmten Plane und Gesichtspunkte aufgefasst, wobei nun und nimmermehr die Thatsachen an sich, sondern die aus denselben zu schöpfende Belehrung das Augenmerk des unbekannten Schreibers waren. Ja, man darf wohl behaupten dass diese Belehrung nicht nur dessen Zweck war, sondern geradezu die Regel nach welcher die zerstreuten Bruchstücke der Sage verknüpft, geordnet und gefärbt worden sind. Wenn irgendwo, so wurde hier, selbst ohne den Schmuck des Wunders, die Geschichte zur Offenbarung, auch dem Kurzsichtigsten deutbar, leider für die Nutzanwendung der Gegenwart eine zu spät kommende.

J. Cph. Harenberg, Einl. in das Buch der Richter, in der Bremischen Bibl. Th. II.; Wr. C. L. Ziegler, in s. Abhandl. S. 1 ff.; Paulus in s. Conservatorium Th. II.; Wahl, Abfassungszeit und Vf. des B. der R. Ehingen 1863; Nägelsbach in Herzog's Enc.; J. C. Mathes in der Leidner ZS. 1881. S. 589; Stade in s. ZS. 1881. Commentare v. Seb. Schmidt. Strssb. 1684; Gl. Studer, Bern 1835; E. Bertheau L. (1845) 1883; J. Bachmann, B. 1868 (u. §. 21). Ueber einzelne Stellen: F. Schroering, Wism. 1861; A. v. Doorninck, zur Textkritik. Leid. 1879.

Bei der Beurtheilung des B. der Richter ist überall der Stoff der Erzählung sorgfältig von der vorliegenden Redaction zu unterscheiden, namentlich auch deswegen weil hier so sehr als sonstwo jener durch verschiedne Hände gegangen ist, ehe er seine endgiltige Form und Verbindung gewann. Ueber die Zeit, in welche letztere zu setzen ist, sind die Verhandlungen der Gelehrten bei weitem noch nicht abgeschlossen. Es schwanken die Meinungen selbst noch in Betreff der Frage ob nicht damit weit über das Ende der

Monarchie hinaus zu gehn wäre. Denn die gerade entgegengesetzte Ansicht (nach welcher unser jetziges Buch spätestens im Anfang der Regierung David's entstanden und etwa Samuel der Vf. sein soll, so dass das jüngste darin C. 18, 30 erwähnte Ereigniss der Verlust der Bundeslade zur Zeit Eli's wäre, Hengstenberg, Pent. I. 153) dürfte wohl die von der Kritik gewonnenen Resultate nicht mehr umstossen. Was aber die Versetzung in oder hinter das Exil betrifft, so hat die Vorstellung nichts gegen sich dass die BB. Richter, Samuel und Könige während desselben zusammengearbeitet worden seien; nur kann eine solche Redaction den wesentlichen Inhalt nicht berührt haben, da selbst die Eigenthümlichkeit der respectiven Special-Verfasser durchaus nicht berührt ist. Vgl. §. 245 ff. 279.

Der Name B. der Richter (§. 95) passt eigentlich nur auf den Haupttheil des Werkes (C. 2, 6—16, 31) welchen auch die meisten Kritiker von dem Eingang (1—2, 5) und dem Anhang (C. 17—21) gesondert betrachten und als erst im Laufe der Zeit mit diesen andern Stücken verbunden werden lassen.

Dass dieser Theil von einem nordpalästinischen Schriftsteller verfasst ist und aus dortigen Quellen stammt, seien es nun mündliche oder schriftliche, geht schon aus dem vollkommenen Stillschweigen über den Stamm Juda hervor welcher für den Vf. gar nicht zu existiren scheint (Otniel ist kein Judäer §. 99). Ja selbst der Stamm Ephraim spielt da nicht die schönste Rolle (C. 8, 1 ff. C. 9. C. 12, 1 ff.); doch kann dies als auf Localsagen beruhend nichts gegen den Ursprung des Ganzen beweisen.

275. Denn dies ist der Grund warum wir eben hier von diesem Buche sprechen. Einerseits ist nichts sicherer, als dass es seiner Absicht nach eine ernste Warnung vor dem Abfall von dem Gotte Israel's und vor allem Götzendienst ist, die natürliche, und nur in andrer Form vorgetragene Predigt eines Propheten, der um sich her das fremde Wesen und Verderben in erschreckender Weise überhand nehmen sah. Andrerseits ist aber eben so gewiss dass die Zustände der Nation, wie sie in jenen Heldenzeiten gewesen sein können und müssen, dem jetzigen Geschlechte völlig unbekannt und unverständlich geworden waren so dass der heutige Forscher, wenn er diesen Schriftsteller zum Führer nimmt, nothwendig irre geht. Doch darf nicht unbemerkt bleiben, dass auch diesem nicht, so wenig als dem Sammler der Geschichten Saul's und David's, der Gedanke nahe tritt dass Jahweh ordentlich nur an einem einzigen Orte im Laude verehrt werden wolle und dürfe, und dass jede andre Stätte der Anbetung und des Opfers eine verpönte sei. Ja, die Priester spielen überhaupt keine Rolle in dem Werke und machen sich eben nur durch ihre Abwesenheit bemerklich. Dies spricht deutlich für das Alter der Ueberlieferug. Die letztern Thatsachen dürften wohl manchem die Meinung zu begründen scheinen dass wir mit der Einreihung dieses Schriftwerkes fast zu tief herabgegangen sind.

Kaum wäre ein andres historisches Werk der althebr. Literatur zu nennen welches in gleichem Masse einen einheitlichen, ausgeprägten Charakter zeigte als eben jener Haupttheil dieses, gerade um seinetwillen besser so zu nennenden Heldenbuchs. Es beginnt mit einer lehrhaften Einleitung welche deut-

lich an eine als bekannt vorausgesetzte Erzählung von den Schicksalen Israel's bis zur vollendeten Eroberung Kanaans anknüpft. Nach Josua's Tode aber, heisst es weiter, that das nachfolgende Geschlecht was böse war in den Augen Jahweh's; namentlich fröhnte es dem Götzendienst, und wurde darum von feindlichen Nachbarn heimgesucht und gedemüthigt. Im Unglück wandte es sich reuig zum Herrn, der ihm aus Erbarmen einen Retter erweckte. Allein Wohlverhalten und Ruhe dauerten nicht, und so durch eine lange Reihe von Generationen hindurch wechselten fort und fort Abfall und Strafe, Reue und Befreiung. Das ist in zwei Worten das Programm des nun folgenden Berichtes über die einzelnen Begebenheiten (C. 2, 6—3, 4). Offenbar gibt der Vf. damit zugleich den Zweck seines Werkes an: nicht die Aufbewahrung des geschehenen im Gedächtniss ist ihm die Hauptsache, sondern die aus der Erfahrung der Vorzeit fliessende Warnung und Belehrung an die Zeitgenossen. Mit vollem Rechte (und mit viel grösserm als die BB. Samuel's, obgleich auch diese den Geist des Prophetenthums athmen in ihrer jetzigen Gestalt) haben die Schriftgelehrten unser Buch zu den (sogenannten ersten) Propheten gestellt.

Wie sehr das ganze Werk von dem eben angegebenen Pragmatismus beherrscht ist sieht man namentlich an der Monotonie der Uebergangsformeln, durch welche der Vf. die einzelnen Geschichten verbindet (C. 3, 7. 12; 4, 1; 6, 1; 10, 6; 13, 1). Allein viel schwerer fällt ins Gewicht dass durch diese Behandlung eine ganz unannehmbare Vorstellung von den Verhältnissen der Heldenzeit entstand, welche bis heute die gewöhnliche ist; ganz abgesehn davon dass der vorhin berührte fast regelmässige und periodische Wechsel in den Gesinnungen der ganzen Nation psychologisch undenkbar ist. Da sollen nun die sog. Richter in der vom Vf. beliebten chronologischen Ordnung einander gefolgt sein und allemal die ganze Nation regiert haben. Wie undurchführbar und selbst textwidrig diese Vorstellung ist, s. §. 93 ff. Sofern der Vf. selbst diese Vorstellung, wenigstens annähernd und nicht ganz klar, gehabt haben dürfte, beweist dies wiederum seine grosse Entfernung von den Begebenheiten welche die spätern, unter ganz andern Verhältnissen lebenden nicht mehr begriffen.

Auf der andern Seite kann der Vf. nicht ein Zeitgenosse des Jeremia gewesen sein und somit die deuteronomische Gesetzgebung als die zu Recht bestehende gekannt haben. Nirgends macht er einen Vorbehalt gegen die locale Cultfreiheit seiner Helden. Jahweh nimmt die ihm geltenden Opfer an jedem Orte mit Wohlgefallen an und braucht keine levitischen Priester dazu (C. 6, 19 f.; 13, 15), deren überhaupt nirgends Erwähnung geschieht (vgl. C. 2, 5; 11, 39). C. 8, 27 wird nur der Bilderdienst verworfen.

276. So leicht sich der Charakter des Buchs im allgemeinen erkennen und nachweisen lässt, so räthselhaft sind andre Erscheinungen die es dem aufmerksamen Leser darbietet. Zwar, dass die einzelnen Erzählungen theils ganz farblos sind, theils in sehr verschiedenen Farben schillern, und nicht nur die handelnden Personen in immer andrer Weise auftreten lassen, sondern auch in ganz anders gearteter Umgebung, dies liesse sich ohne Mühe aus dem Umstand erklären, dass sie ursprünglich sämmtlich aus dem Munde des Volkes geflossen sein mögen und verschiedenen Orten und Zeiten angehört haben. So wäre jene Verschiedenheit nur eine Bürgschaft mehr für die Treue der nachmaligen Aufzeichnung. Allein es kommen noch andre Elemente in Betracht welche deutlich zeigen dass die nachhelfende Hand eines gelehrten

Bearbeiters sich nicht mit dem blossen Sammeln zerstreuter Nachrichten begnügt hat, und mit der Verwendung derselben zum Nutzen und Frommen der Lernbegierigen. Sie ist auch geschäftig gewesen die einzelnen Geschichtsbilder durch eine feste Zeitordnung mit einander zu verknüpfen, deren strenge Regelmässigkeit mehr noch den Verdacht der Kritik weckt als sie dem Gedächtniss zu Hilfe kommen mag.

Ueber die Natur des geschichtlichen Stoffes s. §. 93 ff. Angesichts derselben entstehn mehrere zum Theil wohl unlösbare Fragen, welche hier wenigstens angedeutet werden müssen.

Die Nachrichten über die 12 namhaft gemachten Helden (Otniel 3, 7—11; Ehud 3, 12—30; Samgar 3, 31; Barak C. 4; Gideon C. 6—9; Thola 10, 1. 2; Jair 10, 3—5; Jefta 10, 6—12, 7; Ibzan 12, 8—10; Elon 12, 11. 12; Abdon 12, 13—15; Simson C. 13—16) sind sowohl ihrer Ausführlichkeit nach als in Betreff ihrer sonstigen Eigenthümlichkeiten unter einander sehr verschieden, so zwar dass nicht zwei einander ähnlich erscheinen, etwa die ausgenommen von denen der Vf. überhaupt nichts zu erzählen weiss. Daraus folgt zunächst dass dieser den Stoff selbst nicht willkürlich gemodelt hat, sondern so wiedergibt wie er ihn vorfand, und dass namentlich das Wundergewand, welches einer einzigen dieser Geschichten (C. 6. 7 vgl. jedoch C. 13) umgelegt ist, ebenfalls bereits der Ueberlieferung angehört haben muss. Ganz besonders aber ist hervorzuheben dass kein einziger dieser Helden dem Ideal entspricht welches wir, nach dem streng theokratischen Gesichtspunkt des Vf., zu erwarten berechtigt wären. Wir wollen hier nicht bei dem Meuchelmord Ehud's oder Jael's verweilen, welcher von den Zeitgenossen als eine Heldenthat gerühmt wird. Dies erklärt sich durch den rohern Patriotismus des Alterthums, und konnte einer Schule nicht tadelnswerth erscheinen, welche die Ausrottung eines ganzen Volkes zum Princip erhob. Aber andre Facten sind doch in gar grellem Widerspruch mit den Grundsätzen der Propheten: Jefta's Opfer, Gideon's eigennütziger Bilderdienst, Simson's grobe Spässe und Verkehr mit den philistäischen Buhldirnen stimmen durchaus nicht mit dem theoretischen Kanon der Erweckung von Männern welche Israel auf den rechten Weg zurückzuführen bestimmt waren, und jedenfalls durch ihr Beispiel vorleuchten mussten wenn der Zweck erreicht werden sollte.

Der Vf. hat also die Geschichten nicht nach sonstigen, eigenen Anschauungen gefärbt oder gestaltet. Damit ist aber die Frage noch nicht beantwortet ob er sie aus Volksmunde oder aus frühern schriftlichen Aufzeichnungen entlehnt hat, ferner ob er diejenigen einzelnen Erzählungen welche offenbar aus verschiednen Elementen zusammen gesetzt sind (§. 102) erst selbst componirt oder schon in ihrer jetzigen Gestalt vorgefunden hat. Jedenfalls wird die Annahme einzelner schriftlicher Quellen nicht wohl mehr abgewiesen werden können (§. 102. 105. 107. 109).

Es ist aber noch ein andrer Umstand zu beachten der die Lösung des Problems schwierig macht. Das ist die Chronologie des Buches. Voraus ist es eigenthümlich dass diese ältere Periode der israelitischen Geschichte mit zum Theil so genauen Zeitbestimmungen ausgestattet ist, während die nachfolgende in dieser Hinsicht sehr spärlich und ganz ungenügend bedacht wird. Näher betrachtet erscheinen aber in dem Heldenbuche zwei ganz verschiedne chronologische Methoden oder Systeme, welche sofort auf verschiedne Quellenschriften, bes. aber auf eine, wir dürfen wohl sagen auch hier wie in Betreff des religiösen Pragmatismus, theoretische Behandlung schliessen lassen.

Einen Versuch die Richtersagen unter verschiedene successive Bearbeiter zu vertheilen, wobei auch der Jehovist als Redactor eingeführt wird (§. 214), macht Stade in s. ZS. I. 339.

277. Dazu kömmt nun aber die ganz entgegengesetzte Wahrnehmung dass, während jene regelmässigen und runden Zahlen sich an die Namen solcher Helden heften von welchen die Nachwelt grosses lebendig zu erzählen wusste, dazwischen eine Reihe andrer Namen auftauchen deren ganz erblichenes Andenken kaum noch an einem Orte haftet, ohne Ton und Farbe, und gerade an diese nun Zahlen ganz andrer Art sich anschliessen, die den Schein haben als beruhten sie auf sehr genauer und gesicherter Ueberlieferung. Und mit dieser letztern Reihe, die hin und wieder in die erstere eingeschoben ist, so dass sich beide gegenseitig unterbrechen, hat jene theokratisch moralisirende Geschichtsbetrachtung nichts zu schaffen. Aus allem diesem scheint hervorzugehn dass der Stoff irgendwie früher schon bearbeitet war ehe er seine letzte Gestalt erhielt: nur will es nicht gelingen eine klare Vorstellung zu gewinnen von der Natur derjenigen Schrift welcher die so unvergleichlich kürzere und nichtssagende, und doch wiederum so bestimmt berechnende Kunde von einigen fast verschollenen Helden entnommen sein kann.

Rechnet man alle Zeitangaben des Buchs zusammen (C. 3, 8. 11. 14. 30; 4, 3; 5, 31; 6, 1; 8, 28; 9, 22; 10, 2. 3. 8; 12, 7. 9. 11. 14; 13, 1; 15, 20) so kömmt eine Gesammtzahl von 410 Jahren heraus. Dazu müssen aber noch die vom Vf. unbestimmt gelassenen Zeiträume gerechnet werden (C. 2, 10; 3, 31; 8, 33; 10, 1), welche nach der Oekonomie des Buchs nothwendig zwischen die vorigen einzuschieben sind. Man darf also wohl den ganzen Zeitraum welchen das Buch umfasst, von Josua's Tod bis zu Simson's, auf rund 500 Jahre ansetzen. Nun aber wird 1 Kön. 6, 1 der Zeitraum zwischen dem Auszug aus Aegypten und dem vierten Jahre Salomo's auf 480 Jahre berechnet. Nimmt man nun die 40 Jahre des Wüstenzugs, die Zeit Josua's und des nachfolgenden treu gebliebenen Geschlechtes (C. 2, 10), ferner die 40 Jahre Eli's (1 Sam. 4, 18), die 40 Jahre David's und 4 Jahre Salomo's hinzu (für Samuel und Saul fehlen die Angaben) so haben wir zu obigen fünf Jahrhunderten wenigstens noch zwei hinzuzufügen. Es liegen also hier zwei unvereinbare Rechnungen vor. Welche ist die richtigere, wenn überhaupt eine? Da man mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit Salomo's Regierung um das Jahr 1000 setzen kann (genauer in die Mitte des 10. Jhh. v. C.), den Auszug aus Aegypten frühestens ins 15. vielleicht aber auch ins 14. Jhh. v. Chr. so scheint die Ziffer 1 Kön. 6 allerdings die annehmbarere, und man kann ohne Mühe die andre dadurch reduciren, dass man die Richter nicht durchaus hinter einander, sondern auch neben einander stellt.

Doch ist wichtiger dass auch die Berechnung des B. der Könige keine mathematisch genaue und zuverlässige ist. 480 ist eine runde Zahl die nicht auf einer sichern Aera beruht, sondern auf der ungefähren Berechnung der Zahl der zwischen beiden Endpunkten verlebten Generationen, welche selbst ganz willkürlich zu 40 Jahren angenommen sind, eine Annahme die nach dortigen klimatischen Verhältnissen viel zu gross ist. Dass sie aber wirklich die Basis der Chronologie war zeigt das häufige Vorkommen der Zahl 40: für Mose dreimal (Deut. 34, 7 vgl. mit 1, 3 u. Ex. 7, 7); für Otniel 3, 11; für Ehud zweimal 3, 30; für Barak 5, 31; für Gideon 8, 28; für Eli (s. o.);

für David 2 Sam. 5, 4; für Salomo 1 Kön. 11, 42; für Simson die Hälfte R. 15, 20; 16, 31. Angesichts dieser Zahlen wird niemand, der sich vom Buchstabenglauben losgemacht, Anstand nehmen hier keine Chronologie sondern nur eine ungefähre Schätzung zu erkennen. Die 480 Jahre stellen 12 Generationen vor.

Ganz willkürlich und bodenlos ist die von Bunsen (BW. I. 233 f.) angenommene Chronologie, welche für die Richterzeit nur 187 Jahre ansetzt und nur die bestimmten Zahlen stehn lässt, mit den übrigen nach Gutdünken verfährt. S. auch Gust. Roesch, das Datum des Tempelbaus in den Studien 1863. IV.

Wir halten uns also für berechtigt zu sagen dass der Vf. der einen der Quellenschriften welche der Redactor des B. der Richter benützt hat nach demselben Systeme rechnete wie der von 1 Kön. 6, wenn man nicht lieber beide identificiren will. Zieht man von der Ziffer der letztern Stelle für den Wüstenzug und die Zeit Josua's 2 × 40 Jahre ab, für Eli, Samuel und Saul, und David 3 × 40, so bleiben 7 × 40 für die obengenannten Richter und das ist ja gerade was unser Buch angibt: Otniel 40, Ehud 80, Jabin (4, 3) 20, Barak 40, Gideon 40, die Philisterherrschaft (13, 1) 40, Simson 20, zus. 280. Jefta und Abimelech bleiben ausgeschlossen, aber alles weist darauf hin dass diese aus einer andern Quelle stammen. (§. 103. 105).

Die vorhin nicht genannten Richter, die schon dadurch sich auszeichnen dass von ihren Thaten so gut wie nichts erzählt wird (Jefta ausgenommen) passen nun nicht in dasselbe chronol. System hinein und verrathen auch dadurch einen andern Ursprung. Während in der ersten Reihe regelmässig gesagt war: das Land hatte Ruhe 40 (etc.) Jahre, heisst es hier Thola richtete Israel 23 Jahre, Jair 22, Jefta 6, Ibzan 7, Elon 10, Abdon 8, zus. 76 Jahre. Rechnet man dazu Otniel, Ehud, Barak, Gideon u. Simson zus. mit 220 Jahren, und lässt alle übrigen Ziffern weg, so haben die Richter zus. 296 Jahre regiert. Nimmt man dazu die übrigen berechneten Zeiträume: Wüstenzug 40, Eli 40, Samuel 20 (1 Sam. 7, 2), David 40 und Salomo 4 so kömmt man auf 440, und mit den nicht berechneten von Josua und Saul somit wieder auf die 12 × 40 wie oben. Je mehr dies zutrifft, desto unbedenklicher kann man, trotz der Verschiedenheit der Quellen, auf eine künstliche Combination durch unsern Vf. schliessen.

278. Ganz anders geartet ist der an das eben beschriebene Buch sich anschliessende Anhang. Es erzählt zwei Begebenheiten welche dem Anschein nach in die nächste Zeit nach der Eroberung gehören, also älter sind als alle jene vorhin gerühmten Heldenthaten. Und zwar ist dabei weder von irgend einer hervorragenden Persönlichkeit die Rede, noch werden sie unter den früher beliebten theokratischen Gesichtspunkt gestellt. Doch sind die Erzählungen von verschiedenem Werthe. Die zweite, noch dazu theilweise doppelt gegebene, wahrscheinlich nach abweichenden Sagen, weckt in Betreff ihrer Glaubwürdigkeit grossen Verdacht. Der ersten dagegen könnte man geneigt sein, um ihrer ansprechenden Natürlichkeit willen, ein viel höheres Alterthum zuzusprechen, wenn der Verfasser nicht ausdrücklich der Wegführung von Israeliten, wir müssen annehmen durch die Assyrer, gedächte. Beide aber schildern gesellschaftliche Zustände wie das spätere Geschlecht sie kaum mehr begreifen konnte und jedenfalls nicht zurückwünschte: die Zeit wo kein König in Israel war und jeder that was ihm recht däuchte.

Die fünf letzten Kapitel des Buchs der Richter lösen sich so offenbar von den vorhergehenden ab dass nur eine künstliche Combination sie als eine integrirende, voraus beabsichtigte Zugabe zu demselben betrachten kann. Kein bedeutendes Individuum wird hier namhaft gemacht; von einem theokratischen Interesse und Urtheil ist keine Spur. Von Abfall in religiösem Sinne, von ausländischen Feinden ist nicht die Rede. Auch ist zu beachten dass hier der Stamm Juda mitgenannt wird der sonst fehlte. Der angegebenen Zeit nach (Zeitgenossen sind ein Enkel Mose's 18, 30 und ein Enkel Ahron's 20, 28), hätten die Erzählungen an den Anfang gehört wenn sie vom Vf. des Heldenbuchs, dessen Werk so durchaus chronologisch angelegt ist, wären geschrieben worden.

Ueber die beiden Erzählungen selbst s. §. 108 f. Hier mag nur ihre gänzliche Verschiedenheit betont werden, welche allein schon hinreicht dieselben als überlieferten Stoff zu kennzeichnen, wobei noch ausdrücklich hervorzuheben ist dass die zweite als eine (vom letzten Redactor angefertigte?) Combination zweier Formen der Sage erscheint. Wir denken aber eben an zwei bereits schriftlich vorhandene Berichte, da theilweise dasselbe zweimal mit denselben Worten erzählt wird (C. 21, 6 f. 15 f.), das zweite Mal so als wenn etwas ähnliches nicht schon vorgekommen wäre.

Wenn auch die zweite Erzählung von der Vertilgung des Stammes Benjamin, durch eine Coalition der übrigen Stämme, so wohl in ihren Motiven als in ihren Modalitäten zu schweren Bedenken Anlass gibt, wogegen die erstere von dem Zug der Daniten ein höchst glaubwürdiges und in allen Einzelnheiten naturgemässes Factum mittheilt, so sind doch beide in gleicher Weise, was die Culturzustände betrifft, so überaus lehrreich dass sie in dieser Hinsicht, mehr als die vorhergehenden Heldensagen alle, zur Orientirung über die alte Zeit dienen können, die erstere namentlich auch über die politischen Verhältnisse derselben.

Nur in diesem Anhang befinden sich Data zur Bestimmung der Zeit der Abfassung. Israel stand unter Königen (C. 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25), und die hier gleichmässig wiederkehrende Formel zeigt dass eine und dieselbe Hand beide sonst so heterogene Erzählungen zusammengestellt hat. Schilo ist schon zerstört (C. 18, 31) und eine Deportation hat Statt gehabt (C. 18, 30). Diese ist aber doch wohl die assyrische (722). Dass die Erzählung von den Benjaminiten eine polemische Tendenzschrift gegen das Haus Saul's sein soll (Auberlen; Güdemann, in Grätz' ZS. 1869) begnügen wir uns zu erwähnen.

Ueber die Priorität in Betreff der beiden Theile C. 2—16 u. C. 17—21 wagen wir kein Urtheil.

C. A. Auberlen über die drei Anhänge des B. der R. (der 3. ist das B. Ruth) in Studien 1860. III. Dagegen Gerlach in der ZS. für luth. Theol. 1863. IV.

279. Am meisten aber verwirrt die Kritik das erste Blatt des Buches in seiner jetzigen Gestalt. Es erzählt einzelne Scenen aus der Geschichte der Eroberung und schickt sich so zu sagen an, das Endergebniss derselben festzustellen, wobei es nicht nur mit der Heldengeschichte der es zur Einleitung dient durch die Zeitangabe in Widerspruch geräth, sondern auch in Betreff seines Verhältnisses zu dem bald zu besprechenden Buch Josua nicht leicht lösbare Schwierigkeiten schafft. Namentlich aber je weiter

wir genöthigt waren mit dem Grundstock des Werkes herabzurücken, desto schwerer wird es in den wachsenden Wirren des Staates den Zeitpunkt ausfindig machen in welchem die letzte ordnende Hand an das Ganze gelegt sein kann; und es möchte wohl die Vorstellung nicht ohne weiteres abzuweisen sein dass auch es erst durch die aufgedrängte Musse der fremden neuen Heimath seine Vollendung erhalten habe.

C. 1—2, 5 berichtet summarisch über die Resultate des Eroberungskriegs, mit eingestreuten einzelnen Incidentien desselben, und schliesst mit einem Urtheil über den religiösen Zustand des Volkes am Ende der Periode. Dieses letztere Stück (C. 2, 1—5) wird von Manchen als ein nicht zum vorhergehenden gehörende Fragment betrachtet.

Hier ist nun vor allem merkwürdig dass dieser Bericht die Eroberungszüge (der einzelnen Stämme!) erst nach Josua's Tod beginnen lässt; während die traditionelle Darstellung (Jos. 23, 1; 11, 16 f. 23; C. 12) dieselbe als durch Josua selbst, mit Betheiligung des gesammten Volkes, vollendet schildert. Namentlich widerspricht er den Stellen Jos. 15, 13 f. 63; 16, 10; 17, 11 ff. Dass in diesen Parallelstellen dem Buche Josua die Priorität zukömmt ist die Meinung Mehrerer. Zur Evidenz ist die Sache nicht gebracht da auch die Composition des letztern noch manchem Zweifel unterliegt.

Dass der Vf. von C. 1 mit dem von 17—21 identisch sei, wie nicht nur die Verfechter der Tradition sondern auch sonst bedeutende Kritiker behauptet haben, kann doch nicht aus C. 1, 1 f. vgl. mit 20, 18 bewiesen werden, noch weniger aus C. 1, 21 vgl. mit 19, 11 f. da sogar C. 1, 8 selbst widerspricht, und wahrscheinlich auch 1, 20 gegen 1, 10; 1, 19 gegen 1, 18. Die Sprachähnlichkeiten (C. 1, 8 = 20, 48; C. 1, 2. 4 = 18, 10; 20, 28; C. 1, 8. 25 = 18, 27; 20, 37. 48; C. 1, 27. 35 = 17, 11) kommen alle auch bei andern Schriftstellern, zum Theil öfters vor.

Interessanter noch ist das Verhältniss dieses ersten Kapitels zu dem Haupttheil. Es ist das der absoluten Unabhängigkeit. Der letztere knüpft an die Erzählung vom Ende Josua's an, und sofern er das Vorhandensein einer heidnischen Bevölkerung im Lande bezeugt, schreibt er dasselbe nicht wie C. 1 einem Unvermögen der Israeliten zu dieselbe sofort zu besiegen, sondern dem ausdrücklichen Willen Jahweh's, der durch dieselbe Israel züchtigen wollte. An die Stelle dieser rein theoretischen Geschichtsbetrachtung tritt im Eingang die ganz historisch-natürliche, nach welcher die Kanaaniter in Folge der allmähligen Erstarkung der Israeliten zuletzt fronpflichtig wurden. Nach C. 1, 18 wären die Philister besiegt und ihre Hauptstädte eingenommen worden; C. 3, 3 sagt das Gegentheil. Nach 1, 8 wurde Jerusalem eingenommen und die Einwohner getödtet; nach 19, 11 sind die Kanaaniter immer noch im Besitz der Stadt, vgl. 2 Sam. 5, 6. C. 2, 1 ff. ist nur eine andre Wendung dessen was die Vorrede des Hauptbuchs C. 2, 6 ff. aussagt; nur ist's an letzterer Stelle eine Reflexion des Vf., dort ein Ausspruch Jahweh's. Eine Scheidung der Elemente ist somit eine Nothwendigkeit. Der Vf. des Eingangs hat die Geschichte Salomo's vor Augen (C. 1, 28. 30. 33. 35. vgl. 1 Kön. 9, 20): er ist darum noch kein Zeitgenosse dieses Königs. Der Pr. Hosea scheint C. 9, 9; 10, 9 auf die Geschichte von Gibea C. 19 anzuspielen (?) Er hat aber darum die vorliegende Erzählung nicht nothwendig schon vor sich gehabt.

Ben. Welte, über die Parallelen der BB Josua u. Richter, in der Tüb. QS. 1842. IV; C. F. Keil, über dieselben in der ZS. für luth. Theol. 1846. I; J. Cph. Havenberg, Aufklärung des ersten Capitels des B. der Richter,

in der Brem. Bibl. III; C. Budde, Richter und Josua, in Stade's ZS. 1887. I; Kittel S. 239.

280. Wie dem nun sei, hier scheint die kleine prophetische Schrift des Zephanja sich am bequemsten einfügen zu lassen, welcher den Untergang Ninive's noch nicht in unmittelbarer Nähe erschaut, und auch von der durch König Josija unternommenen Reformation noch kein Zeugniss gibt. Ob aber die sehr allgemein gehaltene Weissagung von Strafgerichten Gottes, durch fremde Gewalt vollzogen, gerade auf jene skythischen Einfälle zu beziehen sei, wie oft vermuthet worden, kann doch nicht mit Entschiedenheit behauptet werden. Im Gegentheil fehlt es hier, mehr als gewöhnlich in dieser Gattung der Literatur der Fall ist, an Hinweisungen auf bestimmte, deutlich beschriebene Zeitverhältnisse, und noch heute büsst der Schriftsteller, der doch gewiss in Jerusalem selbst zu Hause war, wenn auch nicht ein Urenkel des Königs Hiskija, diesen Mangel an lebendigem und erkennbarem Zusammenhang seines Buches mit den grossen Ereignissen welche ihm gegenwärtig waren oder bevorstanden, durch eine viel geringere Beachtung von Seiten der Gelehrten als sonst seinen Standesgenossen zu Theil wird.

Neuere Bearbeitungen von P. Ewald, Erl. 1827; C. W. Justi, Marb. 1838; F. Ad. Strauss, B. 1843; V. S. Johnson, Ups. 1857, Lor. Reinke, Münst. 1868. S. auch J. Arn. Nolten, diss. praelim. in Zeph. Frkf. a. O. 1719; Preiswerk, Morgl. V. 193; Dahl, in Justi's Blumen althebr. Dichtk. 597; Knobel, Proph. II. 246; Delitzsch in Herzog's Encycl.; Schrader in Schenkel's BLx.

Weitere lit. Angaben bei Rosenmüller, Reinke, Strauss.

Der Name der Propheten (gr. Sophonias) bedeutet wohl: Jahweh birgt. Da die Ueberschrift ungewöhnlicher Weise die Abstammung desselben durch vier Geschlechter bis auf einen Hiskija hinauf führt, so ist die Meinung vieler Erklärer dass damit der König gemeint sei. Die Chronologie wäre nicht dagegen, aber auch kein entscheidender Grund dafür.

Ueber die Zeit des Buches kann im allgemeinen kein Zweifel sein. Es eignet, wie die Ueberschrift sagt, einem Zeitgenossen des Königs Josija. Näheres zu ermitteln ist schwierig. Einen Anhalt könnte der Umstand bieten dass dem assyrischen Reiche der Untergang erst gedroht wird (2, 13), aber über das Jahr dieses Ereignisses ist die Wissenschaft noch nicht zu einem unbestrittenen Resultate gekommen. Am häufigsten ist der Versuch gemacht worden aus dem Texte selbst zu ermitteln ob die Schrift vor der Reformation des Josija (623. 2 Kön. 23) verfasst ist, oder erst während derselben oder nachher. Viele sind geneigt auf Grund von 2 Chr. 34, 3 eine mittlere Periode anzunehmen (seit 629), wo die Ausrottung des Götzendienstes erst angebahnt gewesen wäre. Man gründet dies auf den Ausdruck dass der Rest Baal's ausgerottet werden solle (1, 4). Allein dieser Ausdruck entscheidet nichts da die theokratische Partei mit ihren Bestrebungen auch vor Josija bestanden hat. Eine Anspielung auf eine einschlägige Thätigkeit des Königs ist nirgends zu entdecken, welche doch, wenn sie bereits die in den Geschichtbüchern belobte Energie entwickelt hätte, kaum unerwähnt bleiben konnte. Was es übrigens mit dem „Rest" für eine Bewandtniss gehabt haben mag

sieht man aus Jeremia u. Ezechiel. Ueberhaupt ist Rhetorik nie eine zuverlässige Geschichtsquelle.

Gegen die Annahme eines frühern Zeitpunktes in Josija's Regierung macht man geltend dass 1, 8 auch Königsöhne als Theilnehmer am Götzendienst genannt werden, welche doch im Beginn derselben, da J. den Thron mit 8 Jahren bestieg, noch gar nicht vorhanden sein konnten, und zur Zeit der Reformation war der älteste Jojakim erst 12 Jahre alt. Allerwege muss also jene Bezeichnung auf Brüder oder selbst Vettern des Josija gehn, wenn man den Propheten nicht lieber in die letzte Zeit desselben setzen will. Jedenfalls ist es mehr als überflüssig das Bedenken damit beseitigen zu wollen dass man die Stelle als eine Weissagung auffasst.

Eine andre Stelle (3, 15) hat zu einer vielfach empfohlenen Muthmassung Anlass gegeben: der historische Hintergrund der Drohung des Propheten mit göttlichen Strafgerichten sei ein Einfall der Skythen gewesen von dem auch Herodot spricht (I. 103) und der in die Jahre 630—620 fallen soll. So schon v. d. Hardt (Job. 134); C. F. Cramer, scythische Denkmäler in Palästina, Kiel 1777. S. 246, der auch den Joel damit erklären will, während andre sich auf Jer. 6, 22 f. berufen. S. auch Hitzig, Ewald, Bleek, Movers, Kuenen. Dagegen Keil, Haevernick, Strauss. Vgl. §. 273.

281. Die Sprache desselben erhebt sich nirgends zur Frische und Höhe der Dichtung, wenn es ihr auch an rednerischer Kraft nicht durchaus gebricht: aber häufigere Dunkelheit, Lese-Erinnerungen aus ältern Propheten und gesuchte Wortspiele bekunden nicht eben geistige Selbständigkeit. Es unterscheiden sich leicht in seinem Buche drei Abschnitte oder Reden. Die erste, in durchaus drohendem Tone gehalten, schilt den Götzendienst des Landes und seiner Hauptstadt, wo die Grossen mit bösem Beispiele vorangingen, wo aber bald die Schrecken des Vergeltungstages, des blutigen Opferfestes zu welchem der Herr bereits die Gäste draussen geladen hat, Angstgeschrei auf allen Gassen und Plätzen hervorrufen werden. Trotzdem beginnt die zweite mit dringender Aufforderung zur Besinnung in der kurzen noch übrigen Frist: denn der rächende Zorn der auch die Heiden ringsum treffen wird, lässt vielleicht der demüthigen Reue eine Freistätte inmitten des allgemeinen Verderbens, wie sie den Folgsamen in Aussicht gestellt ist, die noch die Erben der Philister werden können. Aber die Warnung fruchtet nicht. Die dritte Rede besagt, dass Priester und Propheten selbst das Heiligthum entweihen, und die Volksführer vom Frevel leben, unbesorgt um den andern Tag. So ist das Ende nicht zweifelhaft. Aber rasch, wie immer, ohne weiter begründeten Uebergang, schiebt sich der Vorhang weg vor einer fernern Zukunft: Jahweh kehrt zurück in die Wohnung seiner Wahl, und mit ihm die zerstreuten Seinen, der Schmach und Knechtschaft ledig.

Man hat gestritten ob das Buch des Z. ein einziges Ganze bilde oder aus verschiedenen Stücken bestehe, und sofort ob es deren drei (nach unsern Kapiteln) oder zwei (C. 1. 2—C. 3) seien. Man hat ausserdem 3, 14—20 als einen spätern Aufsatz abgesondert (Hitzig). Dass man Methode in den

Schriften der hebr. Propheten nicht zu suchen habe ist schon oben mehrfach nachgewiesen worden und jede genauere Gliederung oder Trennung der Elemente derselben wird leicht eine willkürliche. Uns scheint die herkömmliche Kapitel-Eintheilung ganz zweckmässig, da offenbar bei jedem die Rede neu anhebt. Die Verwandtschaft des Inhalts beweist nicht die engere Zusammengehörigkeit, und die angenommene Scheidung zwingt nicht an verschiedne Zeiten zu denken.

Nur im Vorbeigehn erwähnen wir Theiner's Ansicht der C. 1—2, 3 und C. 3 unter Zidkija setzt, C. 2, 4—12 nach der Zerstörung Jerusalem's und C. 2, 13—15 für unecht erklärt.

Bei näherer Betrachtung findet man in Form und Inhalt wenig neues und eigenthümliches. Eine gewisse Lebendigkeit der Rede ist dem Propheten nicht abzusprechen, und die sittliche Entrüstung über die gegebenen Zustände ist die gleiche wie bei den Vorgängern; aber sie macht weniger Eindruck weil sie sich zu sehr im Allgemeinen hält und nicht auf klar ausgemalte bestimmte Thatsachen eingeht. Vereinzelte Ansätze zu Gemälden 1, 10 f. 2, 4 f. Damit hängt auch zusammen dass hin und wieder Anklänge an ältere Sprüche vorkommen (C. 1, 13 vgl. Am. 5, 11; C. 1, 15 vgl. Jo. 2, 1 f.; C. 1, 18 vgl. Jes. 10, 23; C. 3, 19 vgl. Mi. 4, 6 und das Wortspiel 2, 4 vgl. Mi. 1, 10). Aber allzuhoch darf solches nicht angeschlagen werden bei der grossen Geistesverwandtschaft aller hebr. Propheten, und Angesichts der Thatsache dass auch spätere an den unsrigen erinnern (1, 7 vgl. Hab. 2, 20; C. 2, 14 vgl. Jes. 34, 11; C. 2, 15 vgl. Jes. 47, 8) s. Delitzsch, Hab. p. VIII.

Ueber einzelne Stellen können noch verglichen werden: E. L. Friderici, de animalibus quorum fit mentio Zeph. 2, 14. Goett. 1769 und bei Cramer p. 279; C. Gli. Anton über C. 3. Goerl. 1811; F. A. Herwig in Bengel's Archiv I. 575; D. v. Coelln Spicil. obss. in Zeph. Br. 1818; Ferd. Liebrecht Spicil. obss. Br. 1828; P. Friedrichsen in den Studien 1845. II.

282. Ehe wir zu den letzten Scenen des zweiten Actes der israelitischen Geschichte übergehn, haben wir noch etwas nachzuholen was viele unsrer Leser sich wundern werden nicht früher eingeführt gesehn zu haben. In der Darstellung des Lebens David's haben wir scharf ausgesprochene Zweifel vorgebracht in Betreff der ihm zugeschriebenen Psalmen. Allein so weit gehn unsre Bedenken nicht dass wir von allen in der vorhandnen Sammlung von Synagogenliedern befindlichen kein einziges in die Königszeit setzen möchten. Zwar entscheidende Beweise für ein solches Alter haben wir keine, und in Betreff der allermeisten vertreten wir mit voller Ueberzeugung eine ganz entgegengesetzte Ansicht. Allein bei einzelnen scheint denn doch das von der Ueberlieferung geforderte Zugeständniss nicht wohl verweigert werden zu können. Jedoch denken wir hier nur an Lieder die sich jetzt in der ersten und ältesten Sammlung befinden, zunächst namentlich an gewisse sogenannte Königs-Psalmen, welche aber einem Jahrhundert der Kraft und Macht zugewiesen werden müssten. Sofern man auch Klaglieder in derselben Sammlung den ältern zuzählen wollte, müsste man allerwege eher an verfolgte und trauernde Propheten und Fromme denken als an den sieggewohnten König.

Das erste Psalmbuch begriff ursprünglich Ps. 3—41; die beiden ersten Gedichte müssen erst später hinzugekommen sein, weil man sonst nicht begreift warum gerade sie ohne Ueberschrift geblieben sind, da alle andern (der 33. wenigstens im griechischen Texte) ausdrücklich dem David beigelegt werden.

Aber gerade auf David will trotz den Ueberschriften keiner recht passen. Die allermeisten sind Klaglieder und reden von Bedrängniss und Unterdrückung, gegen welche nicht die Waffen sondern das Gebet und der Glaube schützen. Es lässt sich da fast durchaus die Stimme der Gesammtheit, wenn auch individuell gefasst, vernehmen, und der Gegensatz erkennen zwischen frommen Jahwehverehrern und gottlosen, ungerechten Heiden. Das beliebte Zurückgreifen auf die Verfolgung durch Saul, oder die Flucht vor Absalom, ist abzuweisen. Dazu kömmt dass häufig vom Tempel auf Zion die Rede ist (ψ. 3. 5. 14. 15. 20. 22. 23. 24). In letzterm Ps. sind die Thore des Tempels als alte bezeichnet. Der Ton einzelner hat auf Jeremia als Vf. rathen lassen, und wenn blosse Muthmassungen ohne durchschlagende Gründe etwas gelten könnten, so dürfte man allerdings geneigt sein diesem Propheten, oder einem andern in ähnlicher Lage, Lieder wie ψ. 6 u. a. zuzuschreiben. Hin und wieder aber ist der jüngere Ursprung doch gar zu evident, z. B. ψ. 14. 22.

Den Jeremia als Psalmdichter hat bes. Hitzig in Aufnahme gebracht der ihm ψ. 5. 6 und 22—41 sodann noch 52. 54. 55. 69—71 zuschreibt. In einigen stimmen Ewald und andre bei; in den meisten schwankt jener von einer Ausgabe zur andern zwischen der davidischen, assyrischen, nachexilischen Zeit. Hin und wieder räth man für einzelne auf Asa's und Josaphat's Zeit, was den Eindruck macht als hätte die Poesie nur unter diesen Königen blühen können; denn die Gedichte selbst geben dazu nichts an die Hand. Die Skythen findet E. in ψ. 28. H. in ψ. 33.

Zugegeben kann werden dass religiöse Lieder, wie ψ. 8. 19a. 23. 29, jedem Jahrhundert Ehre machen, und dass deren anspruchlose Einfachheit sie als alte, von Propheten gedichtete empfehlen kann. Didaktische Gedichte, wie ψ. 15. 34. 37, scheinen dagegen, zum Theil schon ihrer gekünstelten Form wegen, nicht hoch hinauf zu reichen, und ψ. 1. 19b. 40 reden vom Gesetz in einer Weise die aufs allerwenigste das Deuteronomium voraussetzt, vielleicht den Pentateuch, Ps. 9 und 10, ursprünglich zusammengehörig, und alphabetisch, ist durch mehrere Hände gegangen und in seiner jetzigen Fassung nichts weniger als alt.

Aus allem diesem folgt dass dies erste Buch als Sammlung nicht vor dem Exil entstanden sein kann. Uebrigens ist jeder Versuch die Epoche der einzelnen Sammlungen zu bestimmen noch viel weniger sicher als die Bestimmung der allermeisten einzelnen Gedichte. So z. B. wenn Schultze die erste unter Hiskia ansetzt, die 2. unter Cyrus, die 3. und 4. unter Darius, die 5. zu Esra's Zeit, so ist dies nur die reinste Willkür.

Von den einzelnen Gedichten, welche noch am sichersten in die Zeit der Monarchie gesetzt werden können, nennen wir ψ. 2. 18. 20. 21. Der achtzehnte hat aber jedenfalls eine falsche Ueberschrift, denn er bezieht sich auf einen besondern, in schwerer Gefahr erfochtenen Sieg, und erwähnt am Schlusse die isaïdische Dynastie. Dass der letzte Redacteur der BB. Samuel's ihn dem David zuschrieb beweist gar nichts. Und was den zweiten betrifft so bleibt es immerhin ein Räthsel warum er vor den davidischen als ein anonymer steht. Die kühne Hypothese Hitzig's, der ihn dem der Empörung sich erwehrenden Hasmonäer Alexander zuschreibt, ist wenigstens zu verzeichnen. Graetz (I. 91) geht sogar bis auf die Zeit des Herodes herab.

Sicher gehört ferner in die Königszeit der sog. Psalm der Hanna (1 Sam. 2), der von einem Siege und von einem König redet, und mit der Mutter Sa-

muel's allerwege nichts zu thun hat. Möglicherweise hat ihm der Vf. der BB. Samuel's selbst seine jetzige Stelle angewiesen, was ein weiteres Argument für sein Alter wäre (H. W. Spitzner in Zobel's Mag. II., M. Schlosser, Erl. 1808; Justi, Nat. Ges. III.; G. F. W. Funk, Nor. 1841; Ewald, poet. BB. I. 111).

Die sog. letzten Worte David's (2 Sam. 23, 1—7) dürften fast schon durch ihre Dunkelheit auf ein höheres Alter Anspruch machen. Aber wenn die erste Strophe (v. 1) wirklich, wie kaum zu leugnen, zum Gedichte gehört, und nicht Fortsetzung der prosaischen Ueberschrift ist, so ist jenes nicht von David, sondern von einem seiner Nachfolger, welcher Worte seines Ahnherrn, nämlich einen Gottesspruch anführt, Str. 2. 3 (v. 2—4), und dann selbst diesen auf sich und sein Haus anwendet, Str. 4. 5 (v. 5—7). S. Luther's Werke. Erl. T. 37; Cocceji Opp. II. 438; Seb. Schmid, Arg. 1672; Sgm. Bnd. Tympe, L. 1721; Tib. de Baar in der Bibl. Hag. II.; W. Ch. Just. Chrysander, in der Brem. Bibl. II.; J. H. Meisner, L. 1783; A. F. Pfeiffer, Frkf. 1774; Paulus Abhh. S. 99 f.; Ch. H. Doerner, Heilbr. 1824; J. G. Vaihinger in den Studien 1843. IV.; W. Fries, ebend. 1857. IV.; Lor. Reinke, Beitr. Th. IV.; Hengstenberg, Christol. I. 169; Baur, Weissag. I. 382; Bunsen, BW. I. 148. V. 595; Ewald l. c. I. 99.

Sonst mögen hier genannt werden ψ. 45 den Hitzig auf die Vermählung Achab's mit Isebel, Hupfeld auf die Salomo's mit einer ägyptischen Prinzessin, Delitzsch auf die Joram's mit Athalja, de Wette auf die eines persischen Königs, Olshausen auf die des Alex. Balas mit Kleopatra bezieht u. s. w. Und dies ist doch ein Gedicht dessen Zweck wenigstens auf der Hand liegt. Weitere Lit. über diesen Ps. s. §. 474.

Auch ψ. 46—49 werden von Vielen in die kräftigere isr. Königszeit bezogen, oder auf die Niederlage Sanherib's, doch nicht einstimmig. Dass die weniger kühnen oder strenger conservativen noch viel mehrere hier einreihen bedarf keiner weitern Erinnerung. Von andern hieher gesetzten Dichtungen s. §. 265. 401.

283. Schon unter Menasseh muss das Vasallen-Verhältniss zu Assyrien, welches dann später auf Babel überging, wieder hergestellt gewesen sein. Nur lassen die Zeugnisse unsrer Quellen einen Zweifel übrig über die wirklichen Vorgänge und deren unmittelbare Folgen. Seinem Sohne Amon ersparte ein baldiges Ende die bittern Erfahrungen der nächsten Zeit. Aber die ganze Wucht derselben brach über dessen Erben Josija herein, der als ein Knabe den Stuhl seiner Väter bestieg, und von der theokratischen Partei berathen und geleitet während dreissig Jahren durch Gesetzgebung und Kriegsmuth den wankenden Staat zu stützen suchte. Die Anordnungen seines Ahnherrn Hiskija wurden erneuert und verschärft, und mit unnachsichtlicher Strenge gehandhabt. Zwar den politischen Untergang Israel's konnte er nicht mehr aufhalten aber er half im Sturze noch einen Pfeiler schaffen an welchem sich, wenn nicht die bürgerliche Freiheit, doch das religiöse Volksthum wieder aufrichten konnte, dass somit für die Zukunft eine Bürgschaft, in der Todesstunde eine Gewähr der Auferstehung gewonnen war.

Für die letzten Zeiten des Reichs Juda sind zu vergleichen: Fdd. Hitzig, über die Zeiten des K. Josia und seiner Nachfolger (Begriff der Kritik

S. 175 ff.); J. C. H. Schmeidler, der Untergang des Reichs Juda. Br. 1831; Kalkar, kritischer Versuch über die letzten Zeiten des R. Juda, in Pelt's Mitarbeiten II. 2.

Ueber die Chronologie dieser Zeit noch bes. N. Büttner, in Pratje's Mag. II. III.; J. C. Bonnet, in der Bibl. Brem. nova VI.

284. Eigenthümlich ist, und nach sonstigen Berichten dunkel, dass ausdrücklich erwähnt wird Josija's reformatorisches Wirken und Schaffen habe sich auch auf solche Landestheile erstreckt welche nicht zum Reiche Juda gehörten. Genaueres wird nicht angegeben; aber da an der Sache zu zweifeln kein Grund ist, dürfen wir wohl daraus schliessen dass damals die assyrische Macht in den letzten Zügen lag, wenn sie überhaupt noch bestand, und somit in entfernten Provinzen einem sonst unbefugtem Eingreifen nicht wehren konnte. Gewisser aber, und angesichts gangbarer Vorurtheile wichtiger, ist jenes Zeugniss dafür dass auch in den andern Gauen Kanaan's damals noch Israeliten wohnten, in deren Mitte das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit mit den Brüdern in Juda fortlebte, und der Glaube an Jahweh trotz der Mischung mit fremdem Volke nicht untergegangen war. Es kann diese Vorstellung um so weniger beanstandet werden als die spätern Schicksale des Landes sie ausdrücklich bestätigen.

2 Kön. 23, 15 redet ausdrücklich von Bêt-El und allen Höhenopferstätten in der samaritischen Landschaft, während die Chronik C. 34, 33 in sehr allgemeiner und unbestimmter Weise von allen Landen welche zu Israel gehörten spricht. Ob in letzterer Fassung eine antisamaritanische Tendenz sich kundgibt muss dahingestellt bleiben. Vgl. auch §. 266; Kautzsch in Herzogs Enc. 2. A. XIII. 342; Sayce, alte Denkm. 164. — Aehnliches erzählt die Chronik (II. 30) schon von Hiskija.

285. Zwei Dinge treten ganz besonders hervor bei dieser ernstlich versuchten aber doch für die nächste Zeit wiederum missglückten Reform. Das ist erstens die ihr in einem Schriftwerke gegebene Grundlage, von welcher sogleich weiter geredet werden soll, und zweitens die deutlich bemerkbare Betheiligung der levitischen Priesterschaft. Zwar auch die frühere Geschichte lässt diese das eine und das andre Mal thätig eingreifen wo es galt das Recht ihres Gottes wahrzunehmen. Im allgemeinen aber scheint dieser doch, so weit seine Diener dabei in Betracht kommen, sich die Nachbarschaft andrer und fremder haben müssen gefallen lassen. Dies war jetzt anders. Die gründlich unnachsichtige Durchführung des Werkes, welche selbst die Jahweh ausserhalb Jerusalem's gebrachten Opfer mit schneidender Energie unterdrückte, erklärt sich nur aus dem vorwiegenden Einflusse des Kasten-Interesses, wenn auch in zweiter Reihe andre Beweggründe mögen mitgewirkt haben. Und dass nun die nächsten und grössten Propheten dem Priesterstande angehörten, und bald auch

die Formen des Cultus betonten, wie früher nie, das beweist doch dass hier eine neue Macht die Zucht Israel's in die Hand zu nehmen sich anschickte.

Dass der Tempelraum, als die geweihte Städte Jerusalem's, auch für andre Götter in Anspruch genommen wurde, ist bezeugt durch das was wir von Menasseh wissen, und später noch durch Ezechiel C. 8. Dass die Propheten gegen diesen Unfug laut protestirten ist natürlich, bekannt aber auch dass sie nicht durchdrangen vor der Zerstörung des Tempels selbst. Ueber die rel. Zustände jener Zeit s. Graf, Jerem. S. xiii.

Wenn nun aber jeder Cultus, auch der legitime, ausserhalb Jerusalem's verboten wurde, so steht dies mit dem Zweck der Propheten so wie mit ihrem frühern Standpunkte in keinem nothwendigen Zusammenhang, und erklärt sich nur durch das Eingreifen eines Interesses das ihnen einst ganz fremd gewesen war. Deutlich sagt der Bericht 2 Kön. 23 dass die versuchte Reform zu Mitteln griff, an die zwar schon Hiskija gedacht haben soll, von deren nachhaltiger Anwendung aber die Geschichte nichts weiss. Die Priester von denen v. 8 f. die Rede ist, sind offenbar levitische Jahweh-Priester die an verschiedenen Culturstätten ausserhalb Jerusalem's fungirt hatten. Ihre Heiligthümer wurden vernichtet, verunreinigt, entweiht; sie selbst, nicht wie die Götzenpriester getödtet (v. 20), sondern nach Jerusalem gezogen, damit sie sich dort, wenigstens nach der Absicht des Königs, am Opferdienst betheiligten. Allein das Gesetzbuch lässt sie ruhig an ihrem Orte (Deut. 12, 19; 14, 27; 16, 11 etc.), und verbietet ihnen blos dort zu opfern. Unser Text (v. 9) lässt aber deutlich durchschimmern dass die Priesterschaft zu Jerusalem sie von ihrem Altare fern hielt, und so das Monopol desselben bewahrte, was ihren Dienst, wenn das Gesetz beobachtet wurde, um so einträglicher machte. Wenn nun der welchem eine Neuerung nützt für den Urheber derselben gelten darf, so ist hier die jerusalemische Priesterschaft weiter gegangen als die Propheten, die eigentlichen Verfasser der deuteronomischen Gesetzgebung, gewollt hatten. Und dieses Monopolisiren *de facto* wurde, wie dies in der Natur der Sache lag, sehr bald zu einem *de iure* durch Ezechiel (§. 339), der ohne weiteres Land-Priester mit Götzenpriestern und nichtisraelitischen in einen Tiegel wirft (C. 44, 7. 10).

Wir fügen hier die neuere Literatur über das isr. Priesterthum bei; die ältere kann übergangen werden: J. J. Staehelin, Versuch einer Gesch. des Stammes Levi (ZS. der DMG. 1855. S. 704); J. Orth, la tribu de Lévi et la loi (Nouv. Revue III. 384); Küper, das Priesterthum des A. B. Berl. 1866; C. H. Graf, zur Geschichte des Stammes Levi (in Merx' Arch. I.); Kuenen in der Leidner ZS. 1869. S. 463; 1872. S. 628; Gust. Gerth, de Israelitarum sacerdotio. Jen. 1874; S. I. Curtiss, de aaronitici sacerdotii origine L. 1878; S. Maybaum, die Entwicklung des altisr. Priesterthums. Br. 1880; H. Vogelstein, der Kampf der Pr. u. Leviten seit Ezechiel. Stett. 1889.

286. Nicht minder bedeutend, wenn auch nur allmählig ihre volle Kraft entwickelnd, ist die andre vorhin angekündigte Thatsache, die Erscheinung des geschriebenen Gesetzes. Eine traurige Zeit bodenloser Zerrüttung war durch Menasseh's schlimme Regierung über Juda hereingebrochen. Diejenigen welche für die religiöse und sittliche Erziehung des Volkes, für die Erhaltung der mosaischen Ideen ihre Kraft einzusetzen gewohnt waren, erkannten die Gefahr dass alle ihre hundertjährigen Anstrengungen vergeblich gewesen sein könnten, wenn sich nicht neue Mittel finden

liessen, die noch immer nicht fest genug gewurzelten gegen die Stürme von Aussen wie von Innen sicher zu stellen. Dazu kam der Umstand dass das Wirken der Propheten, theils im Fortschritte des Zeitgeistes überhaupt und bei grösserm Einfluss auf die Gestaltung der Dinge, theils durch ihre Verbindung mit der Priesterschaft, den Charakter der dichterischen Begeisterung mehr abstreifte um sich den nüchternen Bedingungen des praktischen Lebens zu fügen. Dieses alles, noch verstärkt für manchen durch die Sorge für das eigne Interesse, für viele durch die unabweisbar trübe Ahnung, führte auf den Gedanken ein für alle Male die Grundsätze der theokratischen Verfassung kurz und bündig aufzuschreiben und als Staatsgesetz geltend zu machen. Die Wahl des Mittels und die Hoffnung des Gelingens war auch gegeben durch die lenksame Jugend des Königs, durch die schon grössere Verbreitung des Schriftthums und durch das Bewusstsein dass man eigentlich gar nichts durchaus Neues und Fremdes auf die Bahn bringen wollte.

Wir treten hier in die Untersuchung des Deuteronomiums ein, welche für die Kritik des Pentateuchs den festen Grund und Angelpunkt abgeben muss, von welchem aus, vor- und rückwärts, mit einiger Aussicht auf richtiges Verständniss des übrigen, geforscht werden kann und muss. In keinem andern Theile der Thora, selbst in der Genesis nicht, lässt sich ein Element finden das sich in gleicher Weise als das beste Kriterium, wie des wirklichen Verlaufs der Dinge, so der möglichen Aufstellungen über dieselben gelten könnte. Allerdings haben wir nach dem Plane dieses unsres Werkes schon früher besprochen was, unsrer Ansicht nach, dem Deuteronomium voranging; allein die Untersuchung selbst, die vorbereitende kritische Operation, hatte hier eingesetzt (*L'histoire sainte et la loi p.* 154), nachdem vorher bewiesen war dass es mit der traditionellen Vorstellung nichts sei. Wohin es führt wenn man die Pentateuchkritik aufs gerathewohl angreift, mag man an dem Beispiel eines unserer nüchternsten und unbefangensten Gelehrten sehn (Bleek, Einl.), der die mosaische Abfassung (wenigsten eines Theils) der sinaitischen Gesetzgebung damit bewiesen zu haben meinte dass, wo vom Hohenpriester die Rede ist, immer Ahron mit Namen genannt werde, und der Gesetzgeber die Israeliten als in einem einzigen Lager versammelt sich denke.

Aus neuerer Zeit sind hier zu berücksichtigen, ausser einigen schon §. 68 genannten Werken: P. Kleinert, das Deuteronomium und der Deuteronomiker. Bielef. 1872; J. L. Koenig, das Deut. u. der Prophet Jeremias. B. 1839; F. W. Schulz, Comm. B. 1859; vgl. auch Klostermann in den Studien 1871. II.; 1872. II. III.; George, jüd. Feste. S. 11. 75; Zunz in der ZS. der DMGes. 1873. S. 669; Chph. Gli. Werner im Anhang zu s. Schrift über die ersten Capp. d. Genesis. Tüb. 1829; Lor. Reinke, Beitr. VIII. 131; Bertholdt, Opusc. p. 32 f.; Stade I. 654 ff. Zur Uebersicht der Kritik: W. H. Kosters, de hist. beschouwing v. d. Deuteronomist etc. Leid. 1868. — Ganz andre Ansichten, Zerstückelung des Textes und Versetzung in spätere Zeiten, tragen vor: Gust. d'Eichthal in s. Mélanges; Mor. Vernes, une nouvelle hypothèse sur le Dt. P. 1887; L. Horst, étude sur le Dt. in der Revue de l'hist. des rel. 1887. Vgl. darüber Kuenen in d. Leidner ZS. 1888. I.

287. Der Entschluss zu dieser That reifte wohl nur langsam, oder aber es währte geraume Zeit bis die Verhältnisse die Aus-

führung begünstigten. Denn erst im achtzehnten Jahre des Josija, obgleich nach einer andern Nachricht die Reformen desselben schon früher begonnen hatten, kam das Gesetzbuch im Tempel zum Vorschein, angeblich ein Fund der Priester. So wenigstens ging die Sage zu der Zeit als die Bücher der Könige geschrieben wurden. Die richtige Würdigung dieser Thatsache ist von der höchsten Wichtigkeit für die Geschichte, ja die Entscheidung darüber ist bestimmend für die ganze Darstellung der althebräischen Literatur. Es ist also zuerst festzustellen dass das einfache Beharren bei dem Buchstaben der Sage, und die daraus abgeleitete Ansicht dass es sich hier um eine Schrift des alten Propheten Mose handle, der vor achthundert Jahren gelebt, und welche nun zufällig wieder gefunden worden wäre, schlechterdings unannehmbar sei, weil in sich widersprechend und vielfältigen geschichtlichen Zeugnissen zuwider laufend.

Bekanntlich ist die Auffindung des Gesetzbuches im Tempel 2 Kön. 22 f. weitläufig erzählt, und der desfallsige Bericht enthält nichts was als geschichtlich undenkbar gelten könnte. Er ist etwa 60 bis 70 Jahre nach dem Ereigniss abgefasst worden und der Vf. kann denselben ganz wohl von Augenzeugen erhalten haben, so dass nicht einmal eine schriftliche Vermittlung anzunehmen wäre. Der Vf. der Chronik wiederholt ihn einfach II. 34 f. und weiss von keinem andern.

Es wird also erzählt dass im 18. Jahre des K. Josija (623) der Priester Hilkija dem in Geschäften zu ihm gekommenen Hofbeamten „ein“ Buch übergab, indem er sagte: dies ist „das“ Gesetzbuch. Der König lässt sich's vorlesen, erschrickt über die darin enthaltenen Drohungen, und schickt zu einer Prophetin um zu erfahren was da zu thun sei. Diese bestätigt jene Drohungen und veranlasst so eine durchgreifende Cultus-Reform, welche sogar nicht ohne Blutvergiessen veranstaltet wird.

Der Name Mose's kömmt in der Erzählung nicht vor. Dies hat aber nichts zu bedeuten, da der Vf. des Buchs der Könige an der Existenz eines mos. Gesetzbuchs, schon zu David's Zeit, nicht zweifelte (1 Kön. 2, 3) und dabei ganz gewiss an das jetzt veröffentlichte gedacht hat.

Aus dieser Erzählung erhellt dass das gefundene Buch etwas für König und Volk ganz unerwartetes, neues war. Der als ganz bes. gottesfürchtig geschilderte Fürst (C. 23, 25) wird erst durch das neue Buch bewogen den selbst im Tempel zu Jerusalem getriebenen Götzendienst abzustellen, und andre Reformen vorzunehmen, trotzdem dass die Propheten oft und viel gegen solche Missbräuche und Verirrungen protestirt hatten. Nun stelle man sich einmal vor, das alte mos. Gesetzbuch (und wäre es auch erst unter David entstanden) wäre durch die Unbilde der Zeit, Krieg, Plünderung, Verfolgung durch abgöttische Könige, verloren gegangen, und eine Zeit lang kein Exemplar davon aufzutreiben gewesen, wie musste der Fund aufgenommen werden? Doch mit Befriedigung und Jubel! Und was hören wir hier? Der König zerreisst seine Kleider, denn jetzt zum ersten Male wird ihm klar welches die Folgen der bestehenden kirchlichen Anarchie sein werden. Und doch hatten wohl die Opfer und sonstige Cult-Handlungen für Jahweh nie aufgehört, und hatten also die Priester, wenigstens durch das Herkommen, Kenntniss von dem Gesetze gehabt, wenn auch das Lesen desselben seit längerer Zeit sollte unmöglich gewesen sein. Sollen wir etwa glauben dass sie zum Könige gesagt haben: Wir hatten wohl einst ein ge-

schriebenes Gesetz, aber wir wissen nicht was darin stand? Warum läuft der Priester nicht sofort zum Könige und ruft frohlockend aus: Der Moses ist gefunden?! Nein, der Minister sagt ganz naiv: Da hat er mir ein Buch gegeben!

288. Wie wenig sich die Thatsache bezweifeln lässt dass das plötzlich zum Vorschein gekommene Buch wirklich etwas ganz neues, vorher unbekanntes war, mag schon aus den missglückten und wunderlichen Versuchen abgenommen werden welche gemacht worden sind um dem Fund eine andre Bedeutung zu geben, und die zu widerlegen kaum mehr der Mühe werth ist. Schon allein der Schrecken des Fürsten bei der ersten Einsicht in dasselbe und die Hast seiner sofort getroffenen zum Theil sonderbaren Massregeln genügen um das Ereigniss als ein ganz unerwartetes, mit frühern Erfahrungen in keiner Verbindung stehendes erscheinen zu lassen. Offenbar war, ausser den wenigen etwa eingeweihten, alle Welt von der Entdeckung überrascht, und selbst der Berichterstatter denkt mit keiner Silbe an ein glückliches Wiederfinden eines zeitweise vergessenen oder verlegten Werkes. Auch das darf nicht ausser Acht gelassen werden dass während in der ältern Literatur nie auf geschriebene Gesetze angespielt wird, fortan von den jüngern Schriftstellern eben auf dieses Werk öfters Bezug genommen wird.

Aus der Erzählung geht unwidersprechlich hervor dass das gefundne Buch ein *unicum* war.

Nun höre man die Vertheidiger des mosaischen Ursprungs des Pentateuchs: „Dieser war von Anfang an für Israel ein heiliges Buch; durch alle Jahrhunderte hindurch betrachtete man es mit fast abergläubiger Ehrfurcht; es war bei der Bundeslade niedergelegt. Die Grossen, die Priester, das Volk lasen täglich darin. Besondere Schreiber waren angestellt die Exemplare zu vervielfältigen. Alle sieben Jahre musste es öffentlich vorgelesen werden; alle Welt kannte es also. In keinem Propheten liest man dass jemand gewagt hätte etwas daran zu ändern und zu fälschen". Buchstäblich so versichert einer der neuesten Apologeten.

Wenn aber dem so war, wie erklärt man sich denn dieses Erstaunen und Entsetzen über den plötzlichen Fund?

Andre Vertheidiger der mosaischen Tradition fühlen wohl dass wenn der Pentateuch wirklich das Grund- und Staatsgesetz von jeher gewesen sein soll, er nicht bis auf ein einziges, zudem ganz unbekanntes Exemplar verloren gegangen sein kann. Sie gerathen also auf den hübschen Einfall, es sei das Autograph Mose's gewesen. Darüber müsste sich aber doch die ganze damalige gelehrte Welt und die königliche Bibliothek bass gefreut haben. Sollte etwa die Prophetin Hulda ein sachverständiges Gutachten über die Authentie abgeben? Und wenn das Buch 800 Jahre alt war wie konnte der Minister es so ohne weiteres vom Blatt ablesen, während wir oft nur mit Mühe die Handschriften unserer Reformatoren entziffern? Vielmehr, warum liest er's überhaupt vor? Und warum lässt der König jetzt plötzlich ein Passahfest feiern wie vorher keines je gefeiert worden war? Sind etwa alle andern Exemplare in diesem Artikel defect gewesen?

Und was denkt man sich denn dabei dass das Buch „gefunden“ worden sein soll? Der Tempel bestand aus zwei mässig grossen Sälen ohne viele Mobilien. Das einzige Geräthe wo das Buch hätte verborgen sein können wäre die Lade gewesen; aber der Vf. sagt ausdrücklich (1 Kön. 8, 9) dass es sich dort nicht befand; und neben der Lade (Deut. 31, 26) konnte sich doch diese grosse Pergament-Rolle dem Auge nicht wohl entziehn. Oder sollen wir an ein Seitengebäude denken, an eine Priesterwohnung? Da ist das Verschwinden eben so unbegreiflich, und alle Erklärungen scheitern an der Thatsache dass es eben ein einziges Exemplar muss gewesen sein von dessen Inhalt niemand etwas wusste.

Ewald (Gsch. Isr. III. 735) meint das Buch sei von einem vor Manasse fliehenden in Aegypten geschrieben (wegen C. 28, 62!) und nach dem Tode des Vf. in den Tempel gekommen.

Nach Seineke aber (S. 386) ist das gefundene Buch nicht das Deut., weil dieses nur conditionell droht, während doch dem König absolut gedroht war. Was Josija las waren Weissagungen des Jeremia. (Und Jer. 36?).

289. Sehen wir uns jetzt zuerst das angeblich im Tempel gefundene Schriftwerk etwas näher an. Denn heute ist wohl unter den unbefangenen Geschichtsforschern kein Zweifel mehr dass wir es noch besitzen, wenn auch nicht in ganz reiner Gestalt und ohne weitere Beimischung. Es bildet nämlich allerdings einen Theil des sogenannten mosaischen Gesetzbuches, aber durch die Laune der letzten Anordnung desselben erhielt es seine Stelle fast am Schlusse, wodurch bis auf unsre Zeit herab den allermeisten Lesern sein wahres Verhältniss zu den übrigen Theilen, und somit überhaupt seine Natur und Bedeutung verhüllt ward. Dies um so mehr als der Titel welchen ihm die Griechen gaben, und welcher dadurch in den Kreisen der Gelehrten sich einbürgerte, von vorneherein und mit einer gewissen Nothwendigkeit der Wissenschaft den Gesichtspunkt verrückte und sie auf eine falsche Fährte führte, auch dann noch als sie längst erkannt hatte dass mit der volksthümlichen Ueberlieferung, von einer uralten, auf eine einzige Hand zurück zu führenden Abfassung des Ganzen nicht auszukommen sei.

Die Erzählung des B. der Könige würde für uns ein unlösbares Räthsel enthalten wenn das gefundene Buch für die Nachwelt wieder verloren gegangen wäre. Dem ist aber nicht also. Wir haben es noch in Händen, und es gilt nur dasselbe aus der Masse der auf uns gekommenen sog. mosaischen Gesetze herauszufinden.

Denn dass es eben unser Pentateuch gewesen, daran ist nicht zu denken. Schon der Umstand dass es zweimal in einem Tage konnte gelesen werden, von einem einzelnen Menschen, führt auf die Vorstellung dass es eine bedeutend kürzere Schrift muss gewesen sein, und dass wenigstens der Berichterstatter ein Werk muss im Sinne gehabt haben welches diese Bedingung erfüllte. Uebrigens stimmt der ganze Bericht nicht zum Inhalt des Pentateuchs. Dieser besteht ja grossentheils aus alten Geschichten und einigen eingeflochtenen Gesetzen, ohne weitere Ordnung, als insofern man jene als ein Tagebuch Mose's betrachten könnte. Die Wundererzählungen aus der Patriarchenzeit und der mosaischen waren doch auch nicht dazu angethan

den Schrecken des Königs zu motiviren, oder mussten denselben in einem gewissen Grade dämpfen durch das Gegengewicht der Verheissungen; und im Pentateuch, als ganzem, stehn ja diese am Schlusse (Deut. 33).

Dazu kömmt dass der Berichterstatter das gefundene Buch (C. 23, 2 f.) das Bundesbuch nennt, mit einem Namen der nie vom gesammten Pentateuch gebraucht wird, wohl aber in Wort und Geist der rechte für das Deuteronomium ist und sowohl am Anfang als am Ende zu lesen steht. (C. 5, 2; 28, 69 u. ö.).

Es kann also nur ein kleinerer Theil des Pentateuchs gewesen sein, und alles vereinigt sich die Ueberzeugung zu begründen, es sei die durch eine eigne Ueberschrift vom vorhergehenden sich absondernde Schrift welche jetzt Deut. 5—26 u. 28 steht. Schon früher ist, wie wir gesehn haben (§. 68) diese Meinung von einigen Gelehrten gehegt worden, oder sie haben doch wenigstens in diesem Abschnitt ein eignes für sich bestehendes Werk erkannt; aber in die Entwicklung der Pentateuchkritik überhaupt hat sie erst in jüngster Zeit in nachhaltiger Weise eingegriffen.

Den Beweis für die Richtigkeit dieser Beziehung der Geschichte gerade auf den deuteronomischen Codex liefert das B. der Könige selbst. Was in dessen Erzählung in den Vordergrund tritt, das ist die Angst die den König ergreift sobald er Kenntniss von der Schrift erhält. Woher diese Angst? Der Pentateuch enthält da und dort Androhungen des Zornes Gottes bei Uebertretung seiner Gebote, und die vielen die im Deuteronomium vorkommen stehn so ziemlich auf der gleichen Stufe (C. 6, 15; 8, 19; 9, 13; 11, 28; C. 13 u. s. w.). Aber nichts, selbst nicht Lev. 26 kömmt der Furchtbarkeit der Flüche gleich welche gerade das Schlusskapitel (28) dieses Ge-Gesetzbuchs füllen.

Die Beform Josija's betraf zunächst die (versuchte aber nicht gelungene) Ausrottung des Götzendienstes (2 Kön. 22, 13 f.), wobei wir an Deut. 6, 14; 7, 4 ff.; 17, 3 zu denken haben. Dies beweist an sich nichts da auch sonst im Pentateuch Abgötterei verpönt wird. Aber wir lesen auch dass Josija der erste König war der ernstlich daran ging allen öffentlichen Gottesdienst in Jerusalem zu centralisiren, und jedes Opfer an irgend einem andern Ort aufs strengste verbot. Damit werden wir sofort auf Deut. 12 verwiesen, wo v. 8 buchstäblich gesagt wird: künftig sollt ihr nicht mehr thun „wie wir heute thun", jeder nach seinem Gutdünken. Diese einzige Phrase beweist an sich schon die Priorität des Deuteronomiums vor den andern Theilen der pent. Gesetzsammlung, in welchen ja diese Centralisation überall als eine bestehende vorgestellt wird, da sie an die Stiftshütte gebunden ist welche in dem deuteronomischen Gesetz gar nicht erwähnt wird. Wir haben früher gesehn dass vor Josija eine solche Beschränkung des Cultus nie existirt hat oder vergebens versucht wurde, und der Vf. des Deuteronomiums hätte jene Worte dem Mose nicht in den Mund gelegt wenn er die andern Bücher gekannt hätte.

Weiter beschäftigt sich die Reform des Josija mit dem Passahfest, welches jetzt zum ersten Male dem „Gesetze" gemäss gefeiert wird (2 Kön. 23, 21). Bis dahin also war es nicht dem Gesetze gemäss gefeiert worden. Es war eben das Frühlingsfest, wie Pfingsten das Erntefest, Laubhütten das Herbstfest, wobei indessen für ersteres der Ritus der ungesäuerten Brode eingeführt war. Jetzt brachte Deut. 16, 1 f. ausdrücklich ein bestimmtes *Pesach*-Opfer dazu, und zwar von Schafen oder Rindern; und den ungesäuerten Broden wurde eine historische Bedeutung gegeben und andre neue Bestimmungen sind v. 7. 8 gegeben. Man hätte Unrecht wenn man meinte dass Josija eben ein glänzenderes Fest veranstaltete als je zuvor gesehn war.

Endlich geht er auch der Zauberei und Wahrsagerei zu Leibe (ebend. v. 24 f. nach Deut. 18, 9 f.).

Wollte man sagen der Pentateuch sei ja ein Ganzes; wenn also auch die angeführten Citate auf das Deuteronomium gehn so beweise dies noch nicht dass dieses damals für sich ganz allein bestanden habe, so erwidern wir folgendes:

C. 5 wird erzählt dass am Fusse des Horeb, nach den ersten unmittelbar an das Volk gerichteten Offenbarungen (v. 4. 22 f.), dieses erklärte nichts weiter hören zu wollen weil es sich fürchtete. Es bittet also Mosen die Eröffnungen Gottes entgegen zu nehmen (v. 27). Dies geschieht auch mit Jahweh's Billigung, Es werden Mosen die Gebote Gottes auf dem Berge mitgetheilt, und jetzt, am Ziele angekommen, theilt er diese Gebote endlich dem Volke mit (C. 6, 1). Und am Ende C. 28, 69 heisst es: „Das sind die Worte des Bundes welchen Jahweh Mosen gebot zu schliessen mit den Söhnen Israel's im Lande Moab, ausser dem Bunde welchen er mit ihnen geschlossen am Horeb", d. h. ausser dem Dekalog. Auch liest man C. 5, 2: Jahweh hat mit uns, die wir heute hier alle leben, einen Bund am Horeb geschlossen. Die sonstige pentateuchische Geschichte behauptet aber, es habe keiner mehr am Ziele der Wanderung gelebt von den damaligen Zuhörern, ausgenommen zwei (Num. 14, 22; Deut. 1, 35; 2, 14). Damit hängt auch zusammen dass im Deut. Mose die Gesetze verkündigt, während in den andern Büchern, welche die Gesetzgebung an den Sinai verlegen, Jahweh spricht. Der Berg der Gesetzgebung heisst im Deut. Horeb (C. 5, 2; 9, 8; 18, 16; 28, 69). Auch der Vf. des B. der Könige kennt nur diesen (I. 8, 9; 19, 8), wie er denn auch nur unser Gesetzbuch kennt; auch die etwas jüngern Zusätze zum Deuteronomium nennen nur den Horeb (C. 1, 2. 6. 19; 4, 10. 15). Die Gesetze in den andern Büchern werden immer an den Sinai verlegt, welchen Namen das Deuteronomium gar nicht kennt. Die schärfere Kritik will sogar C. 5—11 für einen spätern Zusatz zu dem gefundenen Gesetzbuch halten, wovon wir die Nothwendigkeit nicht einsehn. (S. am Schluss v. §. 286.) Noch viel weiter geht die jüngste Kritik welche auch im zweiten Theile (C. 12 ff.) ganze grössere und kleinere Abschnitte streicht und somit wenigstens dem Staatssecretär einen Dienst leistet, der sonst beim zweimaligen Vorlesen des Ganzen leicht hätte heiser werden können (vgl. übrigens §. 313).

Zugegeben muss werden dass die Erzählung von dem Erfolg der Reformen Josija's verdächtig ist. Ob dieselben unmittelbar etwas wirkten muss dahin gestellt bleiben; da wir dafür keine Zeugen haben, vielmehr Jeremia eher das Gegentheil vermuthen lässt, und jedenfalls nach des Königs Tode die alte Unordnung wieder die Regel wurde.

290. Was nun den Inhalt selbst betrifft so ist zunächst hervorzuheben dass das Buch vielfach an den Geist des Prophetenthums erinnert, und in dieser Beziehung sich sehr von den ihm jetzt vorangestellten Theilen unterscheidet. Auch in der Form. Es beginnt ja eigentlich, nach Wiederholung des Zweitafel-Gesetzes, mit einer ernsten, an die allbekannten nationalen Erinnerungen anknüpfenden Predigt, deren wesentlicher Zweck die Einschärfung des Gehorsams gegen den einen wahren Gott und die nachdrückliche Verwerfung jeglichen Götzendienstes ist, unter welchem Namen übrigens hier noch manches mitbegriffen ist was zur Sitte heidnischer Völker gehörte. Auch der Schluss, welcher Segen und Fluch in Aussicht stellt, je nach dem Verhalten des Volkes jenem

Hauptgebote gegenüber, und den daraus abgeleiteten Satzungen, ist gleichsam eine gedrängte und um so kräftigere Wiederholung der Verheissungen und Drohungen welche Israel so oft schon aus Prophetenmund vernommen, und auch später noch vernehmen sollte. Und selbst in den einzelnen Gesetzen welche in ziemlich bunter Reihe zwischen jenem Anfang und diesem Ende sich folgen, lassen sich unschwer, oft selbst im Tone, die Bestrebungen erkennen welche überall die Schriftdenkmäler jener Männer Gottes auszeichnen.

Wenn man von dem Studium der Gesetze der drei mittlern Bücher des Pentateuchs zu dem Deuteronomium übergeht, gewahrt man sofort eine absolute Verschiedenheit in Stil, Ton und Geist zwischen diesem und jenen. Man hat sich jetzt bereits gewöhnt, und mit vollem Rechte, in Bezug auf die erstern von einem Priester-Codex zu reden, während hier von vorneherein der alte edle Prophetismus, nicht nur in der Wahl des Inhalts sondern namentlich auch in der Sprache, sich zu erkennen gibt. Es ist immer noch der Ton der ernsten Ermahnung, die rhetorische Fülle, welche wir bei den besten Mustern dieser eigenthümlichen Literaturgattung finden. Die Gesetze selbst sind der Niederschlag der Bestrebungen von welchen die Schriften jener hochherzigen Phalanx der geistigen Führer Israel's Zeugniss geben. Wir erkennen da die Energie wieder mit welcher sie auf den Glauben an den Einzigen und auf dessen ausschliessliche Verehrung dringen; nur dass hier zur Predigt auch praktische Anordnungen kommen, und sogar eine peinliche Sanction.

Ueber den C. 5 wiederholten Dekalog s. §. 77, auch Davidson I. 432. Hier nachträglich nur so viel: Die Fassung im Deuteronomium scheint uns jünger zu sein als die in Ex. 20, und nach §. 200 f. hat dies auch gar keine Schwierigkeit. Die mehrfach wiederholte. im Ex. fehlende Formel: „so wie der Herr dir befohlen hat" (v. 12. 16) weist offenbar auf eine frühere Bekanntmachung hin. In dem letzten Gebote ist die Verschiedenheit zu bemerken dass im Ex. die Frau mit Sclaven und Thieren zum „Hause" gehört, also eine verhältnissmässig niedrige Stellung erhält; im Deuteronomium dagegen wird sie für sich allein vorangestellt, alles übrige aber, Feld, Haus, Sclaven und Vieh, als etwas anders geartetes, durch ein besonderes Zeitwort von ihr getrennt. Dies verräth doch eine andere, civilisirtere Anschauung von dem Verhältniss. Die bekannte Hauptvariante (bei der Begründung des Sabbatgebotes) entscheidet nichts für das relative Alter, da sie gewiss durch jüngern Zusatz zu einem einfachern Texte entstanden ist.

C. 6 bietet eine Art Einleitung zum Ganzen, die Pflichten gegen Jahweh als den alleinigen mit der Erinnerung an die älteste Geschichte der Nation eindringlich empfehlend; und als Gegensatz dazu C. 7 die Einschärfung in strengster Weise, jede Gemeinschaft mit den Eingeborenen zu meiden, als die stets drohende Gefahr selbst in das verfluchte Heidenthum zurück zu sinken. Dann folgt C. 8—11 eine zu demselben Zweck verwendete Recapitulation der mosaischen Geschichte nach ihrer wunderbaren Seite, wie nach der beschämenden. C. 12 enthält das Gesetz über die Centralisation des Gottesdienstes. C. 13 verfügt die Strafen gegen Götzendienst, auf welche der Text noch mehrfach zurückkömmt (C. 16, 21; 17, 2 f.; 18, 9 f.). C. 14—26 folgen dann die einzelnen Gesetze, ziemlich ohne erkennbare Ordnung und Classification, und C. 28 schliesst mit Segen und Fluch.

291. Die einzelnen Bestimmungen und Vorschriften welche in diesem Rahmen zusammengefasst sind, nehmen unser Interesse

in viel höherm Grade in Anspruch als dies bei den heute ihnen vorangehenden, in der That aber jüngern, der Fall ist. Sie berühren meist viel mehr als diese das praktische und nationale Leben. Im allgemeinen lassen sie sich in zwei Gruppen scheiden, die den Cultus regelnden und die welche wir die bürgerlichen nennen wollen. Jene sind höchst einfach und nicht zahlreich. Am wichtigsten ist die schon früher angestrebte, auch jetzt nur durch die Macht der Umstände und politischen Verhältnisse endgiltig verwirklichte Centralisation des Gottesdienstes, deren Beweggründe wohl nicht alle gleich reiner Art mögen gewesen sein, welche aber doch zuletzt nicht wenig dazu beitrug die Religion selbst vom Opferwesen unabhängig zu machen. Der Festkalender beschränkt sich auf die Hauptzeiten, und nur für eine derselben sind einige besondere Gebräuche vorgeschrieben; den andern verbleibt ihr Charakter als uralter Naturfeste. Für die Diener des Altars, die annoch nicht hierarchisch in verschiedne Klassen sich gliedern, wird in einer Weise gesorgt dass zwar ihre Mühe vergolten, ihnen aber kein regelmässiges Einkommen gesichert wird.

Das neueste und für die Folgezeit bedeutendste Element in dem deuteronomischen Gesetze ist das Verbot jeglichen Opfercultus ausserhalb des Tempelhofs zu Jerusalem. Es sind zwar allerdings die politischen Verhältnisse, die erst längere Zeit nach der Promulgation des Codex eintraten, welche die Durchführung dieses Verbots nicht nur möglich sondern sogar nothwendig und natürlich machten; nichtsdestoweniger wäre sie vielleicht ohne den Buchstaben wieder rückgängig geworden. Wie sehr aber, bei der allmähligen Ausbreitung des Judenthums diese ganze Einrichtung der Nation in religiöser Hinsicht einen eigenthümlichen Charakter aufprägte, kann nicht genug betont werden: einerseits das völlige Zurücktreten der bisher allen Völkern gemeinsamen Form der Gottesverehrung, welche fortan auf einen einzigen Ort beschränkt blieb, den später die wenigsten auch nur zu sehn bekamen; andrerseits gerade an diesem Cultus-Centrum auch das Bewusstsein des religiösen Bandes, welches stärker als jedes politische, bald gar nicht mehr vorhandene, die ganze Nation zusammenkittete. Man darf sagen dass diese, auf den ersten Blick das religiöse Gefühl schwächende, Ordnung eigentlich mehr als anderes dazu beigetragen hat das Judenthum, und somit den Monotheismus, zu erhalten und den Sauerteig zu bereiten für die Erneuerung der Menschheit. Uebrigens hat wohl auch der Untergang Samariens den Gedanken an die Centralisation des Cultus gefördert und dessen Verwirklichung erleichtert.

Indessen zweifeln wir dass den Gesetzgebern eben diese Wirkungen als Zweck vorschwebten. Im Gegentheil dürfte sich bei näherer Betrachtung ergeben dass ihre Beweggründe einen viel engern Horizont voraussetzen lassen, möglicherweise sogar eigennützige waren. Ohne alle Frage kam die Gesetzgebung überhaupt nur mit Hilfe der Priesterschaft von Jerusalem zu Stande. Dies lehrt nicht nur die Geschichte ganz deutlich, sondern es muss auch beachtet werden dass die nächsten Propheten, Priester von Haus aus, auch Vertreter und Fortbildner des Gesetzes gewesen sind. Nun begreift sich, da selbst im Tempelhofe zu Jerusalem der schmählichste Götzendienst getrieben wurde (2 Kön. 23, 6 ff.; Ezech. 8 u. a.), den ja selbst die strenge Polizei Josija's nicht ausrotten konnte, dass man demselben in den Landgemeinden, wo die polizeiliche Aufsicht schwierig und unwirksam war, nicht anders wehren zu können glaubte als durch gänzliches Verbot alles und jedes Cultus: eine radicale Massregel die, wie jede solche, eine vergebliche

gewesen ist für die nächste Folgezeit schon, und so geblieben wäre ohne die politische Katastrophe. Deutlich aber blickt durch dass auch das Interesse der jerusalemischen Priester mit im Spiele war. Die sog. Höhenpriester, d. h. nicht nothwendig Götzenpriester, sondern auswärtige Jahwehpriester (2 Kön. 23, 9), wurden gezwungen ihr Amt aufzugeben ohne dass sie denen der Hauptstadt in Rechten gleichgestellt wurden. Das ist der Urgrund des nachher so wichtig gewordnen Unterschieds zwischen der Familie der Zadokiden zu Jerusalem und den übrigen Leviten. Das deuteronomische Gesetz will diesen Unterschied nicht (ebend. v. 8), und stellt überall die „levitischen" Priester, d. h. den ganzen Stamm Levi (Deut. 18, 1), den nichtlevitischen gegenüber. Aber die bisherigen Inhaber des Jahweh-Altars zu Jerusalem wollten von der neuen Concurrenz nichts wissen (2 Kön. a. a. O.).

Sonst mögen hier noch erwähnt werden einige, sehr wenige und ganz allgemeine, Vorschriften über die Opfer (C. 12, 6; 17, 1), die Erneuerung des alten Verbots Blut zu essen (C. 12, 23), eine Ermahnung in Betreff der Gelübde (C. 23, 21 f.), die Warnung vor einigen Gebräuchen, welche wohl nur die völlige Absonderung von allem was heidnische Uebung war vervollständigen sollte (C. 14, 1; 22, 5), was sich sogar auf die Kleidung erstreckt (C. 22, 12). Ueber die Feste (C. 16) vgl. §. 294, wo auch näheres über die Einkünfte der Leviten. Interessant ist auch, selbst in Betreff der Naturkunde, das Speisegesetz C. 14, d. h. das zum Theil wissenschaftlich angelegte Verzeichniss der erlaubten und unerlaubten Thiere, welches ja, bis auf ein geringes, dem natürlichen Instincte des Menschen Rechnung trägt.

Jac. Orth, la centralisation du culte de Jéhova (Nouv. Revue IV. 350).

292. Von den bürgerlichen Gesetzen ist vor allen Dingen zu sagen, dass sie sich durch ihren wahrhaft humanen Geist auszeichnen. Vorsorge für das schwächere Geschlecht, für Wittwen und Waisen, für Sclaven und Fremde, selbst für den Frieden in Haus und Familie, gibt sich in mancherlei Anordnungen kund, in einer Weise dass eigentlich oft kaum der Name Gesetz hier anwendbar ist, in so fern von Dingen die Rede ist die sich nicht befehlen, nur empfehlen lassen. Wohlthätigkeit, Milde, Gerechtigkeit, Ehrlichkeit, und andere Tugenden und Grundsätze auf denen das Wohl der menschlichen Gesellschaft beruht, werden in anschaulicher Weise, gleichsam durch Beispiele, dem Verständniss und Gewissen nahe gelegt, als göttliche Gebote, und nicht wie sonst üblich, durch eigne Strafbestimmungen für die Uebertretung wirksam gemacht. Was von ascetischen Regeln mit unterläuft bestätigt wohl nur ältere Gewohnheiten. Man sieht hier ganz deutlich wie diese in jeder Beziehung merkwürdige Schrift nicht sowohl mit demjenigen Namen richtig bezeichnet wird unter welchem sie uns bekannt geworden ist, als wenn man sie als ein Lehrbuch für das Volk, einen Katechismus der Religion und Moral aus der Schule der Propheten nennt.

Nach der hier gegebenen allgemeinen Charakteristik haben wir kaum etwas weiteres hinzuzufügen als die Nachweisung der einzelnen Vorschriften, deren Geist und Fassung diesem Codex die Ehrenstelle unter allen aus dem Alterthum bekannten anweist, und welche vielfach an die einfachsten Grundsätze des Evangeliums erinnern.

Namentlich ist hier hervorzuheben alles was sich unter den Begriff der Nächstenliebe zusammenfassen lässt. Wittwen und Waisen werden dringend dem Rechtsschutz und der Mildthätigkeit empfohlen (C. 14, 29; 16, 11 f.; 24, 17 ff.; 26, 12 f.). Gleiches gilt von den Fremden (s. ausser denselben Stellen C. 24, 14). Für die Armen wird gesorgt durch die Regel des Erlassjahrs (C. 15) und andre Verordnungen, z. B. über Wucher und Pfandrecht (C. 23, 19; 24, 6. 10 f. u. s. w.). Selbst seines Viehes erbarmt sich der Gerechte (C. 22, 1. 6. 9; 25. 4), (Alb. Hoffmann, Schutz und Pflege d. Thiere bei d. Hebr. Str. 1888) und dem Sclaven wird sein Loos soviel als thunlich erleichtert (C. 15, 12 f.; 21, 10 f.; 23, 16). Zum Schutze des weiblichen Geschlechts dienen C. 21, 10 f.; 22, 13 f.; 24, 1 f. Die väterliche Gewalt wird beschränkt C. 21, 18; fremdes Eigenthum respectirt C. 23, 24 f., das Familien-Eigenthum durch die Schwagerehe gesichert C. 25, 5 f. Ueberhaupt aber blickt überall durch wie sehr noch die Rohheit der Sitte dem Gesetzgeber die Pflicht nahe legte bessere sociale und häusliche Verhältnisse herbeizuführen und wie schwer ihm dies in manchen Fällen werden mochte. Vgl. noch C. 21, 22; 24, 7; 23, 1; 25, 11.

Für gute Rechtspflege gibt das Gesetz gesunden Rath (C. 16, 18 f.) und conservative Anweisung (C. 19, 14), aber nur erst unzulängliche praktische Institutionen (C. 17, 6 ff.; 21, 1 f.; 25, 1 f.); doch thut es wenigstens sein möglichstes Missbrauch und Unbilde zu verhindern (C. 19, 1 f.; 15 f.; 24, 16; 25, 13).

Glo. A. Baumgarten-Crusius de lege morali mosaica. L. 1789; S. F. Zimmermann, de disciplinae mos. pretio temporario deque accessionibus per prophetas ad eam factis Kil. 1808; C. H. Boegner, expositio rationum quibus Moses Isr. ad obs. leges morales excitavit. Arg. 1820; R. A. S. Piccardt. de legislationis mos. indole morali. Traj. 1841; Fz. Eb. Kübel, die sociale u. volkswirthschaftliche Gesetzgebung des A. T. Wiesb. 1870. Specielle Abhandlungen über die einzelnen Gesetze zu citiren ist hier überflüssig. Vgl. übrigens §. 69. 77.

293. Noch ist auf einzelne Elemente aufmerksam zu machen welche mehr in das öffentliche Recht einschlagen. Es zeigt sich hier sofort dass es ausserhalb des Gesichtskreises der Propheten lag dem Staate eine Verfassung zu geben, wie dies bei den Culturvölkern Europa's damals schon von Seiten der weisern Bürger oder der Parteien geschehen war oder noch geschah. Das sogenannte Königsgesetz ist ja weiter nichts als ein schwächlicher Versuch den unsinnigen Luxus des Hofes zu beschränken, durch welchen die kleinen Epigonen der Dynastie, ein schlecht gewähltes Vorbild nachäffend, den politischen Bankrott beschleunigten. Die Kriegsgesetze sind wohlgemeinte, zum Theil naive Rathschläge und jedenfalls platonische Wünsche von Leuten die nie den Degen in der Faust gehabt, und die mit ihren menschenfreundlichen wie mit ihren grausamen Kriegsartikeln als unverantwortliche Theoretiker erscheinen. Was von peinlichen Gesetzen und von Rechtspflege vorkömmt bekundet in einzelnen Fällen den blutigen Ernst der Sitte, in andern zugleich den lobenswerthen Willen und die unzureichende Kraft der rohen Selbsthilfe zu steuern und den Unschuldigen zu schützen, überall aber die Anerkennung des höchsten Richters.

Von politischen Gesetzen ist zunächst das über das Bürgerrecht zu verzeichnen (C. 23, 2 f.), welches uns in einzelnen Bestimmungen hart und unduldsam vorkommen mag, aber daneben doch noch von dem vorhin charakterisirten Geiste berührt wird, in seinen übrigen Artikeln eben den Abscheu vor dem semitischen Heidenthum zu seiner Erklärung und Rechtfertigung bekundet. Vgl. auch C. 25, 17 f., welche letztere Stelle leicht als eine fremdartige Zugabe betrachtet werden könnte.

Ueber das Königsgesetz C. 17, 14 f. vgl. §. 72. Unverkennbar ist es aus einem ganz andern Gesichtspunkte concipirt als die beiden einander durchaus widersprechenden Erzählungen 1 Sam. 8 und 9, 15 f. In letzterer wird das Königthum als ein Mittel der Rettung und Sicherheit empfohlen (vgl. Richter 21, 25), in der andern wird es verworfen als eine antitheokratische und volksfeindliche Institution. Hier wird es als möglich und eventuell (von dem idealen Standpunkt Mose's aus, und angesichts der wirklichen Verhältnisse) vorausgesetzt aber beschränkt. Und die Beschränkung nimmt ganz deutlich, ja man könnte sagen buchstäblich, die den König Salomo betreffenden Ueberlieferungen (1 Kön. 10. 11) auf, die damals gewiss schon irgendwo schriftlich vorhanden waren. Die Echtheit vertheidigt unter Andern ausführlich Alex. Rosenberg. Halb. 1867.

Die Kriegsgesetze C. 20 sind oben hinlänglich charakterisirt. Von einer praktischen Anwendung derselben ist sogar in den wenigen Jahren wo sie überhaupt noch denkbar war wohl nicht die Rede gewesen. (Für die spätere Zeit s. 1 Macc. 3, 56). Doch darf auch hier das humane Element v. 5 f. 19 f. betont werden, wenn man an die sonstige Barbarei denkt. Und zur Würdigung des entgegengesetzten (v. 16 f.) dient ganz einfach die Bemerkung dass zur Zeit des Gesetzgebers von zu vertilgenden Kanaanitern längst nicht mehr die Rede war.

Polizeiliche Verordnungen kommen mehrere vor: über ansteckende Krankheiten (C. 24, 8), zur Sicherung vor Unfällen (C. 22, 8), zur öffentlichen Reinlichkeit (C. 23, 13 f.), wobei man sich leicht überzeugt dass der Gesetzgeber seine Leute nicht als in der Wüste lagernd gedacht haben kann, wenn er auch äusserlich diese Fiction festhält.

Sehr wichtig für die Geschichte der isr. Gesetzgebung ist der Nachweis dass die Redactoren des Deuteronomiums das Bundesbuch (§. 200 f.) vor sich hatten und theils einfach ihrem Codex einverleibten, theils in sehr geringem Masse modificirten.

Ex. 21, 1 f. (Entlassung der Sclaven) kömmt verkürzt vor Deut. 15, 12 f. Ex. 21, 12 f. (Asyle) ist Deut. 19 sehr ausgeführt. Ex. 21, 16 (Menschenraub) = Deut. 24, 7. Ex. 21, 23 (jus talionis) = Deut. 19, 21. Ex. 22, 19; 23, 13 (Todesstrafe für Abgötterei) vgl. Deut. 6, 13 f.; 10, 20; 13, 13 u. s. w., Ex. 22, 24 f. (Pfandrecht und Wucher) = Deut. 24, 6. 10. 17 f. vgl. auch 15, 1 f. Ex. 23, 6 (Rechtspflege) Deut. 16, 19. Ex. 23, 14 (Feste und Wallfahrten) = Deut. 16, 16. Ex. 23, 4 f. = Deut. 22, 1 f.

Zu Ex. 21, 15. 17 (Vergehn gegen die Eltern) kann Deut. 21, 18 verglichen werden. Ex. 22, 15 (Verführung) ersetzt durch Deut. 22, 23. Die Ermahnungen zu Gunsten der Wittwen, Waisen und Fremden (Ex. 22, 20 f. 23, 9) werden dringender und praktischer Deut. 10, 19; 16, 11; 24, 17 f. 26, 11 f. Die Gebote Ex. 23, 1 f. und 12 sind nicht besonders wiederholt, weil schon im Dekalog inbegriffen.

In andern Stücken weicht das Deuteronomium vom Bundesbuch principiell ab. Ex. 20, 24, auch 21, 6; 22, 7 f. setzen die Mehrheit der Cultusstätten voraus. Sollten 21, 14; 23, 19 das Gegentheil sagen, so müsste man diese

Stellen für spätere Einschiebsel halten. Bekanntlich verbietet das Deuteronomium diese Freiheit; darum auch Deut. 16, 16 ein sehr nothwendiger Zusatz zu Ex. 23, 17.

Der sog. zweite Dekalog (Ex. 34) kömmt in seinen dem officiell gewordenen fremden Artikeln ebenfalls im Deuteronomium vor: v. 12 = Deut. 7; v. 18. 22. 23 = Deut. 16; v. 26 = Deut. 14, 21; v. 25 = Deut. 16, 3; v. 20 = Deut. 15, 19. Doch ist an letzterer Stelle die Vorschrift nicht ganz die gleiche. Vgl. auch v. 18. 22. 25 f. mit Ex. 23, 14 f.

294. Da die hier empfohlene Vorstellung von dem deuteronomischen Gesetze, als einem der Zeit nach denen der andern sogenannten mosaischen Bücher vorangehenden, eine noch wenig verbreitete ist, so ist es wohl angezeigt hier an einigen treffenden Beispielen den guten Grund derselben nachzuweisen. Es handelt sich vor allem, nächst dem leicht erkennbaren Unterschiede des Geistes des Prophetenthums von dem der Hierarchie, um alles was mit Religion und Cultus zusammenhängt. Jetzt werden noch die levitischen Priester, der ganze Stamm Levi, als die allein berechtigten allen andern Personen gegenüber gestellt welche sich bis dahin beim Altardienst betheiligt hatten; später erst wird zwischen den Nachkommen Ahron's, als den privilegirten, und den übrigen Leviten, als einer untergeordneten Klasse, streng unterschieden. Jetzt werden die Leviten, weil sie ausserhalb Jerusalem's aus Amt und Brod gesetzt waren, der öffentlichen Mildthätigkeit empfohlen; nachmals mit reichen Einkünften bedacht und monarchisch organisirt. Die Feste und Opfer, jetzt noch wenige, jene mit der Landwirthschaft in enger Verbindung, diese hauptsächlich zu Dank- und Freudenmalen veranstaltet, mehren sich in der Folge, lösen sich von dem natürlichen Leben ab, werden kostspieliger und aus einer Familien-Angelegenheit eine officiell nationale. Und so noch in vielen andern Beziehungen sehen wir bald ein neues Wesen aufkommen, zu der politischen Knechtschaft auch die geistliche hinzufügend.

Da die Folgezeit und, setzen wir hinzu, die traditionelle Vorstellung von dem jüdischen Gesetze, überall die Institutionen der mittlern Bücher des Pentateuchs zu Grunde legt, so kömmt es hier darauf an, einmal zu beweisen dass dieselben andre sind als das Deuteronomium voraussetzt oder einführt, sodann dass sie sich, in Vergleich mit letzterm, als die jüngern erweisen. Der Kürze wegen bezeichnen wir diese als die sinaitischen, weil sie an den Beginn der Auswanderung aus Aegypten verlegt werden; die andern hat man, des Parallelismus wegen, nach dem Lande Moab genannt. Wir bleiben lieber bei dem gangbaren Namen des Deuteronomiums. Dass bis heute Viele der hier vorgetragenen Vorstellung von der geschichtl. Entwicklung des Priesterthums und des Cultus ablehnend gegenüber stehn, versteht sich von selbst.

1. Die sinaitische Gesetzgebung kennt keine andern Priester als die directen Nachkommen Ahron's (Ex. 28, 1. 41; 29, 44; Lev. 7, 10. 33 f.; 13, 2; 21, 1. 21; Num. 3, 3. C. 18 u. s. w.). Die übrigen Nachkommen Levi's sind nicht Priester; sie bilden eine untergeordnete Kaste, und ihre Berufspflichten sind sehr genau von denen der Priester unterschieden (Num. 3. 4.

18, 3. 7). Sie sind blos Diener der letztern (Num. 3, 9; 18, 6). Damit ist schon der Ausdruck Hierarchie gerechtfertigt. Das kecke Begehren der Leviten nach Gleichstellung mit den Priestern wird mit dem Tode bestraft (Num. 16, 10. 32). Diese Ordnung hat bis zur Zerstörung des zweiten Tempels bestanden (Luc. 10, 31 f.).

Das Deuteronomium kennt keine von den eigentlichen Priestern unterschiedene levitische Kaste. Es unterscheidet nur „levitische Priester" (C. 17, 9. 18; 18, 1; 21, 5; 24, 8 u. s. w.), als allein legitime, von nicht levitischen, wie sie zu seiner Zeit noch bestanden. Im Deuteronomium haben alle Leviten das Recht am Altar zu opfern, und insofern dies geschieht sind sie Priester. Auch in älterer Zeit findet sich keine Spur jener Unterscheidung vgl. §. 291. (Literatur s. §. 285).

2. Die sinaitische Gesetzgebung stellt an die Spitze der ganzen Priesterschaft den Hohenpriester Ahron und seine Nachkommen als monarchisches Oberhaupt (Lev. 21, 10) in Erbfolge (Num. 35, 25 f. Jos. 20, 6). Diese Einrichtung bestand schon in der Restaurations-Kolonie (Hagg. 1, 1. 12 f. 2, 2 f. Sach. 3, 1. 8; 6, 11) und ferner (Neh. 3, 1. 20; 13, 28; Esr. 7, 5) bekanntlich bis zur Zerstörung des zweiten Tempels.

Das Deuteronomium weiss nichts von diesem monarchischen Princip. Vielmehr stehn neben dem bürgerlichen Oberhaupt die Priester in der mehrern Zahl (17, 9). Allerdings heisst Jojada 2 Kön. 12, 11 der grosse Priester; so auch Hilkija (C. 22, 4 f. 23, 4) Seraja (C. 25, 18). Aber weder Jojada, noch Sacharja (2 Chron. 24, 20), noch Urija (1 Kön. 16, 10), noch die 1 Sam. 14, 3. 18. 36; 23, 6; 30, 7 genannten werden in der officiellen (fictiven) Reihe der Ahroniden Oberpriester genannt (1 Chron. 5, 30 al. 7, 1 f.) und sind zudem nur Vorsteher einer Lokal-Priesterschaft gewesen, neben den andern im Lande in gleicher Weise fungirenden (vgl. §. 118). Anders stellt die Sache dar Delitzsch in d. ZS. f. kirchl. Wiss. 1880 S. 223.

3. Die sinaitische Gesetzgebung (ausser andern s. Schürer II. 195 ff.) spricht den Leviten folgende Einkünfte zu: a) den Zehnten von Wein, Oel, Korn und Obst; b) die Erstlinge aller Früchte; c) die Erstgebornen von Menschen und Thieren, theils in natura, theils lösbar; d) gewisse Theile von Opferthieren und die ganzen Schuld- und Sündopfer; e) 48 Städte mit ihrem Weichbild. Davon hatten die Leviten den Priestern abzugeben beziehungsweise zu lassen: a) den Zehnten vom Zehnten; e) den vierten Theil der Städte, und die drei übrigen Nummern ganz (Num. 18. 35. Lev. 2, 3; 7, 32; 10, 12; 25, 32 etc. Wenn nun nach Num. 3, 39 auf 600,000 Männer von 20 Jahren und drüber, 22,000 Leviten von einem Monat und drüber gerechnet werden, so kömmt auf je 50 Köpfe wenigstens ein Levit, und das Einkommen eines Leviten muss im Durchschnitt das Einkommen eines Laien um das fünffache überstiegen haben. Und zwar vom Zehnten allein. Die Priester aber, Nachkommen eines einzigen Individuums, zu dessen Lebzeiten es schon 22,000 Leviten gegeben haben soll, sind unendlich viel reicher noch, so fern sie, ausser allem andern, den Zehnten von den Leviten bezogen. Diese ganze Einrichtung kann aber weder nach Neh. 13, 10, noch nach Jud. 21, 25, noch zu Mose's Zeit, wo das Volk Hungers sterben wollte, bestanden haben. Sie mag endlich sehr spät in Palästina ins Leben getreten sein.

Jedenfalls weiss das Deuteronomium nichts davon. Es kennt zwar auch den Zehnten (C. 12, 8. 17; 14, 22 f.; 16, 11; 26, 11 f.; 15, 19) aber dieser Zehnte soll am heiligen Orte von der Familie des Eigenthümers verzehrt, und Sclaven, Wittwen, Waisen, Fremde dazugezogen werden, sowie auch die Leviten, weil sie kein sonstiges Besitzthum haben (als Stamm oder Corporation). Im dritten Jahre soll dieser Zehnte an Ort und Stelle in gleicher Weise denselben Bedürftigen zur Verfügung gestellt werden. Hier ist doch

klar dass der Gesetzgeber sein Almosen nicht Leuten bestimmt haben kann die bereits und von jeher für sich allein den ganzen Zehnten in Anspruch zu nehmen hatten. Von einem Zehnten ist schon Am. 4, 4 die Rede; aber die Stelle ist von der Art dass daraus nichts gewisses erschlossen werden kann. Ebensowenig, aus andern Gründen, ist aus Gen. 14, 20 zu machen. Deut. 18, 3 f. werden den Priestern einige Theile der Opferthiere zugesprochen, sowie die Erstlinge von Korn, Most und Oel und von der Schafschur.

Was die Städte betrifft so sagt das Deuteronomium an den angeführten Stellen ausdrücklich dass die Leviten zerstreut mitten unter der übrigen Bevölkerung lebten. Jos. 21 macht dagegen die 48 Städte namhaft. Unter diesen aber erscheinen mehrere die bestimmt auch andre Einwohner hatten: Hebron (2 Sam. 3; 5, 5), Jatir und Esthemoa (1 Sam. 30, 27 f.), Gibea (Jos. 9, 21; 2 Sam. 21), Sichem (Richter 9 etc.), Machanaim (2 Sam. 17, 27), Kedsch (Richt. 4, 6), Ramot (1 Kön. 22) u. s. w. Mehrere waren lange nach Mose gar nicht im Besitz der Israeliten (Richt. 1, 27 f.). Dagegen finden wir viele Leviten an Orten welche nicht in jenem Verzeichniss stehn: Nob (1 Sam. 21; 22, 19) und namentlich Jerusalem. In der entsprechenden Stelle 1 Chron. 6 ist nicht nur die Liste unvollständig, was Zufall sein könnte, sondern es werden auch vielfach andre Namen genannt und hin und wieder dieselben Namen andern Stämmen zugetheilt. L. Diestel, die Levitenstädte, in Heidenheims ZS. VI. 145.

4. Das Deuteronomium kennt nur drei Feste: 1) das Passah mit einfachem Ritus, im Aehrenmonat, ohne Bestimmung des Tags, Deut. 16, 1 f.; 2) das Wochenfest; 3) das Laubhüttenfest, beide beweglich und mit freiwilligen Opfern und Familienmahlzeiten, statt alles übrigen Gepränges. Die beiden letzten sind blosse Naturfeste. Neu ist hier der Pesachritus (§. 289; über den Namen vgl. §. 200) und der Name: Hüttenfest.

Das B. Leviticus C. 23 hat nicht nur eine grössere Anzahl von Festen, sondern auch eine Menge dem Deut. ganz unbekannter Ritualien. Die Tage werden chronologisch genau bestimmt, zahlreiche Opfer vorgeschrieben, dem Laubhüttenfeste wird eine historische Beziehung gegeben. Der erste und der zehnte Tag des siebenten Monats sind ebenfalls Festtage und C. 16 wird der letztgenannte mit seiner Opfersymbolik weitläufig beschrieben. Endlich geht Num. 28. 29 in Betreff der Opfer noch weit darüber hinaus. Die Vermehrung der Festtage und ihres Gepränges hat im spätern Judenthum fortgedauert und hat sich in gleicher Weise in der christl. Kirche wiederholt. Näheres §. 369. 378. 387. vgl. §. 58. 138.

Lp. George, die ältern jüd. Feste. B. 1835; Ewald, de feriarum hebr origine in d. ZS. f. d. Kunde des Morgenl. III. 410; Hm. Hupfeld, de primitiva et vera festorum hebr. ratione. H. 1851 ss. 4 pp.; Baur in d. Tüb. ZS. 1832. III; Oehler in Herzog's Enc.; F. W. Schultz, die innere Bedeutung d. alttestl. Feste, in d. Berl. ZS. 1857 Juni; Bachmann, die Festgesetze des Pent. B. 1858; Delitzsch in d. ZS. f. luth. Th. 1855. II; Hitzig, Ostern und Pfingsten. Hdl. 1857 f.; Hupfeld, de vera ritus pasch. rat. H. 1851; G. M. Redslob, die bibl. Angaben über die Passahfeier. Hmb. 1856; Jac. Müller, krit. Vers. über den Ursprung u. d. Entw. des Pesach und Mazzotfestes. Bonn. 1883.

5. Das Deuteronomium redet öfters von Opfern (C. 12, 11 f. 14, 22 f. 15, 19 f. 16, 26; 18, 3 u. s. w.). Alle aber sind freiwillige oder persönliche; entweder Ganz- (Brand-) opfer, oder Dankopfer mit Familienmahlzeiten. Letztere sind dem Gesetzgeber die Hauptsache, insofern er sich ausführlicher damit beschäftigt. Später gibt es noch ganz andre Arten von Opfern, officielle, nationale, unter verschiednen neuen Benennungen, eine Quelle des Einkommens für Priester, und der Tempelhof wird zum förmlichen Schlacht-

haus (Lev. 1—9; 12. 15. 16. Num. 28. 29). Unterschied früherer und späterer Opfergebräuche (rohes u. gekochtes Fleisch u. s. w.) s. Wellhausen S. 70.

6. Das Deuteronomium überträgt den Propheten die Leitung des Volks, so weit sie nicht durch das Gesetz geregelt ist (C. 18, 15 f.); sie werden den gemeinen Wahrsagern entgegengesetzt. Wir wissen aber dass früher auch alle Priester Orakel gaben (1 Sam. 14, 36: 23, 9 f. 30, 7 f.; Deut. 33, 8 f. 2 Sam. 2, 1; 5, 19. 23; Richt. 20, 18). Die sinaitische Gesetzgebung gibt dem Hohenpriester das ausschliessliche Privilegium der Divination (Ex. 28. 30; Num. 27, 21). In dem Bericht über die Auffindung des Gesetzbuchs (2 Kön. 22, 12), wird der vermeintliche Hohepriester zu einem Weibe geschickt um sich Raths zu erholen.

7. Auch in Beziehung auf das Sabbat- und Jubeljahr lässt sich die allmählige Modification der Gesetze nachweisen. Das ursprüngliche findet sich Ex. 21, 1 f. 23, 10. Dahin gehört dann zunächst Deut. 15, 12 f. Strenger und irrationell lautet Lev. 25, 1 mit abergläubischer Motivirung (v. 20 vgl. Ex. 16, 22 f.) deren Folgen auch nicht ausgeblieben sind (1 Macc. 6, 49). Vor dem Exil war ein solches Gesetz nicht bekannt oder befolgt (Lev. 26, 34 f.). Und in Bezug auf die Freilassung der Sclaven im 7. Jahre ändert Lev. 25, 40 das Gesetz zu Gunsten der Herren. J. Gl. Bidermann, de anno sabbathario. Frb. 1763; J. D. Michaelis in Comm. Goett. I. 178; Hm. Hupfeld, de anni sabbatici et iobelaei ratione. H. 1858; Caspari in den Studien 1877. I. Andere s. §. 360.

Die Gegengründe gegen die Priorität des Deuteronomiums scheinen uns nicht schwer zu wiegen. Dass Deut. 28 eine Nachahmung von Lev. 26 sei ist um so weniger sicher als überhaupt ähnliche Drohungen öfters vorkommen (§. 289), und, wie sich weiter ergeben wird, Lev. 26 den Schluss zu einem jüngern Codex bildet (§. 369). Ebensowenig kann die Vergleichung von Lev. 19, 13. 19 mit Deut. 22, 9; 24, 14 beweisen, wo sogar theilweise eher das Gegentheil anzunehmen wäre. Deut. 24, 8 soll auf Lev. 13 f. zurückweisen; aber können nicht Sanitätsregeln viel früher schon gegeben und bekannt gewesen sein, selbst ungeschrieben? Endlich ist das Speisegesetz Lev. 11 und Deut. 14 allerdings in mehrern Stücken buchstäblich gleich und eine Abhängigkeit nicht zu leugnen. Bei dem ganzen Charakter des Deuteronomiums könnte man auf den Gedanken an eine Interpolation in letzterm geführt werden. Allein dies ist nicht nöthig. Leviticus amplificirt ganz überflüssiger Weise, und erlaubt die Heuschrecken (was fortan galt Matth. 3, 4); fügt auch eine hübsche naturhistorische Definition bei, sowie andre Reinigkeitsregeln. Das Deuteronomium dagegen verzeichnet mancherlei erlaubtes Wildpret das wahrscheinlich später nicht mehr im Lande vorkam.

Mehrere der hier besprochenen Materien führt Wellhausen in s. Gesch. Israel's Th. I. weitläufig aus. Vorbehalte, namentlich in Betreff des Alters mancher Gesetze, macht Delitzsch in d. ZS. f. kirchl. Wiss. 1880. S. 503. 559.

Es ist neuerdings die Vorstellung empfohlen worden dass die sogenannte elohistische (sinaitische) Gesetzgebung, trotz ihrer Verschiedenheit von der deuteronomischen, nicht nothwendig als eine jüngere zu betrachten sei; sie könnte ja mit letzterer gleichzeitig entstanden und parallel gegangen sein. Wenn damit gesagt werden will dass bereits in vorexilischer Zeit die Priester zu Jerusalem eine mehr oder weniger feste Cultordnung befolgten so können wir dies füglich gelten lassen, aber dabei an einen officiell redigirten Codex zu denken, von dem etwa gar die Vf. des Deuteronomiums nichts gewusst hätten und *vice versa*, das geht nicht wohl an. S. bes. §. 339. 369.

295. Zum Verständnisse dieses letzten Abschnitts der judäischen Königsgeschichte ist es ganz besonders nothwendig dass

man die Ziele der sich entgegen stehenden politischen Parteien ins Auge fasse und würdige. Die Bestrebungen der Propheten und ihrer Freunde, denn auch sie waren ja eine politische Partei geworden, liegen uns klar vor in den Reden und Schriften der erstern und selbst in dem eben veröffentlichten Gesetzbuche. Sie hatten richtig erkannt dass an eine Erhaltung des israelitischen Gemeinwesens nur unter der einzigen Bedingung zu denken sei, dass die Könige mit den Ueberlieferungen ihrer Vorfahren brachen, und den salomonischen Prunk und was damit zusammenhing, vor allem aber den kriegerischen Hofstaat beseitigten, welcher ihnen gegen die mächtigen Nachbarn nicht helfen konnte und nur den eifersüchtig lüsternen Blick derselben auf sie zog. In stiller Ruhe, von der Welt lieber vergessen als ihr trotzend, konnte das edle Gut der Freiheit vielleicht noch behauptet werden, oder vielmehr dem Geiste der Erleuchteten schwebte bereits das Bild eines Volkes vor das zu seinem Glücke und Frieden nichts mehr von den Dingen brauchte ohne welche sich sonst keine selbständige Nation hätte denken lassen. Von dem Glanze David's war keine Rede mehr.

Schon in dem B. des Jesaja finden sich deutliche Zeugnisse von den divergirenden politischen Bestrebungen, besonders von der Zeit an wo die assyrische Macht anfing auf das Land zu drücken. S. bes. Jes. 29 ff. Leider können wir die weitere Entwicklung der Dinge nach dieser Seite hin nicht genau verfolgen, da einerseits die Geschichtbücher darauf nicht eingehn, andrerseits die Schriften der Propheten keine fortlaufende und zusammenhängende Reihe bilden. Im allgemeinen aber wird wohl die oben versuchte und im nächsten §. fortzusetzende Darstellung nicht beanstandet werden.

Kleinstaaten können überhaupt nicht leicht eine eigne consequente Politik verfolgen, es sei denn die der Opportunität von Fall zu Fall, und die wird kaum ausreichen wenn der schwächere Theil, wie hier, nur die Wahl zwischen zwei einander als Rivalen gegenüberstehenden Grossmächten hat. Dazu hatte das einst nicht unbedeutende davidische Reich es nicht verstanden sich eine feste staatliche Grundlage zu geben und seine ohnehin nicht organisirten Kräfte in nutzlosen und nie für lang entscheidenden Kämpfen im kleinen Stil aufgezehrt. Namentlich aber war seit dem zweiten Jarobeam und Ussija-Jotham kein einziger Fürst von Bedeutung mehr aufgetreten. Die klügere Partei, zu welcher auch diejenigen Propheten gehörten, von denen wir wissen dass sie sich an der Politik betheiligten, war, wie es scheint, meist in der Minderheit, und verderbte zum Theil selbst was sie durch ihre energische, fast pessimistische Einrede erstrebte, durch ihre optimistischen Zukunftsgemälde, die natürlich da am ehesten angenommen werden mochten, wo man sich um die damit verknüpften Vorbedingungen am wenigsten kümmerte.

296. Allein solche Grundsätze waren nicht nur der Eitelkeit und dem Ehrgeize der Fürsten selbst zuwider, die sich ungern von den schimmernden Zeichen einer Macht trennten welche selber nicht mehr vorhanden war; es fand sich auch eine Partei einflussreicher Gegner jener theokratischen Politik. Wahrscheinlich waren dies zunächst die Kriegshauptleute und alle die von der königlichen Hofhaltung ihren Vortheil zogen an Ehre und Gewinn, sodann alle die welche gegen die Forderungen einer strengern Sitte

sich sperren mochten, vielleicht aber auch viele von edlern Gründen bestimmte, die bei dem Andenken an den Ruhm der Vorzeit, in der Ergebung in das Unvermeidliche nicht die Klugheit, nur den Schimpf sahen, und die es weder für Schande achteten sich gegen das Anstürmen des Schicksals zu stämmen, noch für Sünde, zu glauben dass der Gott ihrer Väter auch sie noch zum Siege führen könne. In den Verhältnissen lag es dass die Theokraten zur Treue gegen die Lehensherren riethen, sei es dass sie dort die Uebermacht sahen, sei es wegen der Heiligkeit der Verträge, oder wegen der Verwandtschaft Israel's mit den östlichen Völkern. Ihre Gegner trieben zum Bündnisse mit den Pharaonen gegen deren Volk und Land sie selber eine alte Abneigung hegten und deren Macht und Freundschaft nur eine zweifelhafte Hoffnung geben konnte.

Zu den vorhandenen politischen Spaltungen kamen nun aber in wachsender Schärfe die religiösen. Es lag ja in der Natur der Dinge dass in dem Masse als die Predigt der Propheten an Boden gewann, die Opposition sich stärker accentuirte. Die Geschichte hat noch immer gelehrt dass die Wahrheit langsam zwar die Oberhand gewinnt, aber um so sicherer wenn man nicht von oben her ihr helfen will. Letzteres begünstigt nur die Reaction. So wenig wir auch von diesem Elemente der Geschichte wissen, sehn wir doch dass die Polizeimassregeln des Hiskija nur die blutige Gegenreformation seines Sohnes hervorriefen, welche dann ihrerseits eine allem Anschein nach eben so blutige Wiedervergeltung unter Josija im Gefolge hatte, die zunächst noch weniger genützt zu haben scheint (Ez. 8 ff.) als was sein Urgrossvater versucht hatte.

297. Diese letztere Richtung konnte auch in der Thatsache ihre Berechtigung finden, dass es um diese Zeit mit der assyrischen Macht zu Ende ging, und die Zertrümmerung derselben eine nicht zu verschmähende Gelegenheit zu bieten schien zur Wiedergewinnung der alten Unabhängigkeit. Wann und wie dieser gewaltige Schlag erfolgte, welche einem der blühendsten Reiche das der Orient gesehn den Untergang brachte, das ist bis jetzt nicht mit voller Sicherheit ermittelt. Was die Zeit betrifft, in welcher die Katastrophe sich ankündigte, wenn nicht schon vollendete, hält man sich zumeist an den Anfang des letzten Viertels des siebenten Jahrhunderts. Es ist schon die Vermuthung ausgesprochen worden dass die Weltmonarchie durch die eigenmächtige Kündigung des Gehorsams von Seiten der einzelnen Kronländer, und ihrer nach Selbstherrschaft strebenden, vielleicht schon erblich gewordnen Statthalter zerfiel. Für Israel's Geschichte kömmt hier zunächst nur das neubabylonische Reich der Chaldäer in Betracht, das schnell emporgeschossen kaum drei Menschenalter bestand, und doch länger als nöthig war um den Pharaonen für immer die Lust zu verderben eine Rolle in der Geschichte zu spielen, und um Juda den Todesstoss zu geben.

Nach der ältern Annahme wäre Sardanapal der letzte König der Assyrer in Ninive gewesen (§. 272) und sein Untergang wäre mit dem der Stadt zu-

sammengefallen. Jetzt nennen die Assyriologen noch drei Regenten nach ihm, welche sich aber kaum mehr des Andrangs ihrer Gegner erwehren konnten. Der Einfall der Skythen soll zwar die Katastrophe der Hauptstadt noch verschoben haben, durch die Diversion welche er verursachte. Mit diesen Verhältnissen mag es auch zusammenhängen dass man die Zerstörung Nivive's bald ins Jahr 625 setzt, bald bis c. 605 herabrückt. (Schrader S. 359 zw. 609—606.) Noch tiefer herab geht J. W. Bosanquet, the fall of Nin. Ld. 1853. Wie dem sei, von Osten her drang der Meder Kyaxares heran, ein grösseres nichtsemitisches Reich jenseits des Tigris gründend, von Süd-West kam der bisherige Statthalter von Babylon Nebupolassar, oder in dessen Auftrag sein Sohn Nebukadrezzar.

Ueber Namen und Volk der Chaldäer sind noch nicht alle Fragen endgiltig gelöst. Früher identificirte man wohl die Karduchen des Xenophon (die Kurden) mit den babylonischen Chaldäern, indem man annahm sie seien es gewesen die in der grossen Metropole am Euphrat eine (somit fremde) Dynastie gegründet haben (Nabonassar 747). Jetzt ist man eher geneigt zu unterscheiden, und lässt die Kasdîm der Bibel ein längst in Süd-Mesopotamien angesiedeltes semitisches Volk sein, welche auch als streifende Beduinen Hiob 1 auftreten. Vgl. Kautzsch, Gramm. S. 17.

Berosus ed. Richter, L. 1825; T. J. Ditmar, das Vaterland der Chaldäer. B. 1786; Vitringa in Jes. I. 380; Perizonii origg. babyl. Traj. 1736; Harenberg u. Bertholdt in Daniel; J. Vorst in Crenii Opp. III; Schloezer im Rep. VIII; Friedrich in Eichhorn's Bibl. X. Norberg, Opp. III. 145; Schleyer über Jes. 13; Ebrard in den Studien 1847. III; Roesch in der ZS. der DMG. 1861. S. 502; Schrader ebend. 1873. S. 397; C. Sax, babyl. Urgeschichte in d. ZS. der DMG. 1868. Dazu viele von den §. 227 genannten.

298. Inmitten dieser die Lage mehr verwirrenden als klärenden Bestrebungen, und bald vielfach betheiligt an dem Kampfe der Interessen und Meinungen, tritt ein Mann auf, dessen Persönlichkeit, in der ganzen so glorreichen als ehrwürdigen Schaar der Sprecher Jahweh's, ohne alle Frage die bedeutendste und gewinnendste ist, für jeden der sich auf den Standpunkt der Zeitgeschichte stellen will, und nicht einen fremden und willkürlichen Massstab zu seinem Urtheile anlegen. Das ist Jeremia der Sohn Hilkija's des Priesters von Anatot, einem Dorfe in der Nachbarschaft Jerusalem's, der aber von seinem Stand und Geschlechte nur die Richtung auf das Hohe und Heilige gelernt hatte, mit dem blossen Handwerk ausser Berührung, wenigstens was die Gesinnung betrifft und die Erkenntniss des Einen was noth thut. Mit Wort und Schrift begleitet er, für uns wie für seine Zeitgenossen, die Scenen alle der Jammerjahre des dem Untergange unrettbar verfallenen Staates, einst ein verhöhnter und verhasster Warner, jetzt noch ein lebendiger Zeuge von Thorheiten und Gräueln, die durch ihn eine nie erbleichende Farbe erhalten haben. Jung schon zum Propheten berufen, da er kaum dem Rufe zu folgen wagte, lebte er lange genug um seine Weissagungen erfüllt zu sehn, den bittern Kelch vor- und nachkostend wie kein andrer. Aber es ist hier noch der Ort nicht von seinem Buche zu reden.

Ch. Ben. Michaelis, Proll. in Jerem. Hall. 1712. 4. A. 1733; J. A. Ulich, Einl. Dr. 1790; J. J. Hosemann, caractéristique de Jér. Str. 1830; Knobel, Proph. II. 253; Kayser in der Strassb. Revue Thl. 5; Naegelsbach, in Herzog's Enc.; H. Schoen, esquisse biogr. Str. 1857; Köstlin (§. 231); Duhm S. 228; C. H. Cornill, Jeremia u. s. Zeit. Hdlb. 1880; C. Marti, d. Pr. Ieremias v. Anatot. Bas. 1889; Staehelin, das Princip der Anordnung der Weissagungen des Jer. (DMZ. 1849. S. 216); V. Segond, l'ordre chron. du livre de Jér. Gen. 1873.

Die ältern Commentare verzeichnet Rosenmüller. Hm. Venema, Leov. 1765. 2 t.; Comm. des Capucins de Paris 1780. 6 t.; J. C. Volborth, Celle 1795; J. G. Dahler, Str. 1825. 2 t.; W. Neumann. L. 1856. 2 t.; C. H. Graf, L. 1862.

Speciellere exeg. Beiträge: J. J. Gülcher in Symbb. Hag. I; Eichhorn im Rep. I. 141; (M. Weber) de intempestiva lect. emendandi cura in Jer. Vit. 1785. 3 pp.; J. D. Michaelis, Goett. 1793; Ch. F. Schnurrer. Obss. P. 1—4. Tüb. 1793; Staeudlin, neue Beitr. S. 341; Ant. F. W. Leiste in Pott's Syll. II; Ch. Ghf. Hensler, Bemerkk. L. 1825; J. F. Gaab, Erkl. schwieriger Stellen. Tüb. 1824; Taco Roorda, Comm. in aliquot loca Jer. Gron. 1824; Hengstenb. Christol. 2. A. II. 399 ff.

Die richtige Etymologie des Namens Jirmjahu bleibt ungewiss, da selbst die beliebteste: *Jeh. proiicit* oder *eiicit*, mit ihren willkürlichen Ausdeutungen nur die Verlegenheit der gelehrten Krittler beweist.

Dass der jerus. Oberpriester Hilkija (2 Kön. 22) der Vater Jeremia's gewesen sei, was Mehrere angenommen haben, ist nirgends angedeutet; aber das Gegentheil ist auch nicht damit bewiesen dass Jer. Grundeigenthum in Anatot gehabt hat u. dort zu Hause war. Die Familien-Verhältnisse der Zadokiden können doch nur auf die Angaben der Chronik zurückgeführt werden und diese widerstreiten mehrfach den anderweitigen Nachrichten. Die Namensgleichheit könnte immerhin auf Verwandtschaft schliessen lassen und so die Anwesenheit des Propheten in Jerusalem erklären.

Jeremia war noch jung als er den Beruf zum Propheten in sich fühlte (1, 6) und blieb thätig (1, 2; 25, 3) vom 13. Jahre des Königs Josija (628) bis einige (längere?) Zeit nach der Zerstörung Jerusalem's. Seine Spur verliert sich in Aegypten wohin die letzten Auswanderer nach der Katastrophe ihn mitnahmen (C. 43).

Weiteres s. §. 307 ff.

299. Vorerst haben wir noch einen vielleicht etwas ältern Zeitgenossen aufzuführen, der möglicher Weise die Zerstörung Ninive's, des assyrischen Königsitzes, mit erlebt hat. Dies ist der Prophet Nahum. Indessen lässt sich aus den wenigen Blättern die sich von ihm erhalten haben nicht ermitteln ob schon die ersten Stürme gegen das zusammenbrechende Gebäude den ferne stehenden zum Sieges- und Todesrufe begeisterten, oder ob der letzte Anprall des Entscheidungskampfes ihm die Worte lieh. Die Erwähnung des Untergangs der altberühmten oberägyptischen Hauptstadt, des Nil-umströmten Theben, kann eine feste Rechnung nicht begründen, da wir nicht wissen, wie weit der Prophet von dieser Begebenheit entfernt war, wenn auch jetzt über die Zeit

derselben die Geschichte nicht mehr so stumm ist als die heute noch bewunderten Trümmer ihrer Tempel. Wie dem sei, die Lebendigkeit der Schilderung hat zu der voreiligen Meinung geführt dass hier ein Augenzeuge spreche. Allerlei unsichere Vermuthungen über des Sehers Geburtsort knüpfen sich an einen nicht mehr deutbaren Namen in der Ueberschrift seines Buches, welche sich auf anderweitige Nachrichten gar nicht einlässt.

Bearbeitungen: J. Gli. Kalinsky (mit Habakuk). Br. 1748; H. Ad. Grimm, Duisb. 1790; C. Ph. Conz in Staeudlin's Beitr. I. 169; Gf. Lessing (mit Jonas). Chemn. 1788; E. J. Greve (mit Habacuc). Amst. 1793; J. Bodin, Ups. 1806; Ebh. Kreenen, Hard. 1808; H. Middeldorpf, Hamb. 1808; H. Gust. Hoelemann, L. 1842; O. Strauss, B. 1853; C. Ad. Blomquist, Ups. 1853; F. Gihl, Ups. 1860; M. Breiteneicher, Münch. 1861; C. Mgn. Littmark, Ups. 1840; Jac. Alex. Lindgren, Stockh. 1872; E. W. Heuser, Elb. 1862. Vgl. auch die (mehr oder weniger poetischen) Ueberss. in Wahl's Mag. III. 62; in Scherer's Schriftforscher I. 200; in Justi's Blumen althebr. Dichtk. S. 577; von F. C. Rumpf, Giessen o. J. und überhaupt ausser den sog. Einleitungen ins A. T. Knobel's Proph. II. 207; Preiswerk's Morgenland V. 97; Nägelsbach in Herzog's Encycl.; Noeldeke in Schenkel's BLx.; Lor. Engeström, destructio Nini, Lund. 1760. Mehreres bei Rosenmüller, Strauss u. A.

Ueber die Herkunft des „Elkoschiten" ist ein alter Streit, da ein Ort ähnlichen Klanges sonst nicht mit Bestimmtheit nachgewiesen werden kann. Manche, auch noch in neuerer Zeit (Eichhorn, Middeldorpf, Ewald u. s. w.), denken an eine im Alterthum nirgends erwähnte Ortschaft bei Ninive, wohin die Localtradition auch das Grab des Propheten verlegt, der darnach ein Abkömmling von ephraimitischen Exulanten gewesen sein soll. Die Mehrheit entscheidet sich für einen galiläischen Flecken; Hitzig für das aus dem N. T. bekannte Kafr-Nahum (Nahumsdorf). Mehreres s. bei Nägelsbach. Dass C. 2, 8; 3, 17 assyrische Wörter vorkommen dürfte doch bezweifelt werden, und wenn, so konnten solche seit den oberasiatischen Invasionen auch in Palästina bekannt gewesen sein.

Das Alter der Schrift ist streitig. Dass sie vor der Zerstörung Ninive's geschrieben ist versteht sich von selbst; aber wie lange? Das endlose Hinundherrathen der Erklärer, die der Reihe nach alle israelitischen Könige von Hiskija bis Zidkija (720—590) als die Zeitgenossen Nahum's genannt haben, beweist dass der Text keine sichere Handhabe beut. Doch haben sich besonders zwei Ansichten Geltung verschafft. Die eine setzt die Weissagung in die Zeit der Niederlage Sanherib's, welche wenigstens noch in frischem Andenken gewesen sein soll, was doch schwerlich aus C. 1, 1; 2, 1. 14 zu ersehen ist, eben so wenig als dass die Ermordung des assyrischen Königs im Tempel C. 1, 14 erwähnt ist. Die andre bringt das Orakel in unmittelbare Beziehung zu dem Untergang des assyr. Reichs. Aber auch hier frägt sich wann dieser Statt gehabt hat, (§. 297) und ohnedies ist ja eine unmittelbare Erfüllung des angedrohten Ruins durch den Begriff der Weissagung nicht postulirt. Auch Zeph. 2, 13 weissagte schon denselben. Aber der allgemeine Eindruck ist doch eher der dass die Vergeltung schon in naher und sicherer Aussicht stand. Gegen den Schein dass 1, 11 f. eine kürzlich geschehene Invasion in Kanaan erwähnt und die Macht Assyriens noch als gross geschildert werde, fällt doch der Ton des Ganzen, welches offenbar im Herzen des feindlichen Landes Stellung nimmt, schwer ins Gewicht.

Was die Zerstörung Thebens (3, 8) betrifft so ist zu sagen dass, wenn auch dieselbe schon durch Sargon zu Hiskija's Zeit erfolgt sein sollte, doch noch viel später darauf hingewiesen werden konnte, als auf die im Horizonte

Israel's furchtbarste Kriegsthat des gewaltigen Reiches, da ja keine isr. Ortschaft sich in gleicher Weise mit Ninive messen konnte. Jetzt scheint dieser Punkt dadurch erledigt dass Schrader (Keilinschr. 2. A. 450 f.) die Zerstörung Thebens durch Assurbanipal ins J. 663 setzen zu dürfen glaubt. Für Nahums Zeit entscheidet dies nicht. S. auch Sayce 162.

300. Uebrigens beschäftigt sich dieser Prophet ausschliesslich mit seinem entlegenen Gegenstande, kaum dass flüchtig angedeutet wird wie des Assyrers Verderben eine Rache für Israel sei; gar nicht, dass es eine Bürgschaft der Freiheit werden könne. Kein andrer geht so wenig als er auf die nationalen Interessen ein, oder berührt so wenig die innern Zustände, die sittlichen Lebensbedingungen und frommen Wünsche, deren Erwägung sonst überall der Weissagung ihre Bedeutung und Weihe gibt. Dafür bietet er allen Reichthum einer erregten Phantasie auf, den Fall der verhassten Weltstadt, die Schmach der üppigen Buhlerin, in grellen Farben zu schildern. Von den drei Absätzen in welche die Schrift Nahum's zerfällt, lässt der erste den eigentlichen Zweck der Rede nur durchschimmern, indem er Jahweh's unüberwindlich furchtbare Rächergewalt preist, gleichsam als eine der Grösse der diesmaligen Aufgabe gewachsene. Die andern beiden malen in wiederholtem Anlauf kriegerische Scenen, vor und hinter den Mauern, wobei ein nicht gemeines Dichtertalent sich offenbart, in Bild und Ton Waffengeklirr und Schlachtgetümmel, Flucht, Blutbad und Plünderung veranschaulichend. Aber das Auge an den Ruinen weidend, empfindet der Seher kein Verlangen hinauszublicken auf Israel's eigene Zukunft. Oder ahnte er dass die so laut begrüsste Rache diese nicht sicher stellte?

Eine Zerlegung des Textes in mehrere von einander unabhängige Stücke ist unstatthaft, zumal wenn man dieselben auch der Zeit nach trennen wollte. Was nach unsrer Art zu schreiben für einen Mangel an Zusammenhang sprechen könnte, erledigt sich durch Hinweisung auf die allgemeine Natur der Aufzeichnungen in den Schriften der meisten sog. kleinen Propheten. Das skizzenhafte erscheint ja noch viel mehr in den Schilderungen der Kriegsscenen und der Belagerung, wo nirgends ausführliche Gemälde vorkommen wie neuere Dichter sie geben würden oder die klassischen sie gegeben haben. Desto mehr fällt die Kraft der wenigen Pinselstriche, welche der Vf. gibt, in die Augen. Dass er kein Augenzeuge wirklicher Begebenheiten gewesen, geht schon aus der Abwesenheit aller Eigennamen betheiligter Personen oder Völker hervor. Die Königin Hussab (2, 8) verdankt ihr Dasein einer falschen Worterklärung, wahrscheinlicher aber einer Text-Corruption, wie deren auch sonst vorkommen dürften (1, 10).

Ueber einzelne Punkte oder Stellen sind noch zu vergleichen Magn. Agrell, Ups. 1788; Ch. Mt. Fraehn, curae exeg. et crit. Rost. 1806; Lor. Reinke, Kritik der alten Versionen des N. Münst. 1867.

301. Der längst drohende Zusammenstoss der beiden benachbarten Grossmächte erfolgte endlich da Psammetich's Sohn Necho gegen Babel rüstete, und Nebupolassar's Thronerbe, der Welt-

stürmer Nebukadrezzar, sich auf seinen Empfang vorbereitete. Juda musste erdrückt werden in der eisernen Umarmung der beiden Riesen. Da es am Wege lag war an eine zu behauptende Neutralität nicht zu denken, sie wäre einer tollkühnen Kriegserklärung an beide Könige gleich gekommen. Es galt sich zu entscheiden für den einen oder für den andern. Josija, seinen gewöhnlichen Berathern willig, stand zu Babel, und zog es vor die von den Vorgängern erfahrenen Demüthigungen zu nützen als sie zu rächen. Die zuversichtliche Hoffnung seiner Rathgeber, dass der Chaldäer auch diesmal Meister bleiben würde, trog zwar nicht; leider aber ging sie erst in Erfüllung als der hochherzige Isaide sich geopfert hatte. Auf dem Felde von Megiddo, wo einst Barak und Gideon gesiegt, erlag er der Uebermacht, und verlor, vielbeklagt, Reich und Leben. Mit ihm erlosch die Leuchte Juda's.

Die politische Geschichte Josija's und sein Untergang wird in der ältern Quelle mit wenigen Worten abgethan (2 Kön. 23, 29). Etwas mehr sagt 2 Chr. 35, 20 f., wo ausdrücklich behauptet wird Necho habe den König von Jerusalem gewarnt und ihn als neutralen unbehelligt lassen wollen. Aus dem Zusammenhang ergibt sich dass die Aegypter an Juda vorbeizogen, sei's an der Küste hin, sei's zur See, um durch die Ebene Jisreel ihren Weg über den Jordan zu nehmen. Josija wollte ihnen diesen Weg verlegen, denn Megiddo lag jenseits seiner eignen Grenzen, man müsste denn annehmen, er habe auch das ephraimitische Gebiet wieder unter sich gebracht gehabt (§. 284).

Ueber die Klage des Volks um seinen Tod s. 2 Chr. 35, 25 und §. 325; ferner die Ausleger zu Sach. 12, 11 (§. 270).

Die Schlacht von Megiddo setzt die gewöhnliche Chronologie ins Jahr 611 f. Ueber dieselbe s. J. Cph. Harenberg in der Bibl. Brem. VI. 282; J. R. Kiesling. L. 1754.

Herodot II. 159 erwähnt ebenfalls den Zug Necho's; und lässt ihn zuerst eine Schlacht bei Magdol gewinnen und darauf eine grosse Stadt Kadytis einnehmen, beides gegen die Syrer. Darauf sind allerlei Combinationen gegründet worden, namentlich Kadytis zu Jerusalem gemacht. Aber hiess dieses damals das heilige? Oder man dachte an Gaza; aber auch hier will der Name sich nicht fügen. Hitzig, de Cadyti urbe Herodotea. Goett. 1829; Stark, Gaza S. 218 f. Vgl. Valkenaer Opp. I. 153; Perizonius origg. aeg. I. 458.

302. Auf die Nachricht von Josija's Tode rief das Volk zu Jerusalem dessen jüngern Sohn Joachas zum Könige aus, aber der Eroberer bemächtigte sich seiner und setzte dessen ältern Bruder Jojakim ein als seinen Vasallen. Die Regierung dieses letztern war keine glückliche, eben so sehr durch seine eigne Schuld als durch die der Verhältnisse. Wo die umsichtigste Klugheit kaum die Gefahr beschworen hätte, machten Leichtsinn und falsche Politik dieselbe täglich dringender. Im vierten Jahre nach der Schlacht bei Megiddo brach Necho gegen den Euphrat auf, und traf dort mit Nebukadrezar zusammen der ihn bei Karkemisch

aufs Haupt schlug und in Folge dieses Sieges ganz Vorderasien unter seine Botmässigkeit brachte. Juda wurde wieder von Babel abhängig, aber da der Chaldäer nicht dazu gekommen war die Macht der Pharaonen auf ihrem eignen Grund und Boden zu vernichten, so blieb für die israelitischen Independenten immer der Hinterhalt dieser täuschenden Stütze. Jojakim wagte es nach einiger Zeit den Tribut zu verweigern. Aber die Loslösung seines schwachen Staates aus dem Verbande des grossen Reiches gab diesen nicht nur den Angriffen der in den westlichen Provinzen stehenden chaldäischen Truppen Preis, sondern auch den verwüstenden Einfällen räuberischer Nachbarn, denen die gewaltigen Heerzüge der letzten Jahre die Lust an der Beute Theil zu haben nur gesteigert haben konnten. Dazu kam die wachsende Verwirrung im Innern, und nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge spannten sich unter dem Dräuen des Kriegswetters, und bei dem sinkenden Ansehn der Krone, die Leidenschaften zu blutiger Handhabung der Parteiinteressen.

Auch hier bringen die hebr. Geschichtbücher nur magere Nachrichten. Ueber Joachas' dreimonatliche Regierung s. 2 Kön. 23, 31 f. Er war nicht der älteste Sohn seines Vaters. Der ihm nicht zu seinem Glücke gewordene Vorzug wird durch die Gunst des Volkes erklärt. Er wurde nach Aegypten geführt wo er starb, wann und wie erfahren wir nicht. Eben so wenig worauf sich das Urtheil gründet, er habe gesündigt „wie seine Väter". Ein sonderbarer Ausdruck angesichts dessen was wir von Josija wissen. Auch scheint Jeremia (22, 10 f.) der ihn übrigens Schallum nennt, andrer Meinung gewesen zu sein. Die Chronik (36, 1 f.) schweigt sowohl von diesen bösen Thaten als selbst von der Gefangenschaft, an welcher indessen nicht zu zweifeln ist. Sie hat für die Söhne Josija's sogar zum Theil andre Namen (1 Chr. 3, 15). Der Namenwechsel bei Thronbesteigung kömmt in dieser Zeit fast regelmässig vor.

Des ältern Bruders Jojakim (früher Eljakim) Geschichte ist noch lückenhafter. Es wird blos gesagt dass er zunächst Vasall des Siegers von Karkemiš (608) wurde, nach drei Jahren von diesem abfiel, und darum mit Einfällen der Nachbarn heimgesucht wurde, gleich als hätten die Babylonier nicht auch ihr Wort darein geredet. Die Chronik übergeht diese Vorfälle alle, berichtet aber von einem weiter nicht motivirten Zuge Nebukadrezzar's, der ihn in Ketten nach Babel geführt habe. Ganz andre Vorstellungen von seinem Ende könnte man aus Jer. 22, 19; 36, 30 ableiten, wenn man darin mehr als eine Drohung sehen wollte. Von unschuldig vergossenem Blute redet 2 Kön. 24, 4. Ob dies mit dem oben berührten Parteiwesen zusammenhing, steht dahin.

Dass die Niederlage von Megiddo zugleich der Reformpartei einen schweren Schlag versetzte lag in der Natur der Verhältnisse.

Ueber die Schlacht von Karkemisch und ihre unmittelbaren Folgen s. Jer. 46. 47 auch 35, 11; 36, 9 und über Jojakim selbst Jer. 25. 36 u. a. bes. 22, 13; 26, 20 f.

F. R. Hasse, de prima Nebuc. adv. Hieros. expeditione. Bonn 1856. Ueber die schwierige Chronologie dieser Zeit s. Graf zu Jerem. p. xviii.

303. Das Auftreten der Chaldäer auf dem Schauplatz der Geschichte, ein Ereigniss das in der kürzesten Frist für Juda so verderblich werden sollte, fand seinen Herold, in der Reihe der hebräischen Seher, an Habakuk, einem sonst unbekannten Manne, der aber, an dichterischer Kraft den bessern seiner Vorgänger ebenbürtig, von vielen sogar bis heute an deren Spitze gestellt wird. Der politische Hintergrund und die kriegerischen Verhältnisse und Begebenheiten sind zwar bei ihm nur in unbestimmten Umrissen gezeichnet, aber die namentliche Erwähnung jenes aus ferner Heimat kommenden Räubervolks, von dem ausdrücklich gesagt wird dass es jüngst erst seine Eroberungszüge begonnen hat, und die Gewissheit dass, als der Prophet schrieb, Jerusalem nicht unmittelbar mit dem Untergang bedroht war, lassen wohl über den Zeitpunkt wo wir das Buch einzureihen haben, im allgemeinen keinem Zweifel Raum. Wir befinden uns mit demselben in den Tagen Jojakim's. Die Klagen über zerrüttete Zustände im Innern, und der Schrecken einer feindlichen Ueberflutung Kanaan's führen nothwendig über die Regierung seines Vaters herab, ob aber eben so sicher bis in die spätern Jahre des Sohnes, wo thörichtes Unterfangen den ersten vernichtenden Sturm gegen das wankende Reich heraufbeschwor, möchten wir nicht behaupten.

Commentare: Th. Scheltinga, Leid. 1747; J. G. Abicht, Witt. 1732; Ch. Gl. Perschke, Frf. 1777; J. Gli. Kalinsky (§. 299); (De Poix), P. 1775. 2 t.; Beda Ludwig, Frkf. 1779; C. P. Conz in Staeudlin's Beiträgen I. 199; S. F. Gth. Wahl, Hann. 1790; Birger P. Kofod, Kop. 1792; G. Crd. Horst, Goth. 1798; Ein Ungenannter: Chabakuk's lyr. Gesang. L. 1796; Haenlein bei s. Comm. über d. Bf. Judä; A. Wolfsohn, Br. 1809; Gli. Euchel, Kop. 1815; Sal. Auerbach (hebr.), Br. 1821; Abr. Alx. Wolff, Darmst. 1822; W. F. L. Bäumlein, Heilb. 1840; Fz. Delitzsch, L. 1843; Jon. F. Hesse. Ups. 1854; J. v. Gumpach, Mnch. 1860; A. Brunet, Str. 1862; Fx. Martin, Str. 1864; C. A. Uddgren, Ups. 1854; C. Cnst. Berg, Stockh. 1857; Gf. Billing, Lund. 1865; Lor. Reinke Br. 1870; Greve (§. 299); Ant. Baumgartner (franz.) L. 1885. Dazu die Ueberss. von C. W. Justi in Schmidt's Bibl. d. bibl. Lit. VII. 225; G. F. Noeldeke in Henke's Mus. I. 414; F. Bkh. Köster in den Studien 1831. I. Vollständigere Verzeichnisse bei Rosenmüller, Justi, Wolff.

Specielle Einleitungen bes. über die Zeitbestimmung: J. G. Abicht, Danz. 1772; Hm. v. d. Hardt, Habacuci tragoedia in Scythicum bellum, in s. Job. p. 117; Friedrich in Eichhorn's Bibl. X. 379; A. C. Ranitz, L. 1808; C. Gust. Wiborgh, Ups. 1822; J. Gust. Stickel, Nst. a. O. 1827; Fz. Delitzch in der ZS. f. luth. Theol. 1842. I; H. Roehrich, Gen. 1862; A. Carrière, Str. 1864. S. auch Knobel, Proph. II. 290; Preiswerk, Morgl. V. 289; v. Gumpach, Zeitrechnung der Babylonier S. 61; M. A. Levy, in Fürst's Orient II. N. 16 f.; Umbreit in Herzog's Enc., Schrader in Schenkel's BLx. Weitere Nachweisungen bei Stickel u. Delitzsch.

Von den Lebensumständen H.'s, über dessen Namen sich die Gelehrten in aussichtslosen Muthmassungen ergehn, ist nichts bekannt. Desto mehr hat sich die Legende mit ihm abgegeben (§. 513). Delitzsch, de vita et aetate H. L. 1842 gibt eine fleissige Sammlung des betreffenden Materials aus jüdischen u. christl. Quellen. Dass er ein Levit gewesen und sein Gedicht im Tempel gesungen habe wird doch gar zu voreilig aus der rabbinischen Nachschrift 3, 19 geschlossen (Umbreit).

Die deutliche Angabe (1, 5) dass die Chaldäer eben zum ersten Male in den Gesichtskreis der Judäer traten, sollten alle sonstigen Annahmen in Betreff der Epoche des Vf. und seiner Schrift kurzer Hand beseitigen. Dem ist aber nicht so. Man hat diese bis in Menasseh's Zeit hinaufgerückt (Jahn, Haevernick, Keil, Baumgartner), oder bis Zidkija herab (Eichhorn u. a.); ja man hat sie nach der Zerstörung Jerusalems unterbringen wollen (Bertholdt, Justi), wenigstens dieses Ereigniss und was folgte bis auf die Zeit des Darius darin erkannt (Wolff). In der That kann nur eine mittlere Epoche in Betracht kommen. Sehr viele Erklärer haben sich für die Regierung Josija's entschieden, während welcher allerdings das chaldäisch-babylonische Reich das assyrische verdrängte, und den fern stehenden als die von den Propheten so oft in Aussicht gestellte Zuchtruthe erscheinen konnte. Wir kämen so in die Zeit von 630 abwärts. Allein wenn man nun genauer aus 3, 1. 19 schliessen will dass der judäische König seine Reformen eben erst angefangen, aber (1. 2 f.) bei weitem noch nicht vollendet haben müsse, also etwa nach 2 Chr. 34, 3 sein 13. Regierungsjahr angetreten habe, so steht diese Combination in jeder Hinsicht auf schwachen Füssen. Der Jahweh-Cultus im Tempel hatte nie aufgehört, trotz allem Götzendienst, und mit der spätern musikalischen Verwendung des dritten Kapitels hat der alte Habakuk nichts zu schaffen.

Wenn nicht alles trügt so ist die Invasion der Chaldäer allerdings für den Propheten in Sicht, aber Jerusalem wenigstens ist noch nicht von den Schrecken des Kriegs heimgesucht. Die Chaldäer haben schon Zeit gehabt ihre Art u. Natur in anderweitigen Feldzügen zu bethätigen. Wir kommen so mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit in die Jahre nach der Schlacht bei Karkemisch und dem ersten Zuge Nebukadrezzar's nach Westen u. Süden, in den Anfang Jojakim's. So heute viele Erklärer.

304. Die Schrift Habakuk's scheint ein Ganzes zu bilden, gleichsam ein in verschiedene Scenen natürlich sich gliederndes Drama der Zeitgeschichte und ihrer in die Zukunft reichenden Entwicklung. Zuerst, in wenigen kräftigen Strichen das Gemälde der sittlichen Entartung Israel's, ein Aufruf des Propheten an die göttliche Strafgerechtigkeit. Sodann, aus dem Munde Jahweh's die zusagende Antwort. Die Chaldäer, in ungestümem Laufe auf Städte und Länder sich stürzend, Könige und Nationen wegfegend, erscheinen als die Vollstrecker des Zorngerichts. Da die Sühne geschehen, tritt der Seher wieder ein und bittet selbst um Schonung und Gnade. Er stellt sich auf seine Warte und harrt, ausschauend, der tröstlichen Offenbarung. Sie wird ihm, zwar nicht zu sofortiger Erfüllung, aber zu unzweifelhaft sicherer. Der grimme Fluch, der die übermüthigen Barbaren treffen soll, wird zum Voraus den unterdrückten Völkern in den Mund gelegt, und ergiesst sich in rednerischer Fülle, ein Vorschmack der Wiedervergeltung, ein Sieg der Hoffnung über die Noth. Das Ganze schliesst, gleich als mit dem Wegziehn eines hintern Vorhangs, mit einer grossartig furchtbaren Erscheinung des Herrn, der vom Sinai sich aufmacht, sein Wort zu lösen. Diese letzte Scene, allerdings die schönste, aber doch vielfach ältern Mustern nachgebildete, hat sich von Alters her den Lesern besonders empfohlen, und ist, sehr unnöthiger Weise, vom übrigen als ein für sich bestehendes Lied getrennt worden.

Die im §. angegebene Reihe findet sich C. 1, 2—4; C. 1, 5—11; C. 1, 12—17; C. 2, 1—3; C. 2, 4—20; C. 3. Wir halten an der Einheit des Ganzen fest und weisen jede Zerreissung des Buches ab. Beispielsweise lässt Rosenmüller C. 1 unter Jojakim, C. 2 unter Jechonja, C. 3 unter Zidkija geschrieben sein. Aehnlich Ranitz und Horst, C. 2 in einer spätern Zeit des ersten Königs. Kalinsky bringt C. 1 mit dem Krieg der Assyrer gegen Menasseh in Verbindung, das übrige mit dem Kriege welcher Ninive's Sturz herbeiführte. Friedrich setzt den Anfang unter Zidkija, C. 2, 1—4 und 17—20 ins Exil, 2, 5—17 u. 3, 16—19 nach der Zerstörung Jerusalems, 3, 1—15 nach einem vorausgesetzten Sieg Jojakim's über die Midianiter. Stade (ZS. 1884. I.) hält 2, 9 ff. für e. jüngern Zusatz. Gumpach, der das ganze um 624 ansetzt, wirft die einzelnen Stücke und Stückchen des Textes, über ein Dutzend, bunt durch einander, und 1, 15—17 u. 2, 12—14 ganz heraus. So kömmt der Prophet zu seinem Rechte.

Ueber die allgemein anerkannte, doch auch öfters allzu sehr gefeierte, dichterische Schönheit des Büchleins fügen wir nichts hinzu. Vielmehr ist ausdrücklich zu sagen dass sie nicht unglücklicher verkannt werden konnte als durch die beliebte Abtrennung des 3. Kapitels, welche dadurch veranlasst wurde dass jüdische Gelehrte jüngerer Zeit durch Ueberschrift, Unterschrift (in deren letztem Worte ein Fehler vorliegt s. LXX) und eingeschobenes Selah einen Psalm daraus gemacht haben, welchen dann das christl. Mittelalter nebst andern Gedichten dem Psalter als Anhang einverleibte.

Parallelstellen im Texte mit solchen bei andern Propheten bedeuten nichts, weder für noch gegen Priorität oder Originalität. Das Verhältniss derselben zu einander bringt sie natürlich mit, und keiner ist deswegen ein Plagiarius. Uebrigens sind die hier von den Gelehrten herbeigezogenen nur ausnahmsweise vergleichbar. C. 1, 8 mit Jer. 4, 13; 5, 6; C. 2, 13 mit Jer. 51, 58; C. 2, 20 mit Zeph. 1, 7; C. 2, 14 mit Jes. 11, 9 und nur in letzterer Stelle wäre H. nothwendig der Nachahmer, wenn überhaupt an Abhängigkeit gedacht werden müsste.

Die vermeintlich nöthige Trennung von C. 3 bezeugt sich auch in der besondern exeg. Literatur. Ueber C. 1. 2 G. Alex. Ruperti in Velthusen's Syll. III. 405; A. Wolfsohn, Br. 1805; Ferd. Valentin, Hall. 1832.

Ueber C. 3: J. M. Feder, Würzb. 1777; J. W. Ad. Schröder, Groen. 1781; Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1786; J. C. Nachtigal in Henke's Mag. IV. 180; H. C. Alex. Haenlein als Vorwort zu s. Comm. über den Brief Judä 1804; C. Gli. Anton, Goerl. 1810; G. Alex. Ruperti in s. Symb. Fasc. 2; G. Th. Steger in Schwarz Jhb. 1824. III; L. Hirzel in Winer's krit. Journ. VII. 385; J. Val. Reissmann, Würzb. 1831; Gu. Schneider, H. 1881.

Ueber einzelne Stellen: J. Mel. Faber, Onolzb. 1779; J. Gust. Hebbe, Ups. 1795.

305. Unter diesen trüben Aussichten starb Jojakim nach elfjähriger Regierung und hinterliess seinem kaum mündigen Erstgeborenen Jojachin einen wankenden Thron und eine rathlose Lage. Aber schon war Nebukadrezzar unterwegs Rache zu nehmen für die verwegene Aufkündigung der Lehenspflicht, und im dritten Monate nach seines Vaters Tode blieb dem in seiner Burg belagerten jungen Fürsten, der sich eben erst recht königlich eingerichtet hatte, nichts anderes übrig als sich dem erzürnten

Sieger zu unterwerfen. Er büsste mehr die ererbte als die eigne Schuld, wurde mit Haus und Hof gen Babel geführt, Stadt und Heiligthum geplündert, und das kleine Reich, welches die Laune des Feindes noch nicht zertrümmern wollte, durch Wegführung der Edeln, des Kerns seiner geschwächten Kriegsmacht, und der zur Bewaffnung unentbehrlichen Handwerker ganz unschädlich gemacht, und zur Schmach eines politischen Scheinlebens verurtheilt. Das war der Anfang der sogenannten babylonischen Gefangenschaft.

Nach 2 Kön. 24, 10 f. erfolgte die Ankunft des chaldäischen Heeres erst nach Jojakim's Tode. Dies scheint schwer vereinbar mit jener andern Nachricht dass Jojakim schon im 4. Jahre seiner Regierung von Nebukadrezzar abgefallen sei.

Den neuen König nennt das B. der Könige Jojachin, Jeremia aber Jechonja C. 27, 20 oder abgekürzt Chonja 22, 24; 37, 1. Nach der ersten Quelle wäre er beim Antritt 18 Jahre alt gewesen, nach der Chronik nur acht. Diese gibt auch seine Regierung genau zu drei Monaten und 10 Tagen an. Auch er soll nur böses gethan haben, was wenigstens mit der Angabe der Chronik kaum vereinbar ist.

Die Deportation wird 2 Kön. 24, 14 zu zehntausend Köpfen angegeben; die nachher genannten 7000 Kriegsleute und 1000 Schmiede müssen in jener Zahl begriffen sein, vgl. jedoch §. 326. Jechonja selbst blieb 37 Jahre in Gefangenschaft bis ihn Nebukadrezzar's Nachfolger frei gab (2 Kön. 25, 27 f.).

306. An die Stelle des Entthronten setzte der Chaldäer dessen Oheim, einen dritten Sohn Josija's, der unter dem Namen Zidkija noch wenige Jahre das traurige Leben des hinsiechenden Staates fristete, und selbst Schuld war dass diese Frist nicht länger dauerte. Verblendet durch die Hoffnung auf Hilfe Aegyptens, des nie schlagfertigen oder treulosen Bundesgenossen, trieb auch ihn entweder todesmuthiger Freiheitsdurst, oder tollkühner Leichtsinn, vielleicht auch das ungestüme Drängen einer übermächtigen Partei, zu der verhängnissvollsten Politik, bei welcher unter hundert Wechselfällen des Glücks kaum ein einziger sich günstig erweisen konnte. Es war als ob die Lügenpropheten, deren wie im Taumel gepredigter Rath gerne gehört wurde, und die der allein nüchtern und klug gebliebene namhaft macht, denn doch dies Mal gottgesendete gewesen wären, wenn es wahr ist dass der Himmel selbst die er verderben will vorher der Einsicht beraubt. Denn beschlossen war des Volkes Untergang, und eine Fürbitte aus dem zitternden Munde des Sohnes Hilkija's vermochte nichts mehr, da wo selbst Mose's und Samuel's Verwendung den Rathschluss der Vorsehung nicht geändert hätte.

Der letzte König, früher Mattanja geheissen, ein jüngerer Sohn Josija's und leiblicher Bruder Joachas' (2 Kön. 23, 31 vgl. mit 24, 18), bestieg den Thron als Vasall des Königs von Babel, und regierte noch elf Jahre, gegen deren Ende er ebenfalls den Gehorsam aufkündigte. Die Chronik (C. 36, 14) lässt ausdrücklich die Obersten und Priester als Mitschuldige erscheinen, zu-

nächst allerdings in Betreff der religiösen Verhältnisse. Auf seine Regierung beziehen sich Jer. 21. 24. 27 (wo v. 1 ein Schreibfehler ist) 28. 34. 37. 38.

Es ist nicht zu verkennen dass hier, wie wohl anderwärts oft (1 Kön. 22 etc.) die „falschen" Propheten nicht aus religiösen Gründen so genannt werden, sondern aus politischen.

307. Es ist schon gesagt worden dass die Schriften des Propheten Jeremia für uns ausser sonstigem Interesse auch das einer zeitgenössischen Chronik bieten. Aber auch über die Geschichte des Buchs selbst sind wir besser unterrichtet als über die der allermeisten andern in der heiligen Sammlung enthaltnen. Dreiundzwanzig Jahre hatte der Mann schon gewirkt, seit dem dreizehnten des Josija, als er im vierten Jojakim's den Entschluss fasste seine zerstreuten Aufzeichnungen zusammenzustellen, als ein Denkmal vergeblich erfüllter Pflicht. Er dictirte sie seinem Schreiber Baruch dem Sohne Nerija's in die Feder, und liess sie dem an einem Festtage herbeigeströmten Volke in einem Saale beim Tempel vorlesen. Die Polizei sah hier ein aufrührerisches Beginnen, die Schrift wurde mit Beschlag belegt, der König nahm Kenntniss davon und warf sie ins Feuer. Verfasser und Schreiber mussten sich verbergen, aber das vernichtete Werk wurde wieder hergestellt und später mit Zusätzen vermehrt. Es liegt die Vorstellung nahe, und scheint auch durch die auf uns gekommene Gestalt desselben bestätigt, dass es diese eben jenem Baruch verdankt. Denn es nimmt gegen das Ende hin mehr und mehr die Art von Denkwürdigkeiten über den Propheten an. Die zahlreichen einzelnen Stücke, deren richtige Sonderung durch die jetzt gangbare vielfach erschwert ist, sind nicht durchweg, auch in dem muthmasslich ältern Theile nicht, nach der Zeit geordnet, oder verrathen eine, selbst kleinere Bruchstücke nachlesende Hand.

Besser unterrichtet, sagen wir; dies ist aber nur relativ zu verstehn, da wir von den meisten andern gar nichts wissen. Es ist kein Zweifel dass die Erzählung C. 36 streng geschichtlich ist, dass also im 4. Jahr Jojakim's eine estmalige Sammlung von Aufsätzen Jeremia's vernichtet wurde und dass der Prophet nachher eine zweite vermehrte veranstaltete. Aber was von der ersten in die zweite übergegangen sein mag, was etwa vergessen sein mochte, wie bald die zweite folgte, was hinzugefügt sein dürfte, das ist, trotz aller Mühe die sich die Kritik gegeben hat, nicht mehr zu entscheiden. Jetzt stehn z. B. mehrere Stücke aus Zidkija's Zeit (C. 21. 24. 27 ff. 32 ff.) vor jenem C. 36, so dass hieraus erhellt eine chronologische Ordnung ist überhaupt bei der (neuen) Sammlung nicht befolgt worden, wenn die Ueberschriften zuverlässig sind, und in Betreff derjenigen Stücke welche keine solche haben sind die Gelehrten nur ausnahmsweise zu einer einhelligen Bestimmung gelangt. (Siehe die Tabellen bei Michaelis, Knobel, Dahler, Bleek. Kuenen). Alle aber finden sich veranlasst die Reihefolge im hebr. Texte ausser Acht zu lassen. (Segond und Staehelin §. 298).

In Anbetracht dieser Thatsache wird man nothwendig darauf geführt dass die Sammlung nicht mit Rücksicht auf die Zeitfolge geordnet, wahrscheinlich also der Prophet selbst dabei unbetheiligt gewesen sei. Diese Vorstellung

scheint sich besonders dadurch zu bestätigen dass im weitern Verlaufe von Jeremia in der 3. Person die Rede ist und das Werk mehr und mehr den Charakter von Memoiren annimmt, in welche zwar die Predigt des Propheten verwoben ist, bei denen aber doch fast überall der historische Rahmen ein Hauptelement bildet. Auch die versuchte Sachordnung (Staehelin in der ZS. der DMG. 1849. S. 216) ist nur mit Künstelei und Selbsttäuschung zu vollziehn. Vgl. Bunsen, Gott in der Gesch. I. 413.

Auch folgende Gliederung macht keinen Anspruch auf das Verdienst das Räthsel gelöst zu haben; sie soll nur dem Leser ein Leitfaden werden bei dem Studium des Propheten.

Ein erster Theil enthält eine Reihe Aufsätze welche beinahe gar keine chronologischen oder historischen Andeutungen enthalten, sondern in wechselnder Form sich im allgemeinen über die sittliche Verfassung des Volkes verbreiten, und über die Aussichten welche sich daran knüpfen. Wir unterscheiden 21 kleinere Stücke, von denen wir mit * diejenigen bezeichnen welche im Texte selbst deutlich als besondre erscheinen. C. 1, 4—10*; C. 1, 11—19; C. 2*; C. 3, 1—4, 4*; C. 4, 5—31; C. 5, 1—19; C. 5, 20—6, 30; C. 7, 1—8, 17*; C. 8, 18—9, 25; C. 10, 1—16*; C. 10, 17—25; C. 11, 1—17*; C. 11, 18—12, 6*; C. 12, 7—17; C. 13*; C. 14, 1—15, 9*; C. 15, 10—21; C. 16, 1—17, 18*; C. 17, 19—27*; C. 18*; C. 19, 1—13*. Diese ganze Reihe könnte als die Ursammlung gelten welche dem Jojakim in die Hände fiel, oder wenigstens als der Kern derselben.

In eine zweite Kategorie möchten wir zwei Abtheilungen setzen, welche möglicherweise bald zu der ersten Sammlung hinzugekommen sein könnten: 1) die vier Abschnitte C. 22, 1—19; C. 23, 9—40; C. 25 und C. 30. 31. 2) C. 46—49. Hier sind überall besondre Ueberschriften und an der Richtigkeit der Trennung der einzelnen Stücke ist nicht zu zweifeln.

Das übrige muss erst später hinzugekommen sein. Es ist da 1) eine Reihe von Aufsätzen die in Zidkija's Zeit fallen: C. 19, 14—C. 21 (siehe 21, 1); C. 24; C. 27—29 (in 27, 1 ist ein Irrthum); C. 32; C. 33; C. 34, 1—7; C. 34, 8—22; C. 37. — 2) Dazwischen stehn ältere Abschnitte aus der Zeit Jojakim's und Jechonja's; C. 22, 20—23, 8; C. 26; C. 35. — 3) C. 40—45. Allein zu bemerken ist dass in allen diesen, fast die Hälfte des Buchs ausmachenden, Abtheilungen nur wenige eigentliche Reden sich finden (C. 21. 24. 32. 33. 34 u. das Fragment 20, 7—18), die genau durch Ueberschriften bezeichnet und gesondert sind. Alles übrige, also auch C. 38. 39 ist Erzählung von Begebenheiten deren Redaction wir unbedenklich Baruch zuschreiben, der ja auch alles frühere unter dem Dictat des J. geschrieben haben soll und C. 45 ist leicht als eine Art Post-scriptum der von ihm redigirten Gesammtsammlung zu erkennen, wobei die Orakel gegen das Ausland ans Ende gestellt wurden, wenn man nicht lieber diese Versetzung einer jüngern Hand zuschreiben will. Ueber C. 50. 51 s. §. 346. C. 52 endlich ist eine jedenfalls viel jüngere Zugabe, weil sie aus 2 Kön. 25 geflossen ist, weswegen die Rabbinen auf den Einfall gekommen sind Jer. habe auch die Bücher der Könige geschrieben. Ueber dieses Cap. s. Cornill (in Stade's ZS. 1884. I) welcher muthmast dass der echte Schluss des Buchs mit dem Bericht über den Tod (die Steinigung) des Pr. verloren gegangen sei.

Bei alledem macht man sich keinen klaren Begriff von dem besagten Dictiren so gestalteter Fragmente, wenn sie vorher gar nie aufgezeichnet gewesen sein sollten. Man hat daher auf fliegende Blätter gerathen die Baruch später etwas willkürlich an einander gereiht hätte.

308. Nichts desto weniger tritt hier das Bild des Propheten mehr als anderswo dem Leser in dem festen Rahmen der Ge-

schichte entgegen, und wie die Weltbegebenheiten ihre hellen Schlaglichter auf seine Reden werfen, so geben seine persönlichen Schicksale erst recht Ton und Farbe dazu. Da braucht's keine idealisirende Schönfärberei durch die Phantasie des Schrifterklärers: der Mann steht vor uns wie er leibt und lebt, gerade und sicher in seiner Gottbewussten Kraft, unbeirrt von des Pöbels Geschrei und dem Ingrimm der nur nach aussen hin ohnmächtigen Tyrannen, die zeitweise in ihrer Noth um Trost bei ihm betteln, und wenn sie nur schlechten bekommen es ihn entgelten lassen; von seinen Landsleuten auf dem Dorfe am Leben bedroht, in der Hauptstadt thätlich misshandelt, zum Tode eingekerkert, alle Schrecken der Belagerung durchkostend, einsam ohne Weib und Kind, fast ohne Freunde oder nur von heimlichen aufgesucht in der höchsten Gefahr, aber Königen und Pfaffen, Volk und Hohen gegenüber eine eiserne Säule, eine eherne Mauer, unerschüttert im Sturme und furchtlos in den Tagen da seine Welt wirklich über ihm zusammen stürzte.

Mit Absicht ist das horazische *Justum ac tenacem* wörtlich hierher bezogen. Die Belege zu dem hier vorgelegten Bilde finden sich überall in dem ganzen Buche. Man vergl. bes. die ausdrücklich benützten Stellen 1, 18; 5, 4 f. 31; 6, 10 f.; 8, 10; 11, 18 ff.; 13, 13. 18; 16, 2; 18, 18; 20, 1 ff.; 22, 1 f.; 13 f.; C. 26. C. 27. C. 36, 29 f.; C. 37. 38 ff. u. s. f. Speciell noch gegen falsche Propheten welche seinen Warnungen widersprachen C. 14, 14; 23, 9; 26, 7; 27, 9 ff.; C. 28; 29, 8. 21. 24.

Wenn wir dem Jeremia als Menschen und Prediger unter den hebräischen Propheten die erste Stelle anweisen, obgleich er in theologischen Kreisen dem Jesaja weit nachgesetzt, und in akademischen über diesem vergessen wird, so verschmähen wir es dafür noch eine Entschuldigung oder Rechtfertigung vorzubringen. Der eben abgelehnte Vorzug kömmt theils von dem einseitigen Gesichtspunkte her aus welchem das A. T. überhaupt betrachtet zu werden pflegt, wobei die traditionelle Apologetik massgebend ist, theils aber, und mehr noch, davon dass man dem Jesaja auch das zu gut schreibt was ihm nicht gehört. Auch ist es doch etwas anderes täglich der Laune miserabler Fürsten und der Wuth einer von politischen Leidenschaften verblendeten Bevölkerung und eines abergläubischen Pöbels ausgesetzt zu sein, und doch pflichtgetreu auszuharren, als in der Sonne der Hofgunst seines Amtes zu warten. Kein Prophet wie dieser da spricht so sehr zum Herzen seiner Nachfolger unsrer Zeit, und bei keinem ist es lehrreicher und heilsamer in die Schule zu gehn als bei ihm.

Wir begnügen uns übrigens den Nachruhm des Jeremias auf dieses einzige Buch und die darin enthaltene Geschichte zu gründen. Alles andre ist precäre Conjectur. Seine vorgeblichen Psalmen sind schon §. 282 erwähnt. Nach Colenso (Th. 7) soll er der Deuteronomist sein, und der letzte Redactor, zum Theil Autor des grossen Werkes Gen.—Regg. Ueber die Klaglieder s. §. 323 f.

309. Und doch eine weiche Seele! Wohl treibt ihn der heilige Zorn zum Schelten, wohl schaut er mit Abscheu die mit Eisengriffel aufgeschriebene Sünde Juda's, die selbst der allbarmherzige, eben um seiner Langmuth willen am tiefsten beleidigte

Gott nicht vergessen kann, die Gräuel des Götzendienstes, die lüderliche Wirthschaft im Staate, das Laster das sich auf der Strasse breit macht: aber es übermannt ihn doch immer wieder die unüberwindliche Traurigkeit; er klagt über sein Loos, sein Auge wird zum Thränenquell, er möchte in die Wüste flüchten, fern von den Menschen in der Oede wehklagen; er möchte lieber nie geboren sein, als den unabweisbar nahenden Jammer mit ansehn. Beim Anblick des Tempels schaut er nur dessen Brand; inmitten der lauten lebenslustigen Menge hört er nur Angstgeschrei und Wehruf der Verzweiflung. Er weiss dass kein Balsam mehr zu finden ist in Gilead für die Todeswunde seines Volkes, und wo Rahel um ihre Kinder weint die ins Elend wandern, wie sollte er sich gegen den Schmerz stemmen? Und wer vermöchte es diesem Hiob sein Mitgefühl zu versagen? seine Theilnahme dem Knechte Gottes der mitbüsst für fremde Schuld?

Der drohende Ton und die strenge Rüge herrschen allerdings vor, aber auch herzliche Ermahnungen erscheinen dazwischen C. 2, 5 f. 3, 14 f. 6, 26; 13, 17 und viele andre, bez. da wo der Prophet Fürbitte einlegt um den Zorn Jahweh's abzuwenden C. 4, 10; 10, 23; 14, 19 f.

Das obige spielt an auf C. 4, 19. 23; 7, 12 ff.; 8, 18 ff.; 9, 1 ff. 16 f.; 10, 19; 13, 17; 14, 17 f.; 15, 10. 15 f.; 17, 14 f.; 18, 19 f.; 20, 14 f.; 31, 15.

310. Es ist ein landläufiges Urtheil dass Jeremia vorzugsweise der Prosaiker unter den hebräischen Propheten sei. Man spricht gerne von seiner Breite, von seinen vielen Wiederholungen, ja besonders von seinem Mangel an Originalität, und man ist beflissen ihm nachzuweisen was er alles und überall von seinen Vorgängern aufgegriffen und sich angeeignet hat. Nun allerdings, aufs Dichten ist er nicht ausgegangen, angesichts des furchtbaren Ernstes der Wirklichkeit; und dass er es auch sonst darin nicht weit gebracht hätte, kann zugestanden werden, trotz einzelner Anflüge von poetischer Kraft, da seine Allegorien zum Theil dunkel oder frostig sind, und seine Formen überhaupt keinen Fleiss verrathen. Aber die ganze Lage, deren Zeuge er ist, bedurfte ja keines künstlichen Schmuckes um ergreifend zu werden, und was die Nachahmung betrifft, so ist zu sagen dass das Bewusstsein des Zusammenhangs aller Offenbarung und die Solidarität alles prophetischen Wirkens von selbst auf das Studium der ältern Literatur führen mussten, wie denn auch anderwärts sich ähnliches nachweisen lässt. Ganz besonders aber rühmen wir dass dieser, der erste der von einem geschriebenen Gesetze Zeugniss gibt, und der darin Gottes Wort und Willen fand, und sich viel und oft darauf beruft, auch klar erkannt hat und es nachdrücklich ausspricht dass Jahweh am Sinai sich nicht damit befasst hat Vorschriften zu geben über Schlacht- und Brandopfer, sondern dass von je kein anderes Gebot an Israel ergangen sei als das

der Gottesfurcht und Gerechtigkeit, und dass die Erkenntniss des Herrn besser sei als Weisheit Macht und Reichthum.

Je mehr man sich mit dem Buche vertraut macht desto mehr wird man erkennen dass ihm mit jenem Urtheil Unrecht geschieht. Zwar eigentliche poetische Formen sind so selten dass man besser thut das wenige dafür ausgegebene (etwa C. 46, das man ihm noch dazu abgesprochen hat) nur als Rhetorik zu betrachten. Auch die Klaglieder, wenn sie von Jeremia sein sollten (§. 323 ff.) und die Psalmen welche man ihm heute zuschreiben möchte (§. 282) zeugen nicht von hoher dichterischer Begabung. Aber die Lage der Dinge, angesichts welcher er redet und schreibt, und dann die heldenmüthige Stellung die er zu derselben nimmt, sind ganz geeignet den Leser vergessen zu lassen dass die Feile nicht überall angewendet worden, und der Gedankenzusammenhang sehr oft schwer zu erkennen ist. Was aber die Wiederholungen betrifft über die so viel geklagt wird (ein Verzeichniss derselben legt Keil an 3. A. 281 u. Kuenen 2, 315 der franz. Ausg.) so wäre doch billig zu berücksichtigen dass die Verhältnisse sich während der ganzen Zeit kaum geändert haben und immer dieselben Urtheile, Rügen und Drohungen heischten.

Bei alledem ist die Sprache bilderreich und mit vollen Händen schöpft der Schriftsteller aus Natur und Geschichte um seinem Worte Nachdruck und Farbe zu geben C. 2, 22 ff.; 4, 3. 7. 11 f.; 5, 6. 27; 6, 9. 29; 8, 7; 13, 23; 14, 5; 16, 16; 17, 11; 18, 14 u. s. w. Es fehlt nicht an lebendigen Schilderungen C. 4, 15; 5, 22; 6, 1. 22 f.; 7, 29 ff. 12, 7 f. u. a. m. Dass sehr häufig das uns fremde Bild von der durch Israel gebrochenen Ehe mit seinem Gotte vorkömmt ist ja zu Jeremia's Zeit Gemeingut der Literatur gewesen und hier durchaus nicht mit der abstossenden Nacktheit ausgemalt wie bei Ezechiel. Die Allegorien vom Gürtel C. 13, vom Töpfer C. 18, von der zerbrochenen Flasche C. 19, die man auch Parabeln nennen könnte, und die nur der Unverstand für Geschichte nimmt — wir rechnen unbedenklich auch C. 32 und 35 dazu — zeigen das Bestreben die Warnungen auch durch die Phantasie zum Herzen dringen zu lassen. Die sog. Visionen (1, 11. 13. C. 24), welche uns als solche bei einem im Ganzen so klaren und praktischen Geiste wundern müssten, sind eben rhetorische Formen (ebenso C. 27, 2; 43, 9), nicht sonderbarer als bei Amos und jedenfalls nicht so geschmacklos wie bei Sacharja. Ueber Glossen u. Einschiebsel im Texte s. §. 328.

Wenn man ein Buch liest wie A. Kueper, Jeremias ll. ss. interpres atque vindex. B. 1837, kann man neben der Thatsache dass Jer. allerdings die ältere Literatur gekannt und benützt hat, ja sogar citirt (26, 18), fast auf die Vorstellung geführt werden dass er überhaupt nur compilirt und copirt hat (und sogar Bücher die zu seiner Zeit noch nicht existirt haben, den ganzen Mose, Psalter, Jesaja etc.). Da heisst es auch: wer sucht der findet. Ueberhaupt treibt es die heutige Kritik in diesem Artikel überall ein bischen gar zu weit, wahrscheinlich um zu beweisen dass sie selbst fleissig die Concordanz nachgeschlagen hat.

Eine ähnliche Uebertreibung ist in Betreff der Sprache gemacht worden (Knobel, Jer. chaldaizans. Br. 1831. Vgl. C. Zimmer, aramaismi Jeremiani. H. 1880). Da werden eine Menge Dinge aufgeführt die theils alt sind und selbst im Deboralied vorkommen, wie das Jod in 2 fem., theils den Kopisten zur Last gelegt werden können (Alef für He). Wenn im Laufe der Zeit Wortschatz und Syntax sich etwas verändert haben ist's darum noch nicht chaldäisch.

Es ist allgemein anerkannt dass J. sich auf ein geschriebenes Gesetz beruft, was bei keinem frühern Propheten der Fall ist. Dass dieses aber eben nur das Deuteronomium ist (§. 286 ff.) lässt sich beweisen ohne dass wir

nöthig hätten die Stellen ganz allgemeinen Sinnes herbei zu ziehn, wo entweder von der Thora geredet wird (9, 12; 26, 4; 44, 10 etc.), was ja auch vom mündlichen Unterricht gelten kann (§. 259), oder die noch zahlreichern wo die Phraseologie in beiden Werken sich auffallend gleicht: die Beziehung ist schon deutlich da wo die deuteronomische Häufung von synonymen Namen für das Gesetz vorkömmt (C. 32, 11; 44, 10. 23. Vgl. Deut. 4, 45; 6, 17. 20 etc.), bes. aber C. 11, 1 f. wo auf eine Vorlesung angespielt wird und zugleich Anklänge an 2 Kön. 23, 3 und Deut. 28, 15 ff. erinnern.

Eigentliche Citate sind Jer. 3, 1. 8 das Ehescheidungsgesetz Deut. 24, und Jer. 34, 8 f. das über die Entlassung der Sclaven Deut. 15, 12 f. Jer. 17, 21 f. erwähnt das Gesetz über den Sabbat, weiss aber ebensowenig als das Deut. dass auf Nichtbeachtung desselben Todesstrafe gesetzt ist, was erst in der spätern (sinaitischen) Gesetzgebung geschieht. Er redet oft von Priestern und stellt ihnen das Volk gegenüber um den Begriff der Totalität auszudrücken (19, 1; 27, 16; 28, 1. 5; 29, 25 etc.), oder nennt daneben die Propheten (2, 8; 4, 9; 8, 1; 13, 13; 26, 7 f.; 11, 16; 29, 1 etc.), nie aber die Leviten als eine bes. Klasse. Der Name der letztern kömmt nur einmal vor in der deuteronomischen Phrase: levitische Priester, 33, 18. 21 und es ist überflüssig das Kapitel deswegen für unecht zu erklären. Die Regel über die Prophetie 28, 9 ist buchstäblich aus Deut. 18, 21 geflossen und die Centralisation des Cultus (Deut. 12) besteht zu Recht Jer. 17, 26.

Vom Ritualcultus hält Jer. nicht mehr als seine Vorgänger (9, 23; 6, 20; 14, 12 etc.); nur die Gottesverehrung aus dem Herzen hat Werth (3, 16; 4, 4; 7, 6; 31, 33). Darum aber ist die äussere nicht abgeschafft. Die Opfer werden auch nach der Restauration nicht aufhören (33, 18), und die Heilighaltung des Sabbats wird 17, 19 ff. nachdrücklich empfohlen. Er kennt eigentlich nur freiwillige Opfer als Kundgebung des rel. Gefühls der Individuen. Ganz vorzüglich wichtig aber ist C. 7, 21 f. wo geradezu geleugnet wird dass der Herr beim Auszug aus Aegypten Opfergesetze gegeben habe; nur Gehorsam habe er gefordert (Deut. 26, 17 f.). Die Opfergesetze der BB. Leviticus und Numeri kennt Jer. nicht. Aus 30, 21 könnte man sogar schliessen dass J. den Priestern nicht das Monopol des Cultus zugesprochen hat, indem daselbst der König in dieser Hinsicht in den Vordergrund gestellt wird.

Als Beispiele der Gleichheit der Sprache mit dem Deuteronomium führen wir an: Jer. 5, 15 f. = Deut. 28, 49 f.; die Phrase: auf dass es euch wohl gehe Jer. 7, 23; 38, 20; 40, 9; 42, 6 = Deut. 5, 16. 26; 6, 3. 18; 12, 25. 28; 22, 7; ferner Jer. 2, 20; 3, 6 etc. = Deut. 12, 2; Jer. 7, 33 = Deut. 28, 26; Jer. 7, 31. 24, 23; 32, 35 u. s. w. = Deut. 17, 3; 18, 20; Jer. 15, 4; 24, 9; 29, 18; 34, 17 = Deut. 28, 25. 37. Wir übergehn eine Reihe andrer die auch später noch vorkommen, wie Jer. 11, 5; 32, 21; 24, 7 etc. vgl. Deut. 26, 8. 17; 11, 9 u. s. w. Man dürfte sagen der Prophet predige über Texte des Deuteronomiums.

Endlich betonen wir noch dass Jer. von der mos. Stiftshütte nichts weiss und dass er zu Schilo nur ein Haus kennt (7, 12 f.; 26, 9) welches der Herr selbst hat zerstören lassen.

Jac. Dahlet, Jérémie et le Deutéronome. Strg. 1872.

311. Aber auch er weiss und glaubt dass der Gott des Gesetzes auch ein Gott der Verheissung ist, und an diesem Glauben richtet er sich auf in den seltenen Stunden wo Noth und Kummer seinem Auge einen Blick ins Weite gönnen. Auch er weiss und

hofft dass noch nach der Zerstörung Jerusalem's Bürger Grund und Boden im gelobten Lande kaufen und bauen werden, und dass David's Geschlechte die Königsbinde nicht für immer von der Stirne genommen wird. Aber klarer als die vor ihm weiss und verkündet er dass die grosse Wende der Geschichte nicht sobald erfolgen wird. Die Weggeführten sollen vorerst nur ruhig in Babel sich ansiedeln, und nicht an die Rückkehr denken; die lange Schuld fordert eine lange Busse und mit sieben Jahrzehnten wird kaum gesühnt was sieben Jahrhunderte verbrochen haben. Dann aber wird der neue Bund geschlossen, nicht geschrieben auf zerbrechliche Steintafeln, sondern in die Herzen mit unauslöschlicher Schrift, und ohne dass es dazu einer heiligen Lade bedürfte sein Gesetz zu bewahren. Und damit ist Jeremia, nicht durch eine geistreich willkürliche Umdeutung seiner Worte, sondern im wahren Sinne, der Prophet des neuen Testamentes geworden. Sinnig dichtend hat die Sage Israel's diese seine Stellung am Ausgang der ersten Zeit erkannt und verklärt: sie lässt ihn das heilige Geräthe aus dem Brande des Tempels gerettet im Schosse des Nebo bergen, von dessen Gipfel einst Mose sein Kanaan erschaut; und von dort soll er, wenn die Zeit erfüllt sein wird, der Vorläufer und Einführer des glorreichen Gesalbten der Zukunft, es wieder hervorholen zur Einweihung des neuen Reiches.

Bei der traurigen und verhängnissvollen politischen Lage ist es natürlich dass die trüben Gedanken und Aussichten sich überall in den Vordergrund drängen. Desto gewinnender und bewundernswerther ist es dass trotzdem von den alten Weissagungen einer bessern Zeit keine aufgegeben ist. Die Zurückführung aus der Verbannung hängt sich als feste Hoffnung fast an jedes Gemälde des unabwendbaren Ruins (3, 14; 16, 14 f.; 23, 3 ff.; 30, 3. 18; 32, 37 u. ö.). Dabei wird auch Ephraim nicht vergessen, das einst in guten und schlimmen Tagen eng verbrüderte (3, 18; 23, 6 u. s. w.). Dann wird die oft versprochene heissersehnte neue Zeit beginnen wo das Gesetz Gottes jedem ins Herz geschrieben ist (31, 31 f. Hebr. 8) und es keines Behälters für steinerne Tafeln mehr bedarf (3, 16). Es wird wieder ein Spross David's auf dem Throne sitzen (23, 5; 33, 15) und regieren mit Gerechtigkeit (vgl. Jes. 11, 1 f.). Aber genau besehn redet Jer. nicht von einem einzigen immer bleibenden, sondern von einer Dynastie, der es nie an einem Repräsentanten fehlen wird (33, 17), deren Nachkommen sein werden wie der Sand am Meere (33, 22. 26), vgl. C. 3, 15; 23, 4 und überhaupt C. 31 und 33 (F. Müller, les deux alliances selon Jérémie. Str. 1869; Hm. Guthe, de foederis notione Jeremiana. L. 1877).

Wenn sich hier eine weniger rein ideale Vorstellung von der Zukunft kund gibt als dies bei den Propheten des 8. Jhh. der Fall zu sein scheint, so finden wir dasselbe in der bestimmten Aussicht dass die goldne Zeit fern ist und dem jetzt lebenden Geschlechte nicht zu Gute kommen wird (C. 25, 11 f.; 29, 10 vgl. 32, 6 f.). Diese Prosa entschädigt uns allerwege für die angeblich mangelnde Poesie. Die innere Umwandlung einer Nation vollzieht sich nicht im Handumdrehen. Merkwürdigerweise tritt die Hoffnung auf die Heidenbekehrung fast ganz in den Hintergrund, doch s. 16, 19; 12, 14 f. 48, 47; 49, 6. 39.

Der Eifer gegen den Götzendienst der ein durchgehendes Element der Rede ist (1, 16; 2, 5 f. 19 ff.; 3, 1. 6; 5, 19; 7. 9. 17. 30; 10, 1 f.; 11,

10 f.; 13, 26; 16, 11; 17, 2; 19, 4; 32, 29) führt nur selten auf die anderswo so häufige Schilderung der Grösse und Macht Jahweh's (10, 12 f.). Die messianischen Stellen hat die Kritik dem Pr. absprechen wollen (Geiger Urschr. S. 83 u. A.), wie denn überhaupt viel von Interpolationen geredet wird (vgl. §. 328). Ja es scheint fast dass es dem Buche des J. bald noch schlimmer ergehn soll als dem Reiche Juda selber. Ueber die Reden gegen auswärtige Völker (C. 25. 46 ff.) s. bes. F. Schwally in Stade's ZS. 1888. II.

Ueber die Legenden von Jeremias s. 2 Macc. 2 u. 15, 14 u. die Commentare zu Matth. 16, 14; Joh. 1, 21; Apoc. 11, 19.

312. In die Zeit zwischen der ersten Deportation und dem Untergang des Staates möchten wir die Arbeit setzen welche unternommen worden ist um das jüngst unter Josija veröffentlichte Schriftwerk mit dem viel ältern sogenannten Jehovisten in Verbindung zu bringen. Zunächst ist das Gesetzbuch mit einer längern Einleitung versehn worden, welche die mosaische Geschichte recapitulirt, und ebenso mit einem Epiloge von Ermahnungen an das Volk zum Gehorsam gegen die göttlichen Gebote, beides als aus Mose's eigenem Munde. Auch in dem abschliessenden historischen Berichte, über das was Mose mit dem von ihm geschriebenen und vorgetragenen Gesetze vorgenommen, erkennen wir die Feder desselben Scribenten, welche übrigens manche unserer Zeitgenossen mit dem Redactor des Gesetzbuches für eine und dieselbe Person halten, der sie darum den Namen des Deuteronomikers geben. Wir glauben hinreichenden Grund zu haben beide als verschieden zu denken, und die einrahmende Redactions-Arbeit auch der Zeit nach von der Abfassung des Hauptwerks zu trennen.

Was bisher vom Deuteronomium gesagt worden ist bezog sich ausschliesslich auf das eigentliche Gesetzbuch C. 5—26 u. 28; wobei wir noch bemerken müssen dass in den heutigen Bibeln der Schlussvers ungeschickter Weise als der erste des 29. Kapitels beziffert ist. Wir haben jetzt noch zu untersuchen was es für eine Bewandtniss hat mit den vier ersten und den sechs letzten Kapiteln, so wie mit einigen im Hauptwerke selbst vorkommenden Einschiebseln. Das Urtheil der Gelehrten über diese verschiednen Texte ist annoch kein einhelliges. (Hollenberg in den Studien 1874. III. 467. Vgl. auch die am Schlusse v. §. 286 genannten).

1. Cap. 1—4, 40 enthält eine Rede Mose's worin die Geschichte des Wanderzugs vom Horeb bis zur Eroberung des Ostjordanlandes recapitulirt wird, und woran sich allgemeine Ermahnungen zum Gehorsam gegen Jahweh knüpfen. Die Rede schliesst mit der Aufforderung: Beobachte die Gebote welche ich dir heute gebiete. Damit ist zweifelsohne die nachfolgende Gesetzsammlung bezeichnet. Dieses ganze Stück ist also eine Art historischer Vorrede zu dem Codex, und bestimmt letztern an die sonst bekannte Geschichte Mose's anzureihen, wie sie der sogenannte Jehovist erzählt hatte. Dieser hatte den Propheten bis ins Moabiterland geführt (Num. 25, 1 = Deut. 1, 5) und hier hat nun letzterer, nach der vorliegenden Erzählung, deren Vf. nichts von der sinaitischen Gesetzgebung weiss, dem Volke diejenigen Gesetze bekannt gemacht welche ihm einst auf dem Horeb waren geoffenbart worden (C. 5) vgl. §. 289.

Die historischen Beziehungen in diesem Stücke können zum Beweise dienen dass der Vf. die deuteronomische Gesetzgebung vor Augen hatte. Der Berg

der Offenbarung heisst Horeb (C. 1, 6. 19; 4, 15), wie nie in den sog. elohistischen Gesetzen. Der Bericht über die Auskundschaftung Kanaan's begegnet sich vielfach mit den jeh. Elementen von Num. 13. 14; s. bes. Deut. 1, 24 = Num. 13, 24. Kaleb ist C. 1, 36 der einzig überlebende aus dieser Schaar. Eben daher kömmt die Hinweisung auf die Ansiedelung der östlichen Stämme (C. 3, 13), auf die Kriege mit Sihon und Og (C. 2, 24 f. 3, 1 f.), auf den Götzendienst des Baal Peor (C. 4, 3 f.). In C. 1, 9 werden die beiden jeh. Texte Ex. 18, 13 f. und Num. 11, 14 f. combinirt.

Es sind aber auch Notizen eingeflochten welche anderwärts nicht vorkommen (C. 1, 22; 2, 4. 9. 19. 26; 3, 21) und die möglicherweise im Jehovisten gestanden haben, aber bei der spätern Redaction ausgelassen sein können, jedenfalls dem Elohisten fremd sind. Die Drohung an Mose ist zweimal an verschiedene Orte geknüpft (C. 1, 37; 3, 26), wo der Elohist in Zeit und Ort abweicht (Num. 20, 12; 27, 12 f.). Dagegen verräth der Widerspruch C. 1, 36 f. eine Interpolation (Num. 14, 30 f.), wie denn auch C. 2, 10—12; 20—23; C. 3, 9. 11 offenbar solche sind.

Gewöhnlich identificirt man den Vf. dieser rhetorischen Einleitung mit dem Redactor des sich daran anschliessenden Gesetzbuches. Folgende Wahrnehmungen dürften an der Richtigkeit dieser Ansicht zweifeln lassen. Der Codex (C. 5, 3 f.; 9, 7. 23; 11, 2 f.) setzt voraus dass Mose am Jordan dieselben Israeliten vor sich hatte welche mit ihm ans Aegypten gezogen waren. Ebenso Jos. 4, 24. C. 2, 14 aber lässt dieselben alle schon gestorben sein. In Betreff des Verhältnisses zu den Moabitern ist C. 2, 29 in grellem Widerspruch mit C. 23, 4. Die beiden Ueberschriften C. 1, 1 f. und C. 4, 45 f. verrathen an sich schon verschiedene Hände, abgesehn von den speciellen geographischen Angaben.

Dass der Vf. vor der Zerstörung Jerusalem's geschrieben hat schliessen wir aus der Notiz dass Mose „jenseits" des Jordans geredet habe, ferner aus der deutlichen Verwandtschaft von C. 4, 29 ff. mit Jer. 29, 12 ff. was uns glauben lässt dass die erste Deportation schon geschehn war. Auch C. 4, 20 dürfte von Jer. 11, 4 abhängen.

2. C. 29. 30 sind das Gegenstück zu C. 1—4, und enthalten eine Art Peroration mit Rückblick und Warnung, und beide Stücke zusammen bilden was wir die redactionelle Einrahmung des Gesetzbuchs nennen möchten. Auch hier ist deutlich von Deportation und Rückkehr gesprochen. C. 29, 4 ist aus C. 8, 4 geflossen und allen übrigen Texten fremd. C. 29, 17. 23 erinnert an Jer. 9, 14; 22, 8; 23, 15.

3. Ueber die beiden Gedichte C. 32. 33 s. §. 216. 226.

4. In den Capp. 31; 32, 44—52; und 34 sind verschiedene Elemente leicht zu unterscheiden. Was das letztere betrifft so versteht es sich von selbst dass sowohl der Jehovist als der Elohist den Tod Mose's erwähnt haben, möglicherweise auch der Redactor der das Deuteronomium einrahmenden Stücke. Spuren verschiedner Quellen lassen sich in der That im vorliegenden Text erkennen, aber eine Scheidung der einzelnen Elemente ist schon deswegen unmöglich weil sie nothwendig parallel laufen mussten, wie denn auch Wiederholungen vorkommen: C. 31, 2 = 34, 7; C. 32, 52 = 34, 4.

Sicherer ist folgendes: C. 31, 1—13; 24—29 bezieht sich auf die vorhergehenden Reden Mose's und die Promulgation des (deuteronomischen) Gesetzes. Die Zusammengehörigkeit mit den beiden oben besprochenen Stücken scheint nicht zu beanstanden (C. 31, 2 = 3, 27; C. 31, 4 = C. 2. 3); v. 9 erscheinen die Priester mit der Bezeichnung in Deut. 21, 5. Das Laub-

hüttenfest v. 10 hat denselben Namen wie C. 16 und das Erlassjahr den sonst nur C. 15 gebrauchten u. s. w. Auch redet hier Mose selbst und handelt selbständig wie im ganzen Buche.

Aber mitten drin v. 14—22 und 30 redet Gott, und zwar verkündet er Abfall und Unglück. Auch ist dabei gar nicht mehr von einer Gesetz-Promulgation die Rede, sondern von einem zu schreibenden und vorzulesenden Gedichte (C. 32), welches auch noch C. 32, 44 erwähnt wird. Diese Stücke gehören demjenigen Vf. an der allein ein Versammlungszelt kennt in welches Mose *und* Josua hineingehn Ex. 33, 7; Num. 10, 33; 11, 16; 12, 4.

Ueber C. 32, 45—47 wagen wir keine Entscheidung, aber v. 48—52 sind elohistisch. Das Gebirg auf dem Mose stirbt heisst Abarim (Num. 27, 12) und nicht Pisga (Deut. 3, 27; 34, 1). Vgl. auch die Erinnerung an den Berg Hor und das Haderwasser in der Wüste Zin (Num. 20). Endlich der Ausdruck: an diesem selben Tage (v. 48) schliesst sich augenscheinlich an das Ende der Gesetzgebung Num. 36.

313. Abgesehn von den Stücken welche wir eben verzeichnet haben zeigt der letzte Theil des Pentateuchs noch weitere Spuren einer andern Hand. Nicht nur haben sich an einigen Orten kleine Einschiebsel eingeschlichen, welche sogar durch ihre ungeschickt gewählte Stelle ihren fremden Ursprung verrathen, über deren Herkommen aber kaum eine sichere Muthmassung gewagt werden kann; es sind auch gegen den Schluss hin noch einige kleine Bruchstücke des jehovistischen Geschichtswerkes zu erkennen. Es mag dies ebenfalls als Beweis dienen dass die bereits empfohlene Vorstellung von der Absicht des Bearbeiters, dieses letztere mit dem Gesetzbuch in enge Verbindung zu bringen, in der That eine berechtigte ist. Nur im Vorbeigehn machen wir auf die beiden grössern Gedichte aufmerksam welche wir jetzt auf den letzten Blättern des Buches lesen, und von denen früher schon die Rede war. Da sie ihrem Geiste nach sehr verschieden sind, so könnte man auf den Gedanken kommen dass sie nicht beide von Anfang an so neben einander gestanden haben. Von einigen andern Einschiebseln viel jüngern Ursprungs wird später zu reden sein.

Aus dem Gesetzbuche müssen wir zuvörderst das ganze Cap. 27 ausscheiden; Cap. 28 schliesst sich eng an C. 26 an. Höchstens könnte man v. 9, 10 als Bindeglied der beiden letztern Abschnitte betrachten. Allein dies ist nicht wahrscheinlich weil der Text sonst nirgends eine solche historisirende Redeweise gebraucht. Aber auch dem Inhalt nach passt das Kapitel nicht in den Zusammenhang. Der Befehl Mose's in Betreff der Transcription des Gesetzes (des Deuteronomiums) auf Steine, und die Segenssprüche und Flüche auf den Bergen Ebal und Gerissim, erinnern zwar an C. 11, 29 und Jos. 8, 31 ff. Aber im Verfolg werden nur die Flüche, nicht der Segen erwähnt, und zwischen v. 12 und 14 ist ein offenbarer Widerspruch. Zudem betreffen die Flüche Verbrechen welche zwar zum Theil im Deuteronomium (C. 19, 14; 23, 1; 24, 17) oder im Bundesbuch (Ex. 21, 15; 23, 7 namhaft gemacht werden, zum Theil aber auch solche die nur Lev. 18 aufgeführt werden. Dies alles weist auf eine gewisse Unordnung und Lückenhaftigkeit, aber auch auf jüngere Compilation hin.

C. 10, 6—9 nennt einige Lagerstätten in der Wüste, an welche der Tod Ahron's geknüpft wird und die Erwählung der Leviten zum Dienste; alles in Widerspruch mit Num. 33, 30 f. 38 und 20, 22. Das ganze Bruchstück steckt mitten in einer jetzt zerrissenen Erzählung von welcher v. 10 nothwendig mit v. 5 zu verbinden ist. Elohistisch ist das Stück nicht, schon wegen der späten Erwählung der Leviten; aber woher kömmt es?

Ein ganz lose liegendes Einschiebsel ist C. 4, 41—43 wodurch die Einleitung in sehr auffallender Weise vom Gesetzbuch getrennt wird. Es könnte vielleicht als eine Ergänzung des elohistischen Stücks Num. 35, 9—34 betrachtet werden; doch lässt sich dies nicht eigentlich beweisen. Wir möchten sogar v. 44 noch mit v. 40 verbinden, und den, übrigens wahrscheinlich amplificirten, Titel des Gesetzes erst mit v. 45 beginnen lassen.

314. Hier ist endlich der Ort dasjenige Buch zur Sprache zu bringen welches ohne alle Frage mit den fünf sogenannten mosaischen in unzertrennlichem Zusammenhang steht, von jüngern jüdischen Gelehrten aber sehr unverständiger Weise von denselben abgelöst, und so einer richtigen Einsicht in die Natur und Entstehung des Ganzen in bedeutendem Masse der Weg verlegt worden ist. Wir meinen das Buch Josua. Auch dieses, wie es uns vorliegt, ist nicht aus einem Gusse und von einer Hand geschrieben. Und zwar lassen sich der Hauptsache nach darin drei der Zeit nach weit auseinander liegende Elemente unterscheiden. Von dem einen, welches dem Umfang nach die letzte Stelle einnimmt, wird später gehandelt werden, da auch dieses Buch, wie die fünf andern, erst in ganz junger Zeit seine endgiltige Gestalt erhalten hat. Hier haben wir es vorläufig nur mit den beiden andern Elementen zu thun deren Betrachtung uns nicht über das bereits bekannte hinausführt.

De aetate l. Josuae (Bibl. brem. VIII. 959); J. G. Abicht, de scriptore l. Josuae. L. 1712; Glo. W. Meyer in Bertholdt's J. 2, 337; Paulus in s. Conservatorium 2, 149; G. A. Hauff in Klaiber's Studien 2, 1 f. auch in s. Offenbarung u. Kritik S. 70; Cl. H. v. Herwerden, disp. de l. Jos. Gron. 1826; J. Hollenberg, die deuteron. Bestandtheile des B. Jos. in den Studien 1874. III; L. Koenig, Authentie des B. Jos. Meurs 1836; Steudel, Theol. des A. T. S. 442; Himpel, Einheit und Glaubw. des B. Jos. in der Tüb. QS. 1864. III. 1865 II.; Bd. Welte, in Herbst's Einl. ins A. T.

Commentare v. And. Masius. Antw. 1574; J. H. Heidegger, exercitt. bibl. II; J. Gf. Hasse, Aussichten S. 83; Fz. Jos. V. D. Maurer, Stutt. 1831; C. F. Keil, Erl. 1847 und L. 1863.

Trotz den eben verzeichneten Versuchen die Einheit und das Alter des Buchs zu retten, lässt sich die Kritik doch nicht mehr von der Ansicht abbringen dass wir hier 1) ein aus mehrern Elementen erwachsenes Werk besitzen, und 2) dass es seiner Grundlage nach eben nur die Fortsetzung desjenigen ist welches wir §. 213 f. eingeführt haben. Von einer Abfassung durch Josua selbst, oder durch irgend einen ältern Zeitgenossen, kann nach der Natur der erzählten Thatsachen (§. 91) schlechterdings nicht mehr die Rede sein. Dieses althergebrachte Vorurtheil ist nur die Consequenz des

andern welches die Abfassung des Pentateuchs Mosen zuschreibt. Denn mit dem Aufgeben des erstern (wozu man sich allenfalls verstünde) ist auch das letztere gefährdet.

Wenn wir übrigens hier schon von dem Buche reden, so meinen wir damit nicht das jetzt vorliegende in seinem ganzen Umfange. Nicht unerhebliche Stücke sind jüngern Ursprungs. Aber da die Hauptsache mit dem Abschluss des Deuteronomiums eng zusammenhängt, so ist hier seine natürliche Stelle in unsrer Erzählung.

Vorläufig bemerken wir also nur dass die jüngern Zusätze, sofern sie geschichtliche Notizen enthalten, ziemlich selten sind. Dahin rechnen wir 1) den Bericht über das unmittelbar nach dem Uebergang über den Jordan gefeierte Passah (C. 5, 10—12, wozu auch C. 4, 19 gehören muss). Er passt durchaus nicht in den chronologischen Zusammenhang des übrigen und enthält überdies einen nur im Ritual Lev. 2, 14 vorkommenden Ausdruck. 2) Das Stück C. 9, 17—21 welches den nothwendigen Zusammenhang der nachfolgenden Erzählung mit der vorhergehenden auffallend unterbricht, und von Fürsten und der Gemeinde redet in Ausdrücken welche dem Buch Numeri geläufig sind. Auch v. 15 und 27 tragen Spuren derselben Hand. 3) C. 22 wo zwei parallele und widersprechende Berichte über den Altar der dritthalb Stämme in einander verwoben sind. V. 27 u. 28 zeigen deutlich zweierlei Conceptionen, von denen nur die eine das Gesetz von der Centralisation des Cultus zum Vorwurf hat, und darnach die andre corrigirt. Auch werden bald nur zwei Stämme (v. 25. 33 f.) bald $2^1/_2$ bei der Sache betheiligt vgl. Num. 32, 1. 33.

Namentlich aber finden sich im zweiten Theile des Buchs C. 13—21 beträchtliche Elemente welche wir unbedenklich jüngere (elohistische) nennen, und welche ganz die rein idealen Anschauungen einer spätern Zeit wiedergeben. Wir meinen hier namentlich die geographischen Abschnitte. Die transjordanischen Stämme haben ihr Antheil von Mose erhalten, C. 13, 15—32. Josua und der Hohepriester haben also nur noch für die übrigen zu sorgen C. 14, 1—5. Juda's Loos wird bestimmt C. 15, 1—12; 20—62. Das Haus Joseph wird bedacht C. 16; 17, 1—11. Die übrigen sieben Stämme haben noch nichts erhalten; für sie wird das noch nicht besetzte Land verloost C. 18, 1—10. So lesen wir C. 18, 11—28 die Namen der Ortschaften der Benjaminiten; C. 19 die der Simeoniten, Sebuloniten, Issachariten, Asseriten, Neftaliten und Daniten. C. 20 gibt die Statistik der Freistädte; C. 21 das Verzeichniss der Levitenstädte.

In allen diesen Stücken vermisst man jegliche Hinweisung sei's auf die jeh. Geschichte, sei's auf die deut. Gesetzgebung. Dagegen erscheint hier die „Stiftshütte" zu Silo als Centralheiligthum (C. 18, 1), die privilegirte Kaste der Aharoniden (C. 21, 4. 19; vgl. 20, 6 mit Num. 35, 26). Der Hohepriester regelt die Vertheilung des Landes (C. 14, 1; 19, 51. vgl. Num. 34, 17; Jos. 14, 2 = Num. 26, 52; 34, 13). Die Levitenstädte kommen aus N. 35, doch mit einer wichtigen Aenderung. Die Töchter Zelofhads (C. 17, 3) stammen aus Num. 27 u. 36; die Namen der midjanitischen Hauptleute (C. 13, 21) aus Num. 31, 8. Alle genannten Stücke des B. Josua gehören also zu der Redaction der entsprechenden Stellen des B. Numeri, welchen wir erst später auf unserm Wege begegnen werden. Dass aber jene geogr. Abschnitte von vorneherein zum Gesetzbuch des Esra gehört haben, möchten wir nicht behaupten. (S. Wellhausen, prolegg. 380.)

Zwischen diesen Stücken stehn nun andre (C. 13, 1—14. 33; C. 14, 6—15; C. 15, 13—19; 63; C. 16, 10; C. 17, 12—18; C. 19, 4) welche offenbar mit jenen in Widerspruch sind, wie die Wirklichkeit mit der blossen Theorie.

Der Redactor der Geschichte der Eroberung schloss mit der Nachweisung dessen was bei Josua's Tod noch zu thun übrig war. Zu keiner Zeit, selbst unter David nicht, besassen die Israeliten die Meeresküste, wie es nach C. 15, 12. 45 f.; 16, 3; 17, 9 f. vorausgesetzt wird. Aber nach der Theorie bildete überall das Meer die Grenze. (Ezech. 47, 20).

315. Seinem Grundstock nach ist das Buch Josua eigentlich die Fortsetzung der heiligen Geschichte wie sie in dem sogenannten jehovistischen Werke beschrieben war. Es versteht sich ja von selbst dass ein Schriftsteller, der seinen Bericht mit den glänzenden Verheissungen an die Erzväter begonnen hatte, mit der Erfüllung derselben schliessen musste, wenigstens diese nicht mit Stillschweigen übergehn konnte. Die Erzählung von den siegreichen Unternehmungen des ephraimitischen Heerführers, neben dem kaum einer andern Stammes namhaft gemacht wird, trägt denselben Charakter an sich wie der vorhergehende Bericht. Wenn die eigentlichen Wundersagen seltner sind als in den frühern Zeitabschnitten, so geben denselben die ganz erstaunlichen Erfolge der israelitischen Waffen nicht viel nach, und an offenbar rein idealen Vorstellungen, denen die anderweitig beglaubigte geschichtliche Wirklichkeit schlechterdings nicht entspricht, hat auch hier die Phantasie der Ueberlieferung das mögliche geleistet.

Die Beziehungen auf die frühern Theile des jehovistischen Werkes und die darin erzählte mos. Geschichte treten vielfach zu Tage. Gleich die ersten Worte vermitteln den Anschluss. Die wiederholte Erwähnung der Geschichte der transjordanischen Stämme (C. 1, 12 f.; 4, 12; 12, 6; 13, 8; 22, 2) setzt den Bericht Num. 32 voraus; die des Lagers von Sittim (C. 2, 1; 3, 1) bezieht sich auf Num. 25, 1. Wir heben noch hervor was von Kaleb gesagt ist (C. 14, 7. 14; 15, 14) als dem allein von den Kundschaftern überlebenden, und dem Besieger der Enakiten (gegen C. 11, 21); ferner die Anbetung des Baal Peor (C, 22, 17 vgl. Num. 25, 1); Bileam's Segen (C. 24, 9), wobei die nicht jehovistischen Elemente der Erzählung mit Stillschweigen übergangen sind. Die Erinnerung an Sihon und Og (C. 9, 10) lassen wir bei Seite da sie allen Quellen angehört. Dagegen heben wir die Annahme einer Mehrheit von Cultusstätten hervor (C. 8, 30; 24, 1. 26 u. s. w.).

Josua als Diener Mose's (C. 1, 1) weist auf Ex. 24, 13; 33, 11. Die an heiliger Stätte abzulegenden Sohlen (C. 5, 15) erinnern an Ex. 3, 5; die Gestalt des Altars (C. 8, 31) an Ex. 20, 25; die Kanaaniter als Fallstrick für Israel (C. 23, 13) an Num. 33, 55.

Ueber den historischen Werth der Berichte von der Eroberung s. §. 91, wornach wir hier, so gut wie in den jeh. Erzählungen von Mose nur Sagengeschichte haben. G. A. Hauff, Offenb. u. Kritik in ihrer nothwendigen Einheit am Beispiel des B. Josua. Stuttg. 1843.

316. Zu diesem Zettel hat nun der Bearbeiter des Deuteronomiums, den wir vorhin haben kennen lernen, aus seinen Mitteln den Einschlag geliefert. Seine Feder ist leicht zu unter-

scheiden an vielen Orten, in allen Theilen des Buchs. Namentlich überall wo auf Gesetze Rücksicht genommen wird hat der Verfasser das ebengenannte Werk im Auge, und der Beziehungen seiner Zusätze die wir hier finden, zu denjenigen welche er dort angefügt, sind nicht wenige. Es mag daraus mit etwelcher Sicherheit gefolgert werden dass das Buch Josua, vorbehaltlich der vorhin zurückgestellten Stücke, jünger ist als das zu Josija's Zeit ausgegebene Gesetzbuch, wohl aber gleichzeitig mit der Bearbeitung dieses letztern durch den Verfasser der dasselbe einrahmenden Abschnitte, oder besser gesagt, dass letzterer selbst ihm die bis jetzt ermittelte Gestalt gegeben hat. Und somit wäre denn zur Zeit der Zerstörung des ersten Tempels erst ein Theil, wenn auch der etwas grössere, des wichtigen Werkes vorhanden gewesen welches die Grundlage des spätern Judenthums geworden ist und welches eine tausendjährige auf Treu und Glauben angenommene Ueberlieferung ganz an den ersten Anfang dieser Geschichte setzt.

Ueberall wo auf Gesetze angespielt wird werden wir an das Deuteronomium erinnert. Gleich C. 1, 8 ist von einem geschriebenen Gesetzbuche die Rede an das sich Josua halten soll. Dasselbe kömmt von Mose (C. 1, 7; 8, 31) und Josua schreibt es auf Steine ab (C. 8, 32), was offenbar eine Legende ist, weil undenkbar und noch dazu überflüssig, geht aber zurück auf Deut. 27, 4, so wie ebend. v. 12 sich Jos. 8, 33 f. wiederfindet. Dieses Gesetzbuch hat zum wesentlichen Inhalt dass man Gott lieben und ihm gehorchen soll (C. 22, 5; 23, 6), was in der That dem Geiste des Deuteronomiums entspricht (Dt. 6, 5; 8, 6 u. s. w.).

Das B. Josua spricht wie das Dt. von levitischen Priestern (C. 3, 3; 8, 33); die Priester tragen die Lade (C. 3, 14; 4, 10). In dem von Josua vorgelesenen Segen und Fluch (C. 8, 34) erkennen wir unschwer Deut. 28. Die peinlichen Gesetze, Bann, Steinigung, Aufhängen der Hingerichteten (C. 6, 18; 7, 25; 11, 12. 15. 20; 8, 29; 10, 26) finden sich Deut. 7; 13, 11. 18; 17, 5; 21, 22. Da mehrfach hinzugesetzt wird: so wie Gott es durch Mose befohlen hat, so gibt sich die Redaction des B. Josua als jünger denn das Deuteronomium zu erkennen.

Auch der Stil ist mit letzterm augenscheinlich verwandt. Wir führen nur einiges wenige zum Beleg an: C. 1, 3 = Dt. 11, 24; C. 1, 5 f. = Dt. 31, 7 f.; C. 1, 7 = Dt. 5, 32; 28, 14; C. 1, 13 = Dt. 3, 18; C. 2, 11 = Dt. 4, 39; C. 12, 4; 13, 12 = Dt. 3, 11; C. 23, 3 = Dt. 1, 30; 3, 22; C. 24, 12 = Dt. 7, 20.

Ganz besonders interessant sind die zwei letzten Kapitel des Buchs. Sie enthalten zwei Abschiedsreden Josua's an das Volk. Die erstere muss der Schreibart nach von demjenigen Schriftsteller herrühren welchem das Deuteronomium seine Zusätze vor und hinter dem Codex verdankt. Die letztere, mit den historischen Elementen welche dazu gehören (v. 1—32), ist ohne Zweifel der Schluss des jehovistischen Werks gewesen.

Da nun mehrere von den hier namhaft gemachten Instanzen zur Vergleichung der BB. Josua und Deuteronomium, denjenigen Theilen des letztern Buchs angehören welche wir als Zusätze erkannt haben (C. 1—4. 27. 29. 30) so folgt daraus dass das B. Josua, so weit es bis jetzt beschrieben ist, jünger

ist als das deut. Gesetzbuch, aber gleichzeitig mit dem ganzen deut. Werke C. 1—30, oder vielmehr von der Hand eben des Ergänzers des letztern überarbeitet und vervollständigt, wie gesagt, vorbehaltlich der noch später dazugekommenen Stücke.

317. Als letztes Werk dieses Zeitraums, aber nur vermuthungsweise, und ohne im Geringsten eine Bestimmung zu wagen, vielmehr nur damit es überhaupt erwähnt werde, nennen wir hier die in beiden auf uns gekommenen Regentengeschichten so oft erwähnten ältern Jahrbücher der Könige Israel's und Juda's. Unter verschiedenen Titeln, so dass man schon daraus oft auf eine Mehrheit von Schriftwerken geschlossen hat, werden sie von den Verfassern jener jüngern, kürzern und besondere Zwecke verfolgenden Berichte als ihre Hauptquelle aufgeführt. Den dortigen Andeutungen nach müssen wir uns dieselben als eine eigentliche politische Geschichte des israelitischen Volks und Staats denken, auf welche eben darum verwiesen wird weil dieses Element nur ausnahmsweise und in sehr beschränktem Masse von den spätern Bearbeitern herbeigezogen wird. Dass dieselben durch mehrere Hände gegangen sind und wesentliche Aenderungen erfahren haben wird wahrscheinlich, so fern man genöthigt ist die Verschiedenheit zwischen jenen uns erhaltenen Geschichtbüchern nicht auf blosse Willkür des zuletzt schreibenden Verfassers zurückzuführen.

In den BB. der Könige kömmt die „Chronik der Könige von Israel" als Quelle vor bei Jarobeam I. C. 14, 19; Nadab 15, 31; Baescha 16, 5; Ela 16, 14; Simri 16, 20; Omri 16, 27; Achab 22, 39; Achasja II. 1, 18; Jehu 10, 34; Joahas 13, 8; Joas 13, 12; 14, 15; Jarobeam 14, 28; Sacharja 15, 11; Schallum 15, 15; Menahem 15, 21; Pekachja 15, 26; Pekach 15, 31. Es fehlt die Notiz bei Joram und Hosea.

Die „Chronik der KK. von Juda" wird genannt bei Rehabeam I. 14, 29; Abija 15, 7; Asa 15, 33; Josaphat 22, 46; Joram II. 8, 23; Joas 12, 19; Amazja 14, 18; Ussija 15, 6; Jotham 15, 36; Achas 16, 19; Hiskija 20, 20; Menasseh 21, 17; Amon 21, 25; Josija 23, 28; Jojakim 24, 5. Es fehlen hier Ahasja, Joahas, Jojachin und Zidekija. Vgl. §. 342.

Unsre BB. der Chronik citiren eine „Chronik der KK. von Israel und Juda". Ueber diese s. §. 424.

Die gewöhnliche Vorstellung von jenen Quellen des Königsbuchs ist allerdings die dass es officielle Reichsannalen gewesen seien. Daher würde sich auch erklären dass kürzere (und unglückliche) Regierungen ausgelassen sind. Indessen kann dies nicht zur Gewissheit erhoben werden. Und dann frägt sich immer: wie haben wir uns zu denken dass sie dem Publicum zugänglich, und noch am Ende des Exils dem Geschichtschreiber in Babylon bekannt gewesen wären? Am ehesten empfiehlt sich noch die Vorstellung dass der Vf. der BB. der Könige nicht die officiellen Reichs-Annalen (die Existenz solcher kann ja füglich angenommen werden) sondern eine excerpirende Bearbeitung derselben in Händen gehabt hat.

318. Zidkija also wagte eine nochmalige Empörung gegen den Lehnsherrn in Babel. Jetzt freilich galt es Leben oder Tod; denn von Verzeihung konnte keine Rede sein für den rückfälligen Vasallen der seine geschenkte Krone mit schnödem Undank bezahlte. Anderthalb Jahre widerstand Jerusalem der belagernden Heeresmacht Nebukadrezzar's. Die Stadt musste, in Ermangelung wirksamerer Kriegsmittel, durch Hunger bezwungen werden, und der König suchte zuletzt mit seiner Mannschaft sein Heil in nächtlichem Ausfall und in der Flucht durch die feindlichen Schanzen. Er fiel den Verfolgern in die Hände, und büsste mit dem Verluste der Freiheit und des Augenlichtes, nachdem ihm der grimmige Sieger noch das Schauspiel seiner erwürgten Kinder gegeben. Die Stadt kam darauf in die Gewalt des Feindes, wahrscheinlich nicht ohne die Schrecken einer barbarischen Erstürmung, von denen die Geschichte nur darum schweigt weil sie in der Ordnung waren. Tempel und Pfalz wurden geplündert und mit den übrigen Gebäuden verbrannt, die Mauern geschleift, der Rest des Volkes weggeführt, mit Ausnahme der Ackersleute und Winzer, deren Sinn überall mehr auf den mühsäligen Anbau des Bodens als auf politische Wühlerei gerichtet ist, und eine Anzahl der vornehmsten Priester und Beamteten zu Ribla in Syrien, wo der Grosskönig Hof hielt, hingerichtet.

Genauere chronologische Data gibt 2 Kön. 25. Die Chronik 36, 17 f. hat nur einen rhetorischen Schluss und geht nicht auf die Thatsachen selbst ein. Dass auch diesmal höchstens von Jerusalem, und allenfalls von dessen nächster Umgebung, sofern sie durch die lange Anwesenheit der fremden Horden gänzlich aufgerieben zu denken ist, die Rede sein kann, wenn von völliger Entvölkerung berichtet wird, steht ausdrücklich 2 Kön. 25, 12. 22 und versteht sich von selbst. Dass sie aber überhaupt bedeutend gewesen sein muss, ersieht man schon daraus dass die Edomiter einen grossen Theil des Sundgaus besetzten und behielten, und von Osten her andre Nachbarstämme bis an den Jordan vordrangen.

Zur Geschichte kann noch verglichen werden Ezechiel C. 4 u. 12; insofern man diese Aufsätze nicht als Vorhersagungen sondern als Reflex der wirklichen Begebenheiten betrachten darf. Jer. 44, 30 erwähnt ausdrücklich dem Pharao Hophra (Apries) als denjenigen auf dessen Bundeshilfe man die letzte Hoffnung gesetzt hatte und der auch wirklich die Chaldäer nöthigte eine Zeitlang die Belagerung Jerusalem's zu unterbrechen (C. 37).

319. Dies war das Ende des Reiches Juda zu Jerusalem und des ersten Tempels, nachdem dieser, laut der gemeinen Rechnung, vierhundert und vierundzwanzig Jahre gestanden hatte. Das Geschlecht der Isaiden aber hatte, von da an dass David die Zionsburg gewonnen, ungefähr vierhundert und sechszig Jahre auf dessen Stuhle gesessen, bei weitem länger als die meisten asiatischen Herrscherhäuser alter und neuer Zeit von denen uns Kunde geworden. Unter seinen einundzwanzig Königen zählte es manchen durch Tapferkeit und Kriegsglück, einige auch durch schönere und

den Völkern werthere Regententugenden ausgezeichnete. Doch wissen wir eigentlich viel zu wenig von ihnen, und nur aus Büchern die zum Volksunterricht geschrieben sind, als dass wir zu einem abschliessenden Urtheil über alle und jede berechtigt wären. Lob und Tadel mögen verdient sein: so wie sie vorliegen, erschöpfen sie nicht den einst reichlicher vorhandenen, uns verlorenen Stoff der Geschichte. Der Nachruhm der Gepriesenern floss zumeist aus religiöser Sympathie und dazu aus dem verschönernden Glanze der Erinnerung. Aber darum liess auch im Untergang noch die Weissagung den Stern ihrer Hoffnung nicht erbleichen.

Ueber das Jahr der Zerstörung Jerusalem's wird wohl die Meinung eine schwankende bleiben, wenn für heute auch die Grenzen des wahrscheinlichen ziemlich enge gezogen sind (588—586) s. §. 17. Die oben angegebenen Zahlen würden nach den jetzt empfohlenen assyrischen mehr oder weniger reducirt werden müssen.

Die Urtheile der uns zu Gebote stehenden, nur ungeeigneter Weise so zu nennenden, Quellenschriftsteller können durchaus nicht massgebend für uns sein, weil wir nicht wissen worauf sie sich gründen. Sie sind theils einseitig, insofern sie nur auf gewisse allgemeine Verhältnisse, für welche die Könige schwerlich allein verantwortlich waren, Rücksicht nehmen, ja diejenigen am meisten loben welche ihre, wenn auch bessere, Ansichten mit Gewalt durchsetzen wollten, was am wenigsten förderlich sein konnte und auch nicht gewesen ist; theils aber auch den Thatsachen widersprechend, wenn sie fast regelmässig unmittelbar neben den eignen theokratischen Tadel, aus den ältern Quellen das Lob der Grossthaten eines und desselben Fürsten setzen (vgl. z. B. 2 Kön. 14, 23—28).

320. Und was die Könige versäumt hatten, und die Kriege verderbt, und die Eifersucht der Stämme verkümmert, das schufen, ersetzten und förderten, eben diese Jahrhunderte hindurch, die Träger des Geistes, die lange, glänzende Reihe der Propheten, dieser Helden des Glaubens und Fürsten des Wortes. Unter dem Drucke eines entsittlichenden Despotismus erstarkte bei ihnen die Idee der Gottherrschaft; das launenhafte Schwanken der Politik der Machthaber lehrte sie für ihre Bestrebungen einen festern Stützpunkt suchen anderswo als in dem Arme der weltlichen Gewalt, und die trotz alles Aufraffens immer mehr lastende Demüthigung von aussen her lenkte ihren Blick immer ausschliesslicher auf die Hilfe von oben als die allein unüberwindliche. Aber da das Ideal nie Sache der Menge werden kann, anders als in verzerrter Gestalt, und es sich unabweislich, zur eigenen Erhaltung wie zur Wirksamkeit, seine Form schaffen muss oder sich einer vorhandenen anbequemen, um nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge in derselben unterzugehn, so hat die Centralisation des Cultus, zu welcher die Propheten die Hand boten, in guter Absicht zwar — Ein Herr und Ein Heiligthum! — nur der Hierarchie vorgearbeitet welche sie schon im zweitnächsten Geschlechte ablöste.

Und darum haben wir auch, in richtiger Anerkennung ihrer Wirksamkeit und Wichtigkeit für die Gesammt-Entwicklung der Nation zu dem ihr vorgesteckten Ziele hin, die ganze Periode nach ihnen benannt, und nicht nach den Königen. Nie in der Geschichte hat es sich klarer herausgestellt dass nicht die materielle Gewalt auf die Dauer die Geschicke der Völker regelt, sondern das geistige Element welches sie besitzen und zu verwerthen wissen. Freilich wird dieses nur und kaum in entscheidenden Momenten auf der Oberfläche erscheinen, auch dem blöden Auge erkennbar; in den meisten Fällen arbeitet es in der Stille und in langsamer Erstarkung. David's Ruhm und Salomo's Pracht sind erblichen und verschwunden, und haben nicht viel mehr als einen gleissenden Schimmer und irreleitende Erinnerungen hinterlassen; der unbedeutendste unter den Propheten, der ganz vergessene sogar, darf sich rühmen zu dem Bau einer noch andauernden Zukunft einen Stein herbeigeschafft zu haben.

Drittes Buch.

Die Zeit der Priester.

321. Das Volk Israel war politisch vernichtet durch die Zerstörung Jerusalem's und den Sturz der Isaiden an welche seine Hoffnung geknüpft war. Nicht glücklicher und nicht unrühmlicher als so manche andre welche, von der Geschichte noch glänzender bezeugt, ihrem Geschicke verfielen, hatte es den Wendepunkt seiner Entwicklung erreicht wo sonst kleinere Staaten in grössern aufzugehn pflegen oder in andre nationale Verbindungen zu treten, um eine neue Stufe gesellschaftlicher Bildung zu erstreben. Seine besondere Geschichte konnte hier ihr Ende gefunden haben. Aber ihm war ein anderes, in der Völkergeschichte unerhörtes und einziges Loos vorbehalten. Nicht nur überlebte es seinen äusserlichen Untergang, was anderwärts wohl auch vorkommen mag, sondern der Lebenskeim den es im Schosse trug, kam durch den Tod der Form, gegen welche er so mühsam gerungen hatte, erst recht zur Freiheit und Auferstehung, und erwies sich bald als ein solcher welcher aus den Trümmern die ihn zu begraben gedroht, ein selbständig neues Gebilde zu schaffen, ja, die zerbrochene Form selbst zuletzt, aber nunmehr als eine ihm dienstbare, hervorgehn zu lassen fähig war.

Es ist längst erkannt worden, und namentlich zuerst von de Wette in seiner biblischen Dogmatik zur Basis der Darstellung gemacht, dass das was man fortan das Volk Israel nennen kann etwas ganz andres war als was die Propheten vor sich gehabt und die Nachkommen David's regiert hatten. Schon der von den Geschichtschreibern nunmehr stillschweigend vorgezogene Name Juden und Judenthum bekundet die gründliche Verschiedenheit, nicht etwa bloss der Zustände und Verhältnisse, sondern auch des Geistes und Lebensprincips.

Aber ganz schief und ungeschichtlich ist die früher weitverbreitete Vorstellung dass die Israeliten aus der sog. babylonischen Gefangenschaft nun plötzlich mit veränderter Sprache und sogar mit einer Ladung persischer Ideen heimgekommen seien, also in jeder Hinsicht wesentlich unter dem Einfluss ausländischer Bildungsmittel gestanden hätten.

Nein, von innen heraus, mit Hilfe des (wenn man so sagen darf) längst bereiteten Sauerteigs, hat sich die neue Entwicklungsphase, die neue geläuterte Nationalität allmählig herangebildet, und selbst Jahrhunderte später, als das Fremde wirklich eindrang, aber ganz anderswoher, hat diese es wieder auszustossen gewusst, und sich spröde ablehnend gegen dasselbe verhalten.

322. Der neue Zeitraum in welchen hier die Erzählung eintritt, gilt gewöhnlich als der ärmste von allen und wird darum am kürzesten abgethan. Freilich fehlt es hier fast durchaus an Urberichten, wie sie, wenn auch ungenügend, uns bisher zu Gebote gestanden; allein wenn auch solche vorhanden wären, lautredende Dinge und geräuschvolle Thaten hätten sie uns doch nicht zu melden, und würden nur geringe Ausbeute für gewöhnliche Jahrbücher der Geschichte geben. Nichts desto weniger dünkt uns dieser Zeitraum der wichtigste von allen; nicht als ob er edlere und heiligere Bestrebungen noch zur Erscheinung gebracht hätte als die vorhergehenden, oder ihnen ein höheres Ziel angewiesen, sondern weil in ihm erst, und durch das was er in seinem dunkeln Schosse birgt, das Volk Israel zu dem geworden ist, was es nun schon durch zwei Jahrtausende fast unverändert geblieben, und weil so offenbar ward, dass dieser Zeit eine Kraft des Bildungstriebes, eine Zähigkeit des geistigen Wollens muss inne gewohnt haben, über dessen Werth noch gestritten werden mag, dessen Wirken immerhin eine der grossartigsten Thatsachen der Weltgeschichte ist.

Die einheimischen Quellen, aber auch diese nur in sehr beschränktem Masse gleichzeitige, bestehn aus sehr wenigen Blättern, da namentlich die eigentliche historische Literatur fast ganz fehlt, und wir mehr auf blosse Lehrschriften angewiesen sind, die selber zumeist der zweiten Hälfte dieser Periode angehören.

Diesen Mangel haben schon die Alten empfunden. Josephus ist genöthigt sich an das zu halten was auch wir noch besitzen, und was er mehr gibt hat keine sichere Gewähr. Die zerstreuten Notizen im Talmud, die ohnehin nur Dinge von minderer Wichtigkeit berichten, sind vollends, was Zeitbestimmung betrifft, unzuverlässig.

Erst mit dem Eingreifen der griechischen Waffen und Interessen ändert sich die Sache. Das zu der Zeit bereits innerlich erstarkte und weit ausgebreitete Judenthum, tritt in die Tageshelle der Weltgeschichte ein, und wird sogar, trotz seiner politischen Unbedeutenheit, ein Factor derselben.

Wenn man nun vergleicht was es war am Tage da der Grundstein des neuen Tempels gelegt wurde, und was am Tage da der Makkabäer diesen Tempel aufs neue weihte, so erscheint die Arbeit dieser etwa vierhundert Jahre umfassenden Periode eine so gewaltige und erfolgreiche, dass der Geschichtschreiber ahnt was alles hier unterzubringen sein muss, wenn es ihm auch nicht gelingen sollte die Stationen und Epochen in dem Fortschritt genau zu erkennen. Ja, auf dieses fast weisse Blatt der isr. Geschichte, wäre im Grunde wohl mehr zu schreiben und wichtigeres als was vorher die Annalen der Könige zu erzählen wussten.

Hmphr. Prideaux, hist. of the Jews from the declension of the Kingdoms etc. Lond. 1720. 3 t. Auch franz. Amst. 1728. 6 t.; J. Imm. F. Schmid, Gesch. d. Juden seit der Wegführung etc. Tüb. 1792; L. Herzfeld, Gesch. d. Isr. von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung Simons. Br. 1847. 3 t.; J. G. Ottema, Gesch. d. Joden gedurende het tijdvak der bab. Ball. etc. Leuw. 1855; J. M. Jost, Gesch. des Judenthums u. s. Secten. L. 1857. 3 t.; früher von demselben: Gesch. der Isr. seit der Zeit der Makkabäer bis heute 1820. 9 t.; H. Graetz, Geschichte d. Isr. B. 1853 ff. 11 t.; J. A. Bost, hist. des Juifs depuis le retour de l'exil. Gen. 1862; M. Jastrow, Vier Jhh. aus der Gesch. der Juden. Hdlb. 1865; Abr. Geiger, innere Geschichte der zweiten Tempelperiode (ZS. 1868. S. 247); Derselbe, Urschrift und Ueberss. der Bibel. Br. 1857; Margraf in der Tüb. QS. 1870. IV; Himpel, ebend. 1858. I. Vgl. auch Poelitz, Theologie der spätern Juden S. 178 ff.; Lutterbeck, Lehrbegr. I. 99 ff.

323. Zwar die erste Stimme welche wir im Beginne dieses neuen Abschnitts der Geschichte vernehmen, ist naturgemäss die des tiefsten, fast verzweifelnden, und kaum noch die Kraft zur Verwünschung des unbarmherzigen Siegers bewahrenden Schmerzes. Wir meinen die sogenannten Klaglieder, eine kleine Sammlung von fünf Gedichten, deren Gegenstand ohne Frage eben die Zerstörung Jerusalem's durch die Chaldäer ist, und das Loos des gemordeten, gehetzten, in namenlosem Elend vorkommenden Volkes, auch wohl das eigne des Dichters. Die Bilder der Noth nehmen den breitesten Platz darin ein; die Bitte des reuigen Schuldbekenntnisses wagt sich schüchtern dazwischen, und für die Hoffnung bleibt nur der Raum eines verstohlenen Seufzers. Die einzelnen Stücke sind wesentlich nur Wiederholungen, nicht Theile eines in sich gegliederten Ganzen, noch weniger Scenen der fortschreitenden Zeitgeschichte; und sie gar verschiedenen Verfassern zuschreiben wollen, nach fein herausgefühltem Unterschiede der Redeweise oder der dichterischen Kraft, ist vergeudeter Scharfsinn. An der Wunde Juda's, der immer schwärenden und nie vernarbten, mochten wohl viele Herzen verbluten ehe der Strahl einer neuen Verheissung Leben in sie goss: aber warum unter mehrere vertheilen, sie also knechtischer Nachahmung zeihend, was uns nur rühren kann wenn es als frei-eigner Erguss erscheint?

J. Gf. Herder, von der hebräischen Elegie 1781; A. Verren, examen critique du l. des Lamentations. Gen. 1825; E. H. Rodhe, num Jer. Threnos scripserit? Lud. 1871; Ferd. Montet, étude sur le l. des Lamentations. Gen. 1875; Flöckner, über den Vf. der Klaglieder. Tüb. QS. 1877. II. C. Budde, das hebr. Klaglied, in Stade's ZS. 1882; Ranke, die Klaglieder der Hebräer. B. 1863.

Commentare: J. Val. Zehner, Schl. 1760; J. Tph. Lessing, L. 1770; J. Gf. Boermel, Weim. 1781; G. Adm. Horrer, H. 1784; J. H. Pareau, Leid. 1790; J. Loewe und A. Wolfson, B. 1790; J. Dav. Michaelis (mit Jer.) 1793; Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1795; G. F. Welker, Giess. 1810; G. Riegler, Erl. 1814; J. H. Fattenborg, Abo. 1815; C. Ph. Conz in Bengel's Archiv IV; F. W. Goldwitzer, Sulzb. 1828; C. W. Wiedenfeld, Elb. 1830; C. Jos. Koch, Mnz. 1835; L. H. Loewenstein, Frkf. 1838; H. Ewald, poet. BB. Th. I; C. A. Kalkar, Kop. 1836; O.

Thenius, L. 1855; J. G. Vaihinger (mit Prov.), Stuttg. 1857; W. Neumann (mit Jer.) 1857; W. Engelhardt, L. 1867; E. Gerlach, B. 1868; Leo Ad. Schneedorfer, Prag 1876; C. F. Keil (mit Jerem.) 1872.

Ueber einzelnes: Michaelis Bibl. XIX; Schleusner im Repert. XII; Jac. Lundmark, Ups. 1799 ff.; Fz. Erdmann, curae crit. Rost. 1818; Th. Fritz, Novi comm. spec. Arg. 1825. S. auch Ch. Ben. Michaelis, annott. uber. in hagiogr. II; J. Mel. Hartmann in Justi's Blumen 517; Justi in s. Harfenklängen S. 342.

In der hebr. Bibel führt das Buch den Namen *Êkah*, was lediglich das erste Wort des Textes ist und für den Inhalt ohne alle Bedeutung, für die Kritik aber fast ein Wink gegen die Sicherheit und Einstimmigkeit der sonstigen Ueberlieferung. Der besser gewählte Titel Θρῆνοι u. s. w. kömmt von den Griechen.

Die Scheidung der einzelnen Stücke gibt sich so natürlich von selbst dass hier sogar das altbekannte und vielbewährte Ungeschick der mittelalterlichen Kapiteltheiler nichts zu verderben vermochte.

Während nun dem Buche von den jüdischen Schriftgelehrten seine Stelle in dem letzten Theile ihrer Bibel angewiesen ist, als der dritten der fünf kleinen Rollen (*Megilloth*), welche an gewissen Festen oder Gedenktagen zur Vorlesung bestimmt sind, stellen es die andern alten und neuen Ausgaben mit dem Propheten Jeremia zusammen, was zugleich die Ansicht bedeutet dass derselbe der Vf. sei (§. 325).

Erwähnt sei der Versuch von Thenius die einzelnen Stücke verschiedenen Verfassern zuzuweisen, dem auch Nöldeke (alttestl. Lit. 145) Stade und Budde beipflichten. Nach jenem sollen nur C. 2 u. 4 des Jer. würdig sein; mehrere schreiben C. 3 einem spätern Dichter zu. Ist auch der poetische Werth der einzelnen Elegien ein verschiedner, was doch reine Geschmacksache ist, wäre das hinreichend um eine solche Scheidung vorzunehmen? Selbst Ewald (Gesch. Isr. IV. 25), der doch sonst seinem kritischen Scharfsinn alle Zügel schiessen lässt, protestirt gegen solche Anmassung eines fremden. Uebrigens vermögen wir auch nicht, bei der Annahme der Einheit des Vf., einen historischen Fortschritt in den Schilderungen wahrzunehmen, oder, wie dies oft beliebt wird, uns die Vorstellung anzueignen dass die 3. Elegie, im Unterschied von den übrigen, das eigne Schicksal des Dichters zum Gegenstande habe; sie hat in dieser Hinsicht grosse Aehnlichkeit mit vielen Psalmen.

324. Als poetisches Werk fesseln diese Lieder den Sinn des Lesers viel mehr durch den furchtbaren Ernst ihres Gegenstandes als durch ihren eignen literärischen Werth. Die dem Unglück, zumal einem so entsetzlichen, nie versagte Sympathie könnte fast Gefahr laufen zu erkalten bei einer oft schleppenden Eintönigkeit und besonders der mehr mechanischen als eleganten Form. Der Schmerz bewegt sich allerdings in engerm Ideenkreise, auch wo er das Bedürfniss fühlt in langen Athemzügen sich Luft zu machen. Hier aber hat die Natur nicht allein das Wort, und wo die Redekunst mitspricht ist auch das Urtheil des Geschmacks ein berechtigtes. In den ergreifendsten Schilderungen unendlichen Jammers stört bald der abspringende Wechsel der Gedanken und Bilder, bald der Mangel an abrundendem Schluss. Der Versbau

ist nirgends sonst in der althebräischen Poesie so regelmässig wie in diesen Gedichten; jedes derselben zerfällt in feste, voll austönende Strophen, die zwar nicht in allen von gleichem Bau, aber überall gleich an Zahl sind. Aeusserlichkeiten, wie die Buchstabenreihen in dem Anfangsworten der vier ersten, überreiche Assonanzen in den letzten, würden ein reines, sich in sich selbst versenkendes Mit-Leiden des Augenblicks nicht erkennen lassen, wenn der eigne Eindruck der Thatsachen nicht heute noch mächtiger wirkte als die künstliche Zier des ihnen geliehenen Gewandes.

Die vier ersten Stücke sind alphabetisch und zerfallen somit in je 22 Strophen. Sie sind aber nicht alle nach demselben Schema gebaut. Die drei ersten sind in drei Langversen geschrieben, welche aber überall durch eine Caesur in zwei gleiche Hälften getheilt sind, so dass man füglich von sechszeiligen Strophen reden dürfte. Das dritte überbietet die Künstelei noch dadurch dass die drei Verse einer jeden Strophe denselben Anfangsbuchstaben aufweisen, was Veranlassung gewesen ist dass man die Verszahl auf 66 beziffert hat. Das vierte Stück besteht ebenso aus 22 Strophen zu vier Hemistichen. Das fünfte hat nur 22 Distichen; hier aber tritt an die Stelle der Buchstabenordnung die Assonanz, oder (wenn man so sagen will) der unregelmässige Reim, der nicht wie in der neuern oder arabischen Poesie nur am Schlusse der Zeilen einfällt, und zwar ebenfalls 44 mal (*u, nu, anu, énu, inu, unu*), wovon anderswo kaum eine Spur zu finden ist (Ps. 124).

Einzelne Stellen und Bilder sind sehr ansprechend und haben poetischen Werth, z. B. gleich der Anfang wo Jerusalem als Wittwe um ihre verlorne Herrlichkeit und ihre Kinder trauert, oder die Schilderung des tiefen Elends C. 3 u. 4. Dass dabei die Energie des Rachegefühls nur schwach skizzirt ist, hängt doch damit zusammen dass das eigne Schuldbewusstsein vorherrscht und die Katastrophe als eine verdiente Strafe empfunden wird. Dadurch gibt sich auch der Standpunkt des Dichters als eines im Ideenkreise der Propheten sich bewegenden zu erkennen. Dies führt auf die Frage nach dem Verfasser.

325. Es war eine sich fast von selbst aufdrängende, und zugleich in hohem Grade poetische Vorstellung, als Verfasser dieser Trauerlieder den treuen Propheten Jeremia zu denken, wie er, auf den rauchenden Trümmern Jerusalem's sitzend, das oft vorausgesagte, immer leichtsinnig oder trotzig angehörte, seine eigne Ahnung schrecklich überholende Strafgericht vor dem thränenumschleierten Auge verwirklicht sieht. Kein Wunder dass trotz dem Schweigen des Textes schon im Alterthum dieses Bild der Phantasie sich als der richtige Ausdruck der Wirklichkeit empfahl und darnach Ueberlieferung und Kunst um die Wette es zum Gemeingut der Bibelleser gemacht haben. Die nüchterne Kritik aber, wie ungern sie auch das rührende Bild preisgibt, darf die Entscheidungsgründe für ihr Urtheil nicht blos in den Regungen des theilnehmenden Gemüthes suchen. Gerade das malerisch ansprechendste ist hier das am wenigsten natürliche. Mitten unter Leichen und Sterbenden macht kein fühlender Mensch kunstgerechte Verse. Der Schmerz des Dichters hat Zeit gehabt weich

zu werden, und auch dem Raume nach fern, ein Flüchtling in der Wüste der Entbehrung, wo der Mund der tröstenden Weissagung verstummt war, schöpft er aus der Erinnerung, und nicht blos aus ihr, die Farben seiner Nachtgemälde. Dem Seher von Anatot bleibt sein Kranz reich genug, wenn etwa dieses Lorbeerblatt darin fehlte.

In der griechischen Bibel und bei Hieronymus beginnt der Text mit der Notiz: Als Israel in die Gefangenschaft geführt wurde und Jerusalem zerstört war sass Jer. weinend da und dichtete folgendes Klaglied. Auch der Talmud nennt ihn als Vf. und so kann man sagen dass die Verbindung seines Namens mit dem Buche auf eine alte Ueberlieferung zurückweist. Es frägt sich nur worauf diese beruhen mag. Ansprechend ist sie immerhin wenn man erwägt dass Jer. Augenzeuge der Begebenheiten gewesen ist welche hier geschildert werden, und dass seine prophetischen Reden bei aller leidenschaftlichen Polemik doch auch weichern Stimmungen Raum geben.

Damit ist aber die Sache keineswegs abgethan. Schon dies fällt auf dass der kanonische Text keinen Vf. nennt. Die Einführung des Namens Jeremia's, wie alt sie sein mag, ist also ursprünglich auf eine Muthmassung, nicht auf ein historisches Wissen zurückzuführen, und wahrscheinlich wäre sonst das Buch von vorneherein mit dem Hauptwerke verbunden worden.

Dazu kömmt nun ein merkwürdiger Umstand der uns veranlassen dürfte hier eine Verwechslung, ein Missverständniss vorauszusetzen. 2 Chr. 35, 25 wird erzählt dass Jeremia auf den Tod des Königs Josija in der Schlacht von Megiddo eine Elegie dichtete welche noch später öffentlich gesungen und in eine Sammlung von *Qinoth* (Trauerliedern) aufgenommen worden sei. Nun aber beziehen sich die hier besprochenen Gedichte ganz gewiss nicht auf jenen Unglückstag und sein vielbeweintes Opfer. Entweder hat sich also der Vf. der Chronik geirrt wenn er mit seiner Aussage sich auf die vorhandnen Klaglieder beziehn wollte, oder aber die Leser der Chronik haben sich geirrt wenn sie diese Lieder mit der (verlorenen) Elegie des Jeremia auf Josija identificirten. Auch Josephus behauptet, die Elegie des Jer. existire noch; aber zu seiner Zeit hat gewiss ausser dem Kanon keine echte Schrift des Propheten mehr existirt. Darum aber ist die Notiz der Chronik noch gar nicht sicher gestellt; sie ist eine exegetische Muthmassung wie die der Alexandriner.

Abgesehn von dem psychologischen Momente welches oben geltend gemacht worden ist und welches die bekannte künstlerische Darstellung abzuweisen durchaus geeignet ist, muss noch auf folgendes aufmerksam gemacht werden. Der Dichter nimmt seinen Standpunkt nicht in unmittelbarer Nähe der Katastrophe, weder örtlich noch zeitlich. Die Einwohner Jerusalem's die nicht umgekommen, sind bereits weit in der Welt zerstreut 1, 3; 4, 18; 5, 5. 9) und da draussen haben wir den Dichter zu suchen; möglicherweise in Aegypten (Jer. 43, 7). Darum müssen wir aber nicht nothwendig an Jeremia selbst denken. Der Vf. beklagt (2, 9) das Verstummen der Propheten denen keine Offenbarung mehr zu Theil wird. Jeremia hat ja weder vorher noch nachher geschwiegen. Die Erwähnung des Zidkija (4, 20) geschieht in einer Weise die schlechterdings nicht zu dem so oft und so laut gefällten Urtheil Jeremia's über den nicht blos physisch geblendeten König stimmt. Wir legen diesen Gründen nicht mehr Gewicht bei als sie haben mögen; nur scheint uns dass auch die hergebrachte Ansicht auf keinem sicherern Boden steht.

Bunsen (Gott in der Gesch. I. 502) hält Baruch für den Vf. den er überhaupt zu einem sehr fleissigen Schriftsteller macht.

326. Es muss öde und traurig genug ausgesehn haben im Lande Juda als endlich die oberasiatischen Horden und ihre schlimmen Bundesgenossen nach gethaner Blutarbeit aus der Nachbarschaft wieder heimzogen. Die Entvölkerung mag in hohem Grade bemerklich gewesen sein, aber gewiss zumeist als natürliche Folge des Kriegs und der ihn begleitenden Verwüstung, Seuche und Hungersnoth, sodann auch der freiwilligen Auswanderung aus der schwer getroffenen Heimat. In viel geringerm Verhältnisse trug dazu bei die erzwungene Verpflanzung einer Anzahl aus den bessern und bemittelten Familien an die Ufer des Euphrat und Tigris, wo schon mehr als einmal aus gleichem Grunde israelitische Ansiedelungen waren vorgenommen worden. Die gemeine Vorstellung von einer Wegführung der ganzen Nation und einer gänzlichen Entleerung ihres Vaterlandes ist hier eben so abgeschmackt als da wo sie uns früher begegnete, und widerspricht, abgesehn von der thatsächlichen Unmöglichkeit an welcher sie sich stösst, dem ausdrücklichen Zeugnisse der Geschichte und ihrer Gewährsmänner.

Zu dem was schon §. 305. 318 in der Kürze gesagt worden ist fügen wir hier noch einiges nähere hinzu. Schon die Chronik C. 36, 20 zeigt wie frühe sich die falsche Vorstellung von der Natur der Katastrophe gebildet hatte. „Was übrig war vom Schwerte führte der König gefangen nach Babel." In der Stelle 2 Kön. 25, 11 vgl. Jer. 39, 9 lesen wir dass sich dies nur auf die Stadt selbst bezieht, während die Landbewohner unbehelligt blieben. Zahlen werden hier keine angegeben wie dies bei der ersten Deportation der Fall war. Siehe namentlich auch Jer. 40.

Man mag immerhin annehmen dass in den Trümmern des in Flammen aufgegangnen Jerusalem sich vorläufig keine neue Einwohnerschaft ansiedelte, da ja auch die nächste Umgebung, die wohl ganz verwüstet war, keine genügenden Mittel zum Unterhalt bot. Die exilischen Propheten deuten nirgends auf einen bald versuchten neuen Anbau; einige Stellen der Klaglieder zeugen fürs Gegentheil, und wenn man aus C. 1, 11; 2, 10 ff.; 4, 1 ff. eine andre Vorstellung gewinnen will, so dürften diese Anspielungen theils auf die Zeit vor der Uebergabe zurückgreifen, theils als aus der Ferne geschriebene nicht ins Gewicht fallen. Für die Zustände nach dem Fall der Stadt s. Klagl. 4, 19; 5, 9 u. a.

Auch Jer. 52, 12 ff. wiederholt zunächst das von den oben angeführten Texten bezeugte, mit denselben Worten. Dies beweist dass diese mehr ins allgemeine gehenden Nachrichten auf einen und denselben Urbericht (Jer. 39?) zurückgehn. Aber v. 28 ff. lesen wir dass Nebukadrezzar im 7. Jahre seiner Regierung 3023 Juden weggeführt habe, im 18. Jahre 832, und im 23. 745, zus. 4600 Seelen. Diese Nachricht stimmt nicht zu dem was sonst erzählt wird. Nach 2 Kön. 25, 8 ist das Jahr der Zerstörung Jerusalem's das neunzehnte des N. Das siebente könnte man (nicht ohne Mühe) für das der ersten Deportation halten, dann stimmt aber die Zahl nicht mit 2 Kön. 24, 14. Die 832 stehn in keinem Verhältnisse zu dem was man von der letzten Katastrophe zu denken geneigt sein dürfte, wenn auch während der Belagerung noch so viele Menschen zu Grunde gegangen sein sollten. Und mit dem 23. Jahre müssten wir an ein jüngeres Ereigniss denken das sonst nicht erwähnt wird. (Eine Nachwirkung der Ermordung Gedalja's?) Oder sollte der Text gründlich verderbt sein? (Thenius). Doch eines scheint uns sicher: wenn man alle in den angeführten Stellen vorkommenden Zahlen

zusammenrechnet und gelten lässt, die Ziffern in Esr. 2 stehn in keinem Verhältnisse zu denselben (§. 356). Vgl. auch Stade in s. ZS. 1884. II. und Gesch. I. 695.

J. D. Michaelis, de numero exsulum Judaeorum, in s. Comment. Goett. I. 50. Graetz Gesch. II. b 377.

327. Das judäische Volk, so weit es dem Grosskönige gefährlich oder verdächtig werden konnte, war unschädlich gemacht. Wer an die Scholle gebunden war, oder nicht über dieselbe hinauszusehn gewohnt, mochte im Lande bleiben und es durch Anbau wieder ergiebig machen. Die bleibenden erhielten sogar einen Statthalter ihrer Zunge und ihres Glaubens, der seinen Sitz in der Burg Mizpa nahm und viele geflüchtete Einwohner, welche auch jetzt noch am Vaterlande nicht verzweifelten, um sich sammelte. Aber politisches Unglück beschwichtigt nicht die Leidenschaften der Parteien, noch tilgt es was diese patriotischen Sinn nennen mögen. Einigen schien der Weg der Gewalt schon jetzt der beste um das Verlorne wieder zu gewinnen. Die Führer einzelner versprengter Kriegerschaaren, jetzt bei der Abwesenheit eines königlichen Hauptes zu grösserer persönlicher Bedeutung gelangt, wurden der Mittelpunkt oder die Anstifter von allerlei Umtrieben welche der Statthalter nicht sah oder nicht sehn wollte. Eine Schilderhebung durch einen Häuptling aus königlichem Blute wurde, weil sie nicht Volkssache war, nur eine meuchelmörderische Schandthat, und endigte mit einer fluchtähnlichen Auswanderung Vieler nach Aegypten, an der auch Jeremia gezwungenen Antheil nahm.

Gedalja, ein Enkel jenes Schreibers Saphan der in der Geschichte der Entdeckung des Gesetzbuchs (2 Kön. 22) eine Rolle spielte, kömmt ebendas. 25. 22 ff. vor, und die Memoiren des Jeremia (C. 39, 14. C. 40. 41) reden ausführlich von ihm. Seine Aufgabe war keine leichte. Die Gemüther derjenigen welche als Ueberbleibsel des isr. Heeres im Lande geblieben waren und sich da herumtrieben (2 Kön. 25, 5. 23), waren natürlich erbittert und wollten sich mit der gegebenen Lage nicht zufrieden geben. Der Statthalter sollte die Leute mit derselben versöhnen, und wurde eben dadurch die nächste Zielscheibe ihres Hasses.

Er residirte zu Mizpa, einem uralten Cultus-Orte Israels (Richt. 21, 1; 1 Sam. 7, 5; 10, 17) und nach Jer. 41, 5 muss man sich nach der Zerstörung des Tempels eben dort jetzt wieder einen solchen denken, vgl. 1 Macc. 3, 46. Da auch Jeremia (C. 40, 6) sich dorthin zurückzog so schien wenigstens ein Kern gebildet zu sein an den sich weitere Elemente anschliessen konnten, wie ja dies Jer. 40, 11 f. ausdrücklich bezeugt wird. Schon Gedalja's Vater hatte zu Jeremia gehalten (C. 26, 24) und die Regierung scheint gewusst zu haben dass sie hier eine Stütze finden würde (40, 2 ff.).

Wir wissen aus der Geschichte wie nach einer politischen Katastrophe der Hass der Intransigenten, statt grollend und schmollend bei Seite zu treten, sich mit Leidenschaft auf diejenigen wirft welche sich den neuen Verhältnissen anbequemen. Gedalja wurde nach wenigen Monaten ermordet. Da mit dieser That nichts gewonnen war, vielmehr jede Aussicht auf Besserung

der Zustände vernichtet, so blieb den Thätern nichts übrig als zu fliehen. Die Juden feiern noch heute das Andenken Gedalja's und ein Fasttag ist zu seiner Erinnerung im Kalender angemerkt.

328. Und dort erfuhr er, wenn er es je noch nicht gewusst, dass auch das Unglück die Nationen im Ganzen nicht bessert, am allerwenigsten das verdiente, und dass sie nur zu sehr geneigt sind die Schuld desselben von sich abzuwälzen auf die welche es hatten abwenden wollen. Die letzte Kunde die uns von dem heimatlosen Propheten zugekommen ist, in den wahrscheinlich von seinem treuen Baruch niedergeschriebenen Denkwürdigkeiten, lässt ihm am Nilstrom dieselbe Widerspenstigkeit und Verstockung entgegen treten wie vordem am Kidronbach, und es ist eine eigenthümliche Erscheinung dass auf demselben Boden, nach drei weitern Jahrhunderten ein gesetzkundiges und gesetztreues Judenthum sich entfaltete, freilich ohne dass zwischen der alten und neuen Zeit ein unmittelbarer Zusammenhang nachzuweisen wäre. Was der Prophet nicht hatte erzielen können mussten andre geistige Mächte schaffen. Merkwürdig ist aber dass von eben dorther sein Buch in einer andern Gestalt uns überliefert ist, als in der es die Synagoge erhielt, das Einzelne umgestellt und abgekürzt, so dass den Gelehrten die noch nicht endgiltig gelöste Aufgabe geworden ist, zu ermitteln ob hier eine neue Arbeit des Verfassers selbst oder seines Schreibers vorliegt, oder nur die frei schaltende Hand eines ferne stehenden Uebersetzers sich verräth, wie es denn auch sonst nicht an Zeichen fremder Zuthat fehlt.

Ueber die letzten uns bekannten Schicksale des Jeremia sind die sehr anschaulichen Berichte C. 40—44 zu vergleichen.

Die Frage nach dem Verhältniss des griechischen (LXX) Textes des Propheten zum hebräischen wollen wir hier nur in ihren Elementen mittheilen, da die Gelehrtesten noch nicht dazu gekommen sind ein endgiltiges und allgemein angenommenes Urtheil darüber zu gewinnen. S. ausser den sämmtlichen neuern Einll. und Commentaren: Fz. C. Movers, de utriusque recensionis vaticc. Jer. indole et origine. Hmb. 1837. C. Schulz. de Jeremiae textus hebr. et gr. discrimine. Trept. 1861. J. Wichelhaus, de Jeremiae vers. alex. H. 1847. E. Kühl, das Verhältnis der Massora zu LXX im Jer. H. 1882; Ant. Scholz, der massor. Text und d. Sept. im B. Jer. Regb. 1875. Vgl. auch Geiger, Urschrift u. Ueberss. S. 83. Eine kritische Ausgabe des gr. Jer. mit den bezüglichen Resten der Hexapla gab Gl. Lb. Spohn. L. 1794. 2 t.

Wir besitzen nämlich zwei Ausgaben des Werkes, die von den Gelehrten der Synagoge festgestellte hebräische, und die in der alex. Bibelübersetzung befindliche. Sie unterscheiden sich sehr wesentlich von einander. Einmal ist die Reihefolge der Kapitel eine verschiedene. Bis C. 25, 13 stimmen sie zusammen. Hier aber schiebt die alex. Recension die Weissagungen gegen fremde Völker C. 46—49 ein, welche somit in der gr. Bibel die C. 25, 14 bis C. 31 bilden, aber das Einzelne in andrer Ordnung als im hebr. Text (Elam, Aegypten, Babylon, Philister, Edom, Ammon, Kedar, Damask, Moab). Dann folgt C. 25, 15—C. 45, aber natürlich mit andrer Bezifferung. Sodann unterscheiden sich beide Recensionen an unzähligen Stellen nicht nur durch

Varianten in Worten, sondern namentlich durch Auslassungen und Zusätze, wovon die ersten im gr. sehr häufig sind, aber zum Theil blosse Wiederholungen betreffen. Schon Origenes (Ep. ad Africanum) und Hieronymus (Praef. in Jer.) kennen die Discrepanz. Am ausführlichsten verzeichnen die Varianten beider Texte Graf und Kuenen. Letzterer sammelt auch eine Anzahl zum Theil sonderbarer Uebersetzungsfehler.

Beispielsweise fehlen im gr. C. 29, 16—20, was man als Wiederholung von 24, 3. 9 f. betrachten kann; doch liesse sich allenfalls v. 21 bequem an v. 15 anschliessen; ferner C. 33, 14—26 was mit C. 23, 5 f. nicht ganz zu stimmen scheint; C. 27, 19—22 was im hebr. glossirt zu sein scheint; C. 17, 1—4: C. 8, 10b—12; Cap. 10, 6—8. 10 u. a. m. Die Einschiebung von C. 46—49 mitten in das 25. Kapitel ist in hohem Grade unbequem, um so mehr da im letztern eine ganz ähnliche, kurze, Drohung gegen die Fremden folgt.

Als Einschiebsel im hebr. Texte betrachtet man C. 39, 1—10 wovon nur wenige Zeilen im gr. vorkommen und was den Zusammenhang zu unterbrechen scheint. Ebenso C. 26, 20—23, was aber im gr. nicht fehlt. C. 25, 11b—14a wird sogar das Buch des Jerem. im hebr., nicht im gr., mit Namen citirt. C. 10, 11 ist eine Glosse in rein chaldäischer Sprache.

Alle diese Beispiele liessen sich ins unendliche vermehren, namentlich jene erstere Reihe. Graf hat berechnet dass im Griechischen fast 3000 Wörter des hebr. Textes unübersetzt geblieben sind. Auf alle diese Thatsachen sind nun mancherlei Hypothesen gegründet worden. Man hat angenommen Jer. selbst habe zwei Ausgaben seines Werkes gemacht, deren zweite vollständigere nach Babylon gekommen und später officiell geworden sei, die kürzere in Aegypten geblieben und zuletzt die Vorlage des Uebersetzers gewesen (Eichhorn). Wenigstens reden die meisten Neuern von zwei Recensionen wenn sie dieselben auch nicht beide dem Jer. zuschreiben.

Oder man betrachtet den gr. Text als den authentischen und den hebr. als einen stark glossirten. So bes. Movers, und annähernd de Wette, Bleek, Hitzig, welche aber auch den gr. Text nicht als einen ganz reinen betrachten.

Oder man nimmt an der Uebersetzer habe flüchtig gearbeitet und willkürlich abgekürzt; so namentlich Graf, auch Spohn, Küper, Hengstenberg, Haevernick, Keil, Kuenen.

Bei allem dem spielen denn auch die Muthmassungen über die Betheiligung des Baruch ihre Rolle, so wie die aus C. 36 mit Recht oder Unrecht gezogenen Consequenzen, und die erwähnte Umstellung der Kapitel schien doch die Thätigkeit zweier mit Absicht verfahrenden Personen zu beweisen. Alles erwogen sind wir geneigt der Ansicht von Graf und Kuenen beizustimmen, womit nicht gesagt sein soll dass nicht auch der gr. Text gute Lesearten erhalten haben kann.

In neuerer Zeit ist vielfach die Behauptung aufgestellt worden dass unser Jeremia durch spätere Zusätze bereichert worden sei, welche theilweise als solche durch ihr Fehlen im griechischen sich verrathen. Am weitesten ging hierin Movers der C. 30. 31. 33 auf Grund von Sach. 8, 7 f. einem nachexilischen Propheten glaubte zuschreiben zu müssen, und darnach auch mit Rücksicht auf den Stil an den Vf. des 2. Theils Jesaja's dachte. Darin sind ihm mehrere gefolgt, welche wenigstens an eine Ueberarbeitung durch letztern gedacht haben (Schrader, Hitzig, Kuenen). Jedenfalls redet Sacharja von Weissagungen aus der Zeit der Neugründung des Tempels, und nicht von solchen in Babylon gethanen, und die in den betreffenden Kapiteln des Jeremia haben auch sonst ihre Parallelen. Aehnlich ist über C. 10, 1—16 geurtheilt worden; über 11, 15—12, 6. C. 20, 7. 13 u. s. w. Bei dem sehr

losen oder ganz fehlenden Zusammenhang der einzelnen Stücke müssten doch die Gründe für die Ausmerzung des einen oder andern stärkere sein; und namentlich möchten wir die Auslassung in LXX nicht geradezu als entscheidend betrachten. Was will das heissen C. 10, 1—16 sei von dem sog. zweiten Jesaja, mit Ausnahme von v. 6—8. 10, da gerade letztere Verse im griechischen fehlen, die doch für sich allein in der Luft schweben. Dass durch alle diese Kritik dem Jer. gerade die schönsten Stellen (z. B. C. 31) abgesprochen werden, ist freilich kein Grund für die Annahme der Echtheit derselben, aber wahrlich auch keiner für das Gegentheil, und die offenbar willkürliche Behandlung des Textes durch den Uebersetzer ist keine zureichende Stütze für das Urteil des subjectiven Geschmacks.

Ueber C. 50. 51 s. §. 346.

329. Dass aber auch dem im Lande verbliebenen Reste noch nicht alle Kraft und aller Trost geschwunden war, möchten wir, wenn auch nicht mit unbedingter Zuversicht, aus einer kleinen, dunkeln und verschiedentlich erklärten Schrift schliessen, welche von fremder und unkundiger Hand an die Spitze der dritten Abtheilung des Buchs Jesaja gestellt worden ist. Dass sie diesem Propheten nicht zuzusprechen sei, dürfte als erwiesen gelten, nicht so, welcher Zeit sonst, da die geschichtlichen Andeutungen nirgends einen entscheidenden Anhalt geben. Doch macht uns die in wechselnder Stimmung geschriebene Rede den Eindruck dass der Schreiber die Verwüstung des Landes und das Elend der Bewohner noch vor Augen hatte, dass er die wenigen welche sich im Augenblick der höchsten Noth durch die Flucht retten konnten glücklich preist, und dass die Aussicht auf die Niederwerfung des feindlichen Leviathan, dessen wahren Namen Grimm oder Furcht verschweigt, vorerst noch allein aus dem frommen Glauben an Jahweh's Gnade und Gerechtigkeit floss. Die Schrift, obwohl als ein Ganzes zu betrachten, hat wenig innern Zusammenhang und noch weniger andre auszeichnende Eigenschaften. Wortspiele, Gleichklänge, Reime sogar, scheinen ersetzen zu sollen was dem Gedanken wie der Form an Schönheit abgeht. Doch gewinnt des Lesers Mitgefühl der heisse Wunsch nach einer Auferstehung der Nation, wenn auch unter schweren Geburtswehen, eingekleidet in Worte die uns hier gleich als die Ahnung eines trostreichen neuen Glaubens entgegen treten.

Jes. 24—27. C. F. L. Arndt, Hamb. 1826; Ed. Boehl, L. 1861. Knobel II. 316; Ch. Linschmann, in Hilgenfeld's ZS. 1882. III. vgl. letztern ebend. 1866. IV. 1885. III; Smend in Stade's ZS. 1884. II; Oort in der Leidn. ZS. 1886. III.

Diese vier Kapitel machen, nach Schreibart und Inhalt, von vorne herein den Eindruck dass sie nicht von Jesaja sein können. Sie scheinen übrigens als ein Ganzes zusammen zu gehören (Eichhorn trennt das letzte ab), obgleich der Ton sehr oft wechselt und häufig eine glänzende Aussicht auf Rache und Restauration das düstere Gemälde der gegenwärtigen Lage unterbricht. Trotzdem könnte man die Zerstückelung des Textes in mehrere Kapitel füglich entbehren.

Ist nun schon der öftere und schnelle Uebergang von einer Stimmung zur andern eine Verlegenheit für den Leser, so entsteht eine noch grössere durch das Fehlen jeder Hinweisung auf einen leicht zu bestimmenden Zeitpunkt der Geschichte mit welchem man dieses Schriftstück in Verbindung bringen könnte. Daher eine grosse Verschiedenheit der Meinungen. Einige Erklärer versetzen es in die assyrische Zeit und lassen die Drohungen gegen Ninive gerichtet sein; andre beziehen es auf die ersten Einfälle der Chaldäer vor der Zerstörung Jerusalem's. Man hat es einem unter Cyrus zurückgekehrten Exulanten zugeschrieben oder mit dem Zuge des Kambyses gegen Aegypten in Verbindung gebracht, oder ins 4. Jhh. in Alexander's Zeit versetzt, oder mit der Eroberung von Tyrus combinirt; ja selbst die Makkabäerzeit hat man im Hintergrund entdecken wollen.

In den Wörtern Livjatan und Akalaton (27, 1) findet Linschmann durch Buchstabenrechnung Alexander und Darius; Orelli sieht da eine zu Sanheribs Zeit geschriebene Prophezeiung vom Weltgericht. Auch Smend und Stade erklären sich für eine späte nachexilische Epoche.

Dieses Umhertasten der Kritik erklärt sich theils aus der Unsicherheit des wie es scheint in schlechtem Zustande auf uns gekommenen Textes, theils, und mehr noch, aus dem Ungeschick des Vf. selbst (von dem wir gewiss sonst nichts besitzen), welcher seinen Standpunkt, der Zeit gegenüber die er beschreiben will, nicht scharf zu bezeichnen verstand, so dass die Uebersetzer keinen Augenblick sicher sind ob von Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft die Rede ist.

Auch wir können hier nur eine Hypothese vertreten, welche aber vielleicht etwas mehr für sich hat als andre. Wir gehn davon aus dass der Vf. nach der Zerstörung Jerusalem's geschrieben habe. Er schildert einen Zustand wie er in einiger Entfernung von dem Ereigniss gewesen sein muss (C. 24. 1; 27, 8). Stadt und Tempel liegen in Trümmern (C. 24, 10; 27, 9 f.). Die alten Sünden der Nation haben ihre Früchte getragen (C. 24, 5; 26, 14) und sind nun gesühnt. Wir wüssten keine andre Katastrophe auf welche dies besser passte, und wir stehn nicht mehr vor einer Strafpredigt, wie sie die ältern Propheten bis auf Jeremia und Ezechiel herab aussprechen; der Abfall von Jahweh ist hier ein Gegenstand der Erinnerung, einer schmerzlichen zwar, deren Farben aber vor der schrecklichen Wirklichkeit des Gerichtes erbleichen.

Ist diese Basis gewonnen so können wir versuchen einen Schritt weiter zu gehn und den Zeitpunkt näher zu bestimmen, obgleich nun die Spuren des Weges weniger deutlich erkennbar sind. Es will uns scheinen dass die Schrift älter ist als die übrigen ins Exil zu setzenden, von denen weiterhin §. 344 ff. die Rede sein wird. Zwar Hass und Rachedurst sprechen sich hier eben so energisch aus wie dort; aber alles bleibt vorläufig in unbestimmten Umrissen. Es ist mehr der blosse Affect der spricht, nicht schon die durch den Gang der Ereignisse nach einer gewissen Seite hin gewendete Aussicht auf nahe Erfüllung. Unser Prophet steht näher am Anfang als am Ende der Unglücksperiode; die Bilder der Verwüstung sind noch ganz lebendig, der Boden ist noch mit Blut getränkt, und es scheint ein Augenzeuge zu sprechen, nicht ein Leidensgenosse der Verbannung im fernen Auslande (C. 24, 16; 26, 18. 21). Er beglückwünscht die welche sich haben durch die Flucht retten können (C. 24, 13 f.) und so erklären sich die Freudenrufe mitten in den Gemälden des furchtbaren Ruins. Wo er nicht der Phantasie freien Lauf lässt (C. 25, 6 f. 26, 1 f. u. a.), bleibt es noch beim blossen Wunsch einer bessern Zukunft (C. 26, 11. 20).

Der Text enthält manche Wortspiele und gesuchte Assonanzen: C. 24, 3 f. 16 ff. 22; 25, 6; 27, 7 u. s. w.

Der angeblich C. 26, 19 bezeugte Glaube an die Auferstehung der Todten ist jedenfalls nach Analogie von Ez. 37 aufzufassen; V. 14 führt ihn an sich schon auf das richtige Mass zurück und die andre Stelle ist nach dem Zusammenhang im Optativ zu erklären. Auch in C. 25, 8 entscheidet der Context und der Parallelismus.

330. Für längere Zeit erfahren wir nun von dem Stande der Dinge in Kanaan nichts mehr. Das Nationalbewusstsein war gleichsam mit den Propheten und den heiligen Tempelreliquien in die Verbannung gewandert und für eine Weile war Israel's Heimat nicht im Lande seiner Väter sondern im Elend. Wie lange dies sogenannte Exil dauerte ist eine wunderliche Frage. Es hatte für viele schon vor hundertundfünfzig Jahren angefangen, und hörte für viele andre nie mehr auf. Wenn man von der Zerstörung des Tempels bis zu dessen Wiederaufbau rechnet so mag die Zwischenzeit auf etwas über ein halbes Jahrhundert geschätzt werden. Von den im Lande zurückgebliebenen aller Stämme wissen wir nur so viel dass sie sich mit ältern und neu hinzugekommenen heidnischen Einwohnern mischten und in Sprache und Religion deren Einfluss verspürten; dass aber das monotheistische Element, welches in der Stille erstarkt gewesen, auch hier seine Kraft nicht verleugnete und seinerseits noch grössern Einfluss auf die Bildung der Fremden übte. Aber die tief gewurzelte Abneigung Juda's und Ephraim's, welche sich nach der Restauration zu neuem Hasse steigerte, trübte das Urtheil der spätern Zeit über diese Verhältnisse.

Was die Dauer des Exils betrifft, ist folgendes zu bemerken. Von dem Pr. Jeremia (C. 25, 11; 29, 10) stammt die Bestimmung auf 70 Jahre, welche später, schon von den Juden (Sach. 1, 12; 2 Chr. 36, 21) als die richtig geweissagte, buchstäblich zu nehmende Normalzahl betrachtet worden ist, und weiterhin die Grundlage für andre apokalyptische Rechnungen abgab (Dan. 9, 24 f. Henoch 88, 94; 89, 33. Ep. Jer. 3). Es ist hier wohl zu beachten dass, während bei Jer. (25, 1) der *terminus a quo* ganz deutlich bezeichnet wird, die Zahl 70 aber füglich als eine runde, prophetisch bedeutsame, aber historisch unbestimmte anzusehn war, man sich später an letztere als das feste, unveränderliche hielt, dagegen die chronologischen Anfangs- und Endpunkte willkürlich wechselte. So zählt Sacharja offenbar bis auf seine Zeit herab (516) und gewinnt damit als wirklichen Anfang die Zerstörung Jerusalem's und die letzte Deportation. In der Stelle der Chronik liegt wohl ein Irrthum vor, wenn die 70 Jahre von demselben Ereigniss bis auf die durch Cyrus ertheilte Erlaubniss zur Rückkehr gezählt werden, was doch höchstens 52 Jahre macht. Jeremia selbst zählt von einer viel frühern Epoche an.

Da nun bei weitem nicht alle in Babylonien angesiedelten Juden von der Erlaubniss des Perserkönigs Gebrauch machten (Esr. 1, 5 f.), und da viel später noch (ebend. 7, 7; 8, 1 ff.) weitere Zuzüge von dort nach Palästina erwähnt werden, so sieht man dass die Frage nach der Dauer des Exils eine unbequeme ist, da es für die einen früher, für die andern später, für viele gar nicht aufgehört hat. In der That haben die Juden selbst die Sache immer aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, indem das theokratisch-gesetzliche Bewusstsein Kanaan und Jerusalem allein als ihre rechte Heimat gelten

liess. Will man unter „Exil“ blos die Zeit von der Zerstörung des Tempels bis zum Beginn des Wiederaufbaus desselben verstehn so kommen die 70 Jahre gar nicht heraus.

Eine ähnliche runde Zahl s. Ez. 29, 11 ff.

Cph. Cellarius, de captivitate babylonica. H. 1711; J. Vorst, de 70 annis capt. bab. (in ej. Exercitt. p. 27 ss.; L. Jos. Uhland, de 70 annis servitutis bab. Tub. 1769; Fürst im Orient X. 41; Gumpach, babyl. Zeitrechnung S. 149; Rutgers, het Tijdvak d. bab. ballingschap. Leid. 1851.

331. Noch mehr aber würde man irren, wenn man sich den Zustand der in der Fremde lebenden Israeliten als einen an sich nothwendig und geflissentlich unglücklichen dächte, und die gemeine Vorstellung von der sogenannten babylonischen Gefangenschaft bedarf manchfacher Berichtigung. Es waren ihnen ausreichende und ergiebige Ländereien angewiesen worden; viele wohnten in Städten; in Gewerb und Handel waren sie nicht behindert. Sie bildeten noch eigene Genossenschaften mit ihren herkömmlichen Vorständen, und blieben, trotz der Zerstreuung, unter einander und mit der Heimat in Verbindung. Viele gelangten zu Reichthum, einige sogar zu öffentlichem Ansehn und bedeutenden Hofämtern. Waren es doch die Gebildetsten, einst höher gestellten, welche waren weggeführt worden, solche bei denen der Trieb zur Bewältigung niederdrückender Widerwärtigkeiten am ersten wieder erwachen, am mächtigsten fortwirken mochte. Den Ausgewanderten ging es im allgemeinen nicht übel; sie vermehrten sich, vielleicht selbst durch Zuzug, und als die Gelegenheit zur Rückkehr ihren Söhnen endlich geboten war, zogen es die meisten vor in den neuen Verhältnissen zu bleiben.

Der Ausdruck Gefangenschaft, der in alle Sprache übergegangen ist, hat auf eine falsche Vorstellung von der Lage der Israeliten in Babylon geführt, und muss aufgegeben werden. Gefangen, im eigentlichen Sinne, waren die Könige (2 Kön. 25, 7. 27. Jer. 52, 11. Ez. 19, 9) vielleicht auch andre (Jes. 42, 22; 51, 14) wenn letzteres nicht Poesie sein sollte. Aber selbst das Wort Exil, das man in neuerer Zeit an die Stelle gesetzt hat, ist in sofern nicht richtig, als damit herkömmlich nur die Ausweisung aus der Heimat, nicht aber die Einweisung in eine bestimmte andre bezeichnet wird, was hier gerade die Hauptsache ist. Wir müssen daher bei dem Begriff und Ausdruck Deportation stehn bleiben, der übrigens in der alten Geschichte öfters anwendbar, und namentlich in der makedonischen Zeit den Juden nahe gelegt worden ist. Aber auch früher schon mehrmals in der hier erzählten. Indessen ist der Name Exil uns geläufig geworden für das jetzt eingetretene Ereigniss, doch mehr zur Bezeichnung der Periode als der Sache.

Ueber die Lage der Deportirten lassen sich Schlüsse ziehn theils aus Stellen wie Ez. 14, 1; 20, 1; Jer. 29, 5 ff.; theils aus der Wirksamkeit der damaligen Propheten, die ja kaum denkbar wäre wenn die Israeliten nicht gruppen- und gemeindeweise zusammen gehalten hätten. Namentlich aber ist an den Wohlstand zu erinnern zu welchem viele bald müssen gekommen sein, wenn man auch Nachrichten wie Esr. 1, 6 f. als etwas zu rosig gefärbt erachten sollte. Die aus den BB. Daniel, Susanna, Tobias, Esther zu gewinnenden Elemente sind mit grosser Behutsamkeit aufzunehmen, denn sie

reflectiren nur jüngere Vorstellungen. Indessen kann man doch sagen dass die Erinnerung an die Zeit des Exils keine ganz trübe gewesen sein kann, versteht sich was die materielle und ökonomische Lage betrifft, und abgesehn von allem was mit dem natürlichen Heimweh und der Trauer um persönliche Verluste zusammenhängt. Auch Serubbabel und Nehemia sind ja historische Personen und lassen auf andre schliessen.

Aus Stellen wie Jes. 14, 3; 21, 10; 42, 22; 43, 28; 47, 6; 50, 6; 51, 13 ff. u. a. ist nicht auf die Lage der Israeliten in Babylon zu schliessen, in der Weise dass man dieselbe als eine durchaus traurige, grausame sich denken müsste. Die meisten beziehn sich auf die Katastrophe selbst und deren unmittelbare Folgen, und die übrigen erklären sich aus dem natürlichen Gefühle der von der Heimat getrennten.

332. Andrerseits aber mochten dieselben Verhältnisse Viele dazu bringen jetzt erst recht den Geist Israel's unter sich walten und erstarken zu lassen. Ein lebendigeres Bewusstsein ihres besondern Volksthums liess sich in der harten Schule des Unglücks leichter gewinnen und verbreiten als zu Hause. Die Anhänglichkeit an den heimischen Grund und Boden übte ihren mächtigen Zauber auf die Herzen aus. War sie doch verknüpft mit Jugenderinnerungen, mit dem frommen Andenken an das Heiligthum und an alle die schönen Hoffnungen welche mit demselben vernichtet waren. Die Sehnsucht nach dem Vaterlande, nach dem Hause Jahweh's und seinem Opfer, war nicht bei allen erstorben, der persönliche Verlust von den Beraubten nicht so leicht verschmerzt, die Demüthigung der Nation von den Patrioten nicht gleichgiltig hingenommen, der Hohn des Siegers von den Entwaffneten bitter empfunden, und die Ohnmacht steigerte den Hass. Dazu lebten Propheten in ihrer Mitte, welche zu der strafenden Erinnerung an Schuld und Busse nie vergassen tröstende Aussichten auf die Zukunft zu eröffnen und in der Erfüllung der Drohung die Gewissheit der Verheissung nachzuweisen, und nach der ewigen Treue des Herrn zu dem Volke seiner Wahl die Vergeltung an dem Feinde zu weissagen.

Wenn auch in den Schriften der exilischen Propheten die feindliche Gesinnung gegen die Chaldäer sich in den Vordergrund drängt, so beweisen dieselben doch durch ihre verhältnissmässige Zahl und ihre gewaltige Kraft wie lebendig in ihren Verfassern, und in den sich um diese schaarenden Kreisen, die nationalen und religiösen Gefühle erregt waren. Haben wir doch von jenen fast mehr Texte übrig als von allen frühern zusammengenommen.

Und dass sie Prediger in der Wüste gewesen wären ist um so weniger denkbar, als nach einem halben Jahrhundert, wo doch kaum noch viele überlebende und zum Auswandern kräftige vorhanden gewesen sein können, doch so zahlreiche Emigranten sich fanden, denen ja nicht die eigne Erinnerung, sondern nur der Glaube und die Hoffnung den Stab in die Hand geben konnten. Gewiss haben nur treue, von den Propheten beeinflusste Israeliten ein Verlangen nach der alten Tempelstätte gehabt, nicht aber solche welche den Baaldienst mitgebracht oder dort etwa gelernt hatten. Der politische Patriotismus, sofern er vom religiösen Elemente losgelöst gewesen wäre, hat

wohl in geringem Grade mitgewirkt, da man ja nicht der Freiheit zuzog, und da zumeist Priester heimwanderten, nicht solche die am ersten zum Regieren berufen sein konnten.

Speciell ist zu bemerken dass, in Ermangelung des Opfer-Cultus, jetzt der Sabbat, als das beste Wahrzeichen des Israelitenthums betont wird: Jes. 56, 2 ff.; 58, 13; Ez. 20, 12 f.; 46, 1 f. vgl. Jer. 17, 21 f.

Wie sich die Geister und Richtungen damals schieden kann man aus Stellen wie Jer. 44; Jes. 51. 57. 65. Ez. 33, 30 f. herauslesen.

333. Voran tritt hier, auch der Zeit nach, der gewaltigste von allen, dessen Namen wir nicht ganz richtig Ezechiel aussprechen. Aus priesterlichem Geschlechte entsprossen, war er schon vor der Zerstörung Jerusalem's, bei der ersten gezwungnen Auswanderung nach Mesopotamien gekommen, und lebte dort unter einer israelitischen Colonie zu Tel-Abîb, den Blick getheilt zwischen Vergangenheit und Zukunft, an der Scheide zweier Zeitalter, der strenge Richter des einen, der strengere Ordner des andern. Was wir von ihm wissen, oder besser, was sich in seinen Schriften abspiegelt, zeigt uns einen wenig mit der Welt verkehrenden, seine Gedanken in sich verarbeitenden Mann, der wohl lange zuwartete bis er sie Gestalt gewinnen liess, dann aber auch den Reichthum derselben mit wachsender Kraft im üppigen Bilderschmuck einer wuchtigen Rede ausströmte. Er selbst setzt den Anfang seiner Weissagungen ins fünfte Jahr seiner Verbannung, also noch vor den Ausbruch des letzten Kampfes. Von da an, über zwanzig Jahre lang, schrieb er auf, stückweise, was der Geist ihm eingab, und verband zuletzt alles zu einem Ganzen; wobei wohl, was die Zeitbestimmungen im Einzelnen betrifft, Dichtung und Wahrheit nicht mehr geschieden werden mögen. Darum führen wir ihn hier ein, wo sein Werk zum Abschluss gekommen sein muss, und somit unbesorgt um die Lösung des Räthsels, wie der Seher, was am Fusse des Oelbergs geschah, gleichsam Tag für Tag am Ufer des Kebâr geschaut haben sollte.

Ch. F. Boerner, de Ezechiele eiusque vaticc. L. 1719; J. F. Burscher, introd. in Ez. L. 1755; Men. Alb. Verportenn, Diss. p. 107; Knobel, Proph. 2, 298; Hengstenberg, Christol. II. 529; A. Klostermann in den Studien 1877. III.; Duhm, S. 252; Th. Arndt, die Stellung Ez. in der alttestl. Prophetie. B. 1886; H. H. Meulenbelt, de prediking van d. Prof. Ez. Utr. 1888.

Commentare: J. F. Stark, Frkf. 1731; J. C. Volborth, Goett. 1781; Hm. Venema, Leov. 1790 (unvoll.); H. And. Cph. Haevernick, Erl. 1843; T. Kliefoth, Rost. 1864; E. W. Hengstenberg, B. 1867. 2 t.; Fdd. Hitzig, L. 1847; Rud. Smend, L. 1880; C. F. Keil 1868 u. ö. — Eine kritische Textausgabe v. C. H. Cornill. L. 1886.

In den hebr. Bibeln wird der Name Jechesqel geschrieben (Gott ist stark, verkürzt für *Jéchesaq-el*, oder Gott stärkt [stärke?] f. *Jechasseq-el*). Die uns geläufigere Form Ezechiel wäre eigentlich *Chisqi-el* d. i. meine Stärke

ist Gott (wofür im deutschen richtiger gesagt Héseqiel). Ganz falsch ist die Schreibart der Griechen Iezekiel, worin beide Formen, die verbale und die nominale, vermengt sind.

Für die Chronologie seines Lebens s. C. 1, 1 f. wo die erste Bestimmung eine ungewisse (das Regierungsjahr der chald. Dynastie zu Babylon?) die 2. vielleicht von andrer Hand eingeschoben ist; für sonstige Umstände desselben C. 3, 15; das jüngste Datum C. 29, 17. Der ganze Zeitraum wäre somit wenigstens 594—561 v. Chr. Dass die Datirung theilweise eine ideale ist, d. h. eine die Schrift und die besprochene Begebenheit identificirende, erhellt aus C. 24, 1 f. 33, 31. Auch wohl C. 12 wo v. 12 auf die Blendung Zidqija's angespielt wird.

Die Colonie zu Tel-Abîb scheint eine autonome gewesen zu sein cf. 8, 1; 14, 1; 20, 1. Verbindungen mit Palästina waren nicht ausgeschlossen, da Ez. Kenntniss hat von den dortigen Ereignissen. Eben so wenig solche der jüdischen Kolonien in Babylonien untereinander, wenn man den allmählig sich geltend machenden Einfluss der Propheten in Anschlag bringt.

Die gelehrte Welt, bes. auch in der prot. Kirche, hat den Ez. mit Unrecht sehr vernachlässigt, da für sie der Massstab der Wichtigkeit alttestamentlicher Texte lediglich die wirkliche oder vermeintliche Verwendbarkeit derselben für die christ. Apologetik gewesen ist. Seine Weissagungen tragen zu offenbar das Gepräge der Beziehungen zur Gegenwart, oder allenfalls zur Zukunft des isr. Volkes selbst, als dass man denselben einen evangelischen Sinn unterschieben könnte.

Dass wir ihm hier seine Stelle einräumen oder vielmehr lassen, werden wir hoffentlich nicht zu befürworten haben, auch nachdem L. Zunz in der ZS. der DMG. 1873. S. 676 erklärt hat dass der Name Ez. erdichtet und das Buch ein Product der Mitte des fünften Jahrhunderts sei. Hier wäre doch seine Stellung zum Pentateuch vollends unbegreiflich.

334. Das Buch Ezechiel's, wie es vorliegt, besteht nämlich, gleich allen grössern Prophetenbüchern und selbst vielen der kleinern, aus einer Reihe einzelner, von einander unabhängiger Aufsätze, welche wohl schon vom Verfasser selbst in eine planmässige Ordnung gebracht sind, so fest und klar ist diese. Zuvörderst stehn die Stücke, welche sich mit dem Volke Israel, seiner Geschichte und seinen Zuständen beschäftigen, wie sie der Prophet theils selbst noch mit eignen Augen gesehen, theils sonstwie und seitdem erkundet haben mag, durchweg ernste, strafende Worte. Dann folgen die üblichen Drohreden gegen auswärtige Reiche und Fürsten. Den Schluss machen Weissagungen an die nun wirklich ihrer Heimatstätte beraubte Nation, mehr zu Trost und Hoffnung. In diesem dritten Theile lassen sich weitere Gliederungen vornehmen, welche eben nur beweisen dass die Zusammenstellung eine überdachte, das Gleichartige verbindende ist. Ganz besonders trennt sich der letzte und längste Aufsatz von den übrigen: die Schilderung der künftigen Ordnung aller Dinge in Israel, geistlicher und weltlicher, die häusliche Einrichtung der endlich ins Leben tretenden reinen Gottherrschaft. Die Theilung der Abschnitte macht sich im Einzelnen überall leicht, trifft auch meist mit unsrer

herkömmlichen zusammen. Aber in der Zahl derselben, zwischen den verschiednen Haupttheilen ein künstlich ausgemessenes Verhältniss entdecken zu wollen, halten wir für ein vergebliches Bemühen.

Die erste Gruppe von Aufsätzen C. 1—24 zerfällt in 20 Stücke: I* C. 1—3, 21. II. C. 3, 22—5, 17. III. C. 6. IV. C. 7. V.* C. 8—11. VI. C. 12, 1—20. VII. C. 12, 21—13, 23. VIII. C. 14, 1—11. IX. C. 14, 12—23. X. C. 15. XI. C. 16. XII. C. 17. XIII. C. 18. XIV. C. 19. XV.* C. 20. XVI. C. 21. XVII. C. 22. XVIII. C. 23. XIX.* C. 24, 1—14. XX. C. 24, 15—27.

Zweite Gruppe: XXI. Gegen Ammon, Moab, Edom und Philistaea. C. 25. XXII.* C. 26. XXIII. C. 27. XXIV. C. 28, 1—9. XXV. C. 28, 10—26. Diese 4 Stücke gegen Phönizien. XXVI.* C. 29, 1—16. XXVII.* C. 29, 17—30, 19. XXVIII.* C. 30, 20—26. XXIX.* C. 31. XXX.* C. 32, 1—16. XXXI.* C. 32, 17—32. Diese 6 Stücke gegen Aegypten.

Dritte Gruppe: XXXII. C. 33, 1—20. XXXIII.* C. 33, 21—33. XXXIV. C. 34. XXXV. C. 35—36, 15. XXXVI. C. 36, 16—38. XXXVII. C. 37, 1—14. XXXVIII. C. 37, 15—28. XXXIX. C. 38. 39.

Vierte Gruppe XL.* C. 40—48.

Die mit * bezeichneten Abschnitte sind datirt. Vergleicht man die beigegebenen Jahrzahlen so findet man dass im allgemeinen, aber doch mit einigen Ausnahmen, die chronologische Ordnung festgehalten ist. Wie sich aber die undatirten, viel zahlreichern, Stücke dazu verhalten, ist nicht zu entscheiden.

Der Inhalt ist hier systematischer geordnet als anderswo in den proph. Schriften, und wenn man auch im allgemeinen sagen kann dass, den letzten und grössten Abschnitt ausgenommen, der Rahmen derselbe ist wie sonst überall, so hindert dies nicht anzuerkennen dass Ezechiel der originellste aller Propheten ist, namentlich in Betreff der Form in die er seine Gedanken einkleidet.

335. Seinen Beruf erkennt Ezechiel zunächst als eine Sendung an das heidnisch gewordne Juda, ohne Hoffnung auf Erfolg. Dies um so mehr als er nur aus der Ferne wirken konnte, wohl mehr für die Nachwelt als für die Zeitgenossen. Aber mit furchtbarem Ernste hält er den in schnöder Verblendung dem Abgrunde zutaumelnden, im Bewusstsein der eigenen Verantwortlichkeit als des vom Herrn bestellten Wächters, den Spiegel ihrer Geschichte vor, dieses end- und treulosen Bundes- und Ehebruchs, wo die Söhne kein Recht haben die Schuld ihres Unglücks auf die Väter abzuwälzen, und kein Gerechter und Heiliger sie abbitten und sühnen kann. Erst als das so oft angedrohte, und so leichtsinnig und frech zurückgewiesene Urtheil vollstreckt war, gleich als in gereinigter Luft nach einem schweren Gewitter, scheint der Seher aufzuathmen, und der unverwüstlichen Kraft des angeerbten Zukunftsglaubens Raum zu geben in der schmerz- und zornerfüllten Brust. Sein verklärter Blick schaut die Auferstehung der Nation, ihre neubegründete Einheit, die vom Himmel verbürgte Abwehr

jedes noch so wilden und mächtigen Feindes, und ein friedliches Wohnen in ebenmässig vertheilten Gauen, zwischen den natürlichen Grenzen des Meeres und Stromes, in der Mitte Stadt und Tempel, König und Gott.

In der Verbannung, ohne eigentlichen unmittelbar zugänglichen Wirkungskreis, und unter dem niederschlagenden Eindrnck des jüngst geschehenen und erlebten, schreibt Ezechiel mit der Ueberzeugung dass er nicht helfen könne, dass sein Thun und Wollen vorläufig verhallen müsse und nur etwa Lesern der Zukunft heilsam werden mag. Daher die durchweg mehr in hartem wegwerfendem Schelten als in Ermahnung oder Mitleid sich ergehende Rede, die erst nach der letzten Katastrophe sich zur Hoffnung erhebt, wo es gewissermassen nichts mehr zu strafen gab und die Schuldigen den Kelch des göttlichen Zorns bis auf die Hefe geleert hatten.

Die obigen Worte beziehn sich zunächst auf Stellen wie C. 2. 18. 33. 37 f. 40 ff.

336. Ein muthiger Kämpe für Jahweh's Rechte, ein mächtig donnernder Strafprediger, selbst ein Schwärmer für ideale Gestaltungen, verleugnet dieser Prophet doch den Priester nicht, als solcher von allen seinen Vorgängern sich unterscheidend, mehrern seiner Nachfolger voranleuchtend. Sei es dass er eine althergebrachte Regel geltend macht, sei es dass er frei ordnend eine neue schafft für ein künftiges willigeres Volk, der feste Bau des sichtbaren Heiligthums ist ihm Grundlage und Bürgschaft des unsichtbaren. Seine Thore und Kammern, seine Mussivböden und Opfertische, seine Fleischhaken und Kerube, alles hat seine angewiesene Stelle, sein abgezirkeltes Mass. Mit den paradiesischen Gebilden einer kindlichen Phantasie, paaren sich die Satzungen einer streng gegliederten Kaste, der die Herrschaft zufallen muss über ein ganz phantasieloses Geschlecht; und an dem Wunderbache der unter der Schwelle des Tempels hervorsprudelnd Lebensbäume speist und das Salzmeer süss macht, stehen wohlgeschult dienende Leviten unter der Zucht des treu gebliebenen adelig bevorrechteten Hauses Zadok's. Es erscheint wohl ein König im Hintergrunde, ein David der Zukunft, in nebelhafter Gestalt, aber sein Geschäft, als im Lande des Friedens, ist eigentlich das eines weltlichen Dieners des Altars, eines reichen Opferspenders für die Gesammtheit.

Im ersten Theile des Buchs kommen wohl auh hin und wieder frohere Ausblicke oder Verheissungen vor, aber in sehr allgemein gehaltner abgeblasster Form: C. 11, 17 f.; 14, 21 f.; 16, 53 f.; 17, 22 f. Erst mit C. 36 ff. wird die bessere Zukunft eingehender geschildert; aber auch so kömmt was die christlichen Ausleger vorzugsweise in den Propheten suchen nicht zum Vorschein. Die Weissagung bleibt national (C. 39, 25) und der Gottesknecht David, der in Aussicht gestellt wird, ist eben einfach ein isr. König. C. 34, 24; 37, 24 f.; C. 45 f. Die vielen Opfer die er für das Volk, aber ausdrücklich auch für sich bringen soll (C. 45, 17. 22 f.), Stiere, Widder und Ziegenböcke, stempeln ihn allerdings nicht zum christlichen Messias. Dürfte

man daraus nicht schliessen dass er auch die ältern messianischen Weissagungen nicht in dem Sinne verstanden hat wie man sie später deutete? Dagegen betont er sehr das sittliche Element in der erwarteten Erneuerung (C. 11, 18 f.; 36, 24 ff. u. s. w.) und gebraucht gern einen bekannten bildlichen Ausdruck, den auch das N. T. wiederholt (C. 44, 9), ohne deswegen dessen eigentliche Bedeutung aufzugeben, wie dieses thut (Ed. Ensfelder, les prophéties messianiques d'Ez. in der Strassb. Revue 1864. II. S. 59 f.). Im N. T. wird Ez. nie citirt, wohl aber in der Apokalypse ausgiebig verwerthet, und durch sie ist dann auch C. 9, 6 zu unmittelbar christl. Bedeutung gekommen.

Sehr bemerkenswerth ist auch die Vorstellung des Propheten von der religiösen, richtiger heidnischen, Verfassung der Zeitgenossen Mose's C. 20, 8. 16. 24. Die Beziehung auf eine sinaitische Gesetzgebung führt nicht über das Bundesbuch hinaus (C. 20, 11 f.), und die Vergleichung mit einem Gottesgarten in Eden (C. 28, 13; 31, 8; 36, 35) nicht nothwendig (und wenn, so doch unverfänglich) auf Gen. 2.

Zu den Stellen welche für strenge Gesetzlichkeit zeugen sind zu rechnen 4, 14; 20, 12. 16. 20. 24; 22, 8. 26; 23, 38; 44, 24; 46, 1, was sich aus deuteronomischen Texten hinlänglich erklärt. Gegen falsche Propheten predigen C. 13; 14, 9 f.; 22, 25 f.

337. Dass hier keine wirklichen, öffentlich vorgetragene Reden vorliegen, sondern lediglich ein Schriftthum aus stiller Sammlung und Beschauung erwachsen, dass überhaupt bei Ezechiel an ein unmittelbar thätiges Eingreifen in gegebene Verhältnisse nicht zu denken sei, das leuchtet dem Unbefangenen sofort ein. Die Aeltesten die hin und wieder auftreten sind stumme Figuranten; die sterbende und nicht beklagte Gattin ist gleich der des Hosea eine leicht entzifferte Hieroglyphe, und was sonst von bildlichen Handlungen nicht unhäufig vorkömmt, zur Darstellung der Schicksale Jerusalem's und seines Königs, trägt, so gut wie das im Beginn verschlungene Buch der Offenbarung selbst, den Stempel der reinen Dichtung an sich, einer dem Sinne nach überall eben so durchsichtigen, als dem Gewande nach oft unschönen und undenkbaren. Das Bedürfniss die Idee in lebendigem Leibe erscheinen zu lassen umgiebt auch die ruhig waltende Gottheit mit beweglichen Gestalten, theils dienenden Engeln, theils wundersamen Zwittergeschöpfen, Mitteldingen zwischen Person und Symbol. Die Weissagung spricht zum Auge, nicht zum Ohre, ihr Geist verkörpert sich, ihre Rhetorik wird Staffage.

Das ganze Buch, mit geringen Ausnahmen, besteht aus Visionen und Allegorien, was bei den ältern Schriftstellern nur sehr sporadisch vorkömmt. Es beginnt mit einer Theophanie welche die Berufung des Propheten herbeiführen soll und bietet dazu alle rhetorische Kunst auf um die Idee Gottes und dessen dem Menschen erkennbare Eigenschaften gleichsam dem Auge sinnlich zu vergegenwärtigen, wobei die einzelnen bildlichen Elemente sorgfältig auseinander gehalten und jedes für sich erklärt werden müssen; überall aber sofort der geistige Gehalt herausgelesen, wenn sie nicht grotesk erscheinen sollen und dadurch ihre Wirkung verfehlen. Der schlechteste Dienst den man denselben erweisen kann ist dass man sie zu malen ver-

suche (C. 1; C. 3, 22; C. 8; C. 10). Chiarini fragment d'astronomie chaldéenne découvert dans Ez. L. 1831 (!); Gust. Sjoegren, visio inaug. Ez. Ups. 1814.

Dasselbe gilt von dem verschlungenen Buche (C. 2, 9; 3, 1), von der allegorischen, allerdings sehr sonderbaren Darstellung der Belagerung Jerusalem's (C. 4, 1 f.; 5, 1 f.) und dessen Zerstörung (C. 24, 1 f. 15 f.), die in einzelnen Elementen nicht nur unserm Geschmack nicht munden will, sondern auch überhaupt keinen Anflug von Poesie hat. Wir verweisen ferner auf die bildliche Vorstellung der Flucht des Zidkija (C. 12). Bei mehrern dieser Bilder geht die Kühnheit der Rhetorik so weit dass der Prophet sich selbst dabei als thätiges Element einwebt.

Andrer Art sind die Allegorien vom unbrauchbaren Rebholz (C. 15), von den beiden Adlern (C. 17. J. v. Gilse, Amst. 1836), von der Ceder auf dem Libanon (C. 31), von der Schafherde (C. 34), von den beiden Hölzern (C. 37) u. s. w. wo manchmal die einzelnen Elemente nicht zusammen passen. Stellen wie C. 29, 3: 32, 2 f. haben vielleicht die bekannten spätern Symbole für gewaltige Reiche vorbereitet.

Die Manier in Visionen zu prophezeien ist eigentlich durch Ezechiel in Aufnahme gekommen. Ihm folgte zunächst Sacharja und die allermeisten jüngern (apokalyptischen) Schriftsteller, von Daniel abwärts, alt- und neutestamentliche. Auch die mehrfache Betheiligung der Engel (z. B. Cap. 9) in den Scenen wo Gottes Walten in concreten Formen dargestellt wird, obgleich schon längst zur populären Vorstellung gehörend, ist durch Ezechiel erst recht in die prophetische Literatur eingeführt worden. Rud. Smend, über jüd. Apokalyptik in Stade's ZS. 1885. II.

Eigentliche Kunstpoesie, in regelmässiger strophischer Anlage, findet sich nur C. 19, sonst aber erhebt sich durchweg die Sprache und Malerei zu dichterischer Höhe, wenn auch äusserlich formlos.

338. Ezechiel's Schreibart macht im Grossen und Ganzen einen gewaltigen Eindruck eben durch ihren Bilderreichthum und ihre rauhe Natürlichkeit. Es sind Gemälde da von ergreifender Erhabenheit, wie das von der Beiner-Ebene, von bunter Farbenfrische, wie das vom Hafenplatz von Tyrus; grausige Nachtstücke, wie das von Gog und Magog's Heerzug und seinem Untergange; meisterhaft gezeichnete Visionen, wie die von dem Götzengräuel zu Jerusalem und seiner Strafe. Aber genauer besehn hat sie auch bedeutende Fehler. Die Sprache ist oft weitschweifig, unbeholfen, dunkel, und obgleich noch bildsam genug um gelegentlich neues zu bieten, versagen doch manchmal Wort und Wendung dem stürmisch schaffenden Geiste. Wiederholungen, stehende Formeln, wirken ermüdend. Der heilige Zorn über den Abfall der buhlerischen Nation von ihrem Herrn und Gemahl, eine bekannte Allegorie ausführend, erschrickt nicht vor Schilderungen ekelhafter Nacktheit, und auch sonst sind einzelne Gleichnisse weder gefällig noch edel, oder doch nicht rein durchgeführt. Das Buch, ein redendes Kerubsbild, muthet uns an wie jene Steinkolosse in den Palästen von Ninive, ehrwürdig durch ihr Alterthum als Zeugen verschollener Herrlichkeit, angestaunt um ihre massige Grösse,

fesselnd zugleich und fremdartig abstossend, durch die kühne und seltsame Verbindung ihrer Formen.

Die mit Unrecht sogenannte Auferstehung der Todten (C. 37) ist nur ein Bild der Wiedergeburt der Nation als solcher, nicht in der Gesammtheit der verstorbenen Individuen. Sie ist aber für die spätere, auch christliche, Vorstellung massgebend geworden. Dass das Stück keinenfalls ein Zeugniss abgeben kann für den Glauben des Propheten an eine Auferstehung lehrt schon v. 3.

Die Schilderung der Handelsbewegung in der phönizischen Hauptstadt (C. 27) ist ein höchst wichtiges Dokument für diesen Zweig menschlicher Thätigkeit im Alterthum überhaupt, und ist gewiss aus eigner Anschauung erflossen.

Der Heerzug der vom äussersten Erdrande heranstürmenden Völker mit ihrem mythischen Könige, zur Störung des endlich gewonnenen Gottesfriedens, und deren phantastisch geschilderter Untergang (C. 38 f.) ist das Vorbild geworden für die vorletzten Scenen der joh. Apokalypse, deren dichterische Kraft nicht entfernt an das Original hinanreicht.

Eine der in ihrer schönen Abrundung vollkommensten Partien ist die Beschreibung des Götzendienstes im Tempel zu Jerusalem und des unter Jahweh's Augen von himmlischen Mächten vollzogenen Strafgerichts (C. 8—11).

Wir zeichnen noch die Stelle 32, 17 ff. aus, wo die beute- und blutgierigen Völker allesammt mit ihren Fürsten in der Unterwelt liegen vom Schwerte erschlagen.

Wie wenig der Prophet vor den Schranken der conventionellen Decenz stehn bleibt wo es gilt das Laster in grellen Farben zu malen, zeigen C. 16 u. 23.

Ueber die gerügten Mängel des Stils ist unter den Commentatoren nur eine Stimme; allein man vergisst dieselben gern über dem steten Wechsel der Scenen und ihrer grossartigen Conception. Wie viel von der Dunkelheit auf Rechnung der Abschreiber zu setzen ist muss dahingestellt bleiben. Letzteres gilt namentlich von dem verzweifelten C. 21 (worüber Schnurrer, Diss. Tüb. 1784). Ueber Ezechiel's Sprache s. Gesenius, Gesch. der hebr. Spr. S. 35. Dass sie sich vielfach mit der des Jeremia berührt weist Smend p. xxiv nach. Es wäre aber ungerecht eine zwischen gleichzeitigen Propheten ziemlich erklärliche Verwandtschaft zur Basis eines Gesammturtheils zu machen, da auch Jeremia zu einem ähnlichen Anlass gibt, und zudem ist nicht jeder ein Fürst der Sprachgewalt wie der Dichter des Hiob. Ueberhaupt aber ist es eine ausgesprochne Tendenz der heutigen Kritik jeden Propheten zum Copisten eines oder mehrerer Vorgänger zu machen. Dies geht so weit dass man dem und jenem nachweist welches Wort in einem und demselben Verse er dem Jeremia und welches er dem Ezechiel abgespickt habe. Und diese beiden haben selbst den zur Mode gewordenen anatomischen Studien über ihren Text nicht entgehn können.

339. Ganz besonders wichtig ist aber dieser Prophet für die richtige Erkenntniss der Geschichte der hebräischen Literatur geworden, seit man sein Verhältniss zum Pentateuch ins Auge gefasst und würdigen gelernt hat. Es ergibt sich nämlich dass die in den mittlern Büchern des letztern niedergelegte Cultgesetz-

gebung zu seiner Zeit noch nicht vorhanden gewesen ist, wohl aber einzelne Hauptartikel eben von ihm erst, in seinem Zukunftsgemälde, gleichsam im Bewusstsein persönlicher Autorität, als Regel für die Folgezeit aufgestellt worden sind. Dahin gehört vor allem die dem Deuteronomium noch unbekannte, nun aber bald in die Praxis eingeführte, scharfe Unterscheidung zwischen Priestern, den Nachkommen Zadok's, und gemeinen Leviten, denen eine ganz untergeordnete Stellung angewiesen wurde. Ebenso schreibt er neue Opfer vor welche später wirklich durch Gesetze geregelt wurden. In Betreff andrer, so wie der Feste, weicht er vielfach von den pentateuchischen Vorschriften ab. Auch sind ihm viele der wichtigsten Einrichtungen des vermeintlich alten Gesetzbuchs noch fremd: er weiss von keinem Zehnten und von keinem Hohenpriester; dem Gottesdienst steht ein Fürst vor, und für die Levitenstädte bleibt in seiner Landkarte kein Raum. Will man sich einreden dass ein Prophet des sechsten Jahrhunderts heilige mosaische Satzungen so ohne weiteres abgeschafft oder verändert habe?

Es kommen von Ezechiel's Buche hier vornehmlich die neun letzten Kapitel (40—48) in Betracht, welche gleichsam das theilweise sehr ins Einzelne ausgeführte Programm der Staats- und Cultordnung einer eventuellen Restaurationszeit enthalten, die fast unmittelbar vorher (C. 37) in Aussicht gestellt war. Wie wenig die Phantasie des Propheten sich hier Gewalt anthut, um in den Schranken des möglichen zu bleiben ist schon oben §. 336 gezeigt worden. Hier ziehen nun diejenigen Elemente der Weissagung unsre Aufmerksamkeit auf sich, welche, wenn nicht überall leicht zu verwirklichende, doch wenigstens in der Sphäre des denkbaren sich bewegen. Nicht mit Unrecht wird auch dieses Stück, wenn gleich in einem andern Sinne als es der Vf. meinte, als eine Vision bezeichnet. Es ist ohne Zweifel nach der Zerstörung Jerusalem's geschrieben (40, 1), unter dem Eindruck der gänzlichen Vernichtung der früher bestehenden Cultordnung und der Prophet befand sich gleichsam vor einer *tabula rasa,* auf die er, an der Zukunft nicht im mindesten verzweifelnd, die *Magna charta* derselben einzeichnete.

Die frühern Propheten hatten sich mehr mit den sittlichen Bedingungen und Aussichten der idealen künftigen Theokratie beschäftigt, und zugleich die politischen Verhältnisse der Zukunft ins Auge gefasst. Dieser hat es hier zumeist mit der materiellen Ordnung, mit der Verfassung der Kirche der neuen Zeit zu thun, und man darf wohl sagen dass er damit für die Erhaltung des Judenthums mehr gethan hat als irgend ein Prophet vor ihm. Zuerst gibt er eine ins kleinste eingehende Beschreibung des künftigen Tempels und der dazu gehörigen Bauten (C. 40—43). Wir halten uns dabei um so weniger auf als die Erklärung des einzelnen (architektonischen) zum Theil sehr schwierig ist. Wir wollen nur hervorheben dass der deuteronomische Grundsatz von der Einheit der legitimen Opferstätte hier nicht erst eingeschärft sondern als absolut giltig vorausgesetzt wird. Auch die neue Vertheilung des Landes unter die Stämme (C. 45, 1 f.; 47, 13 f.; 48) mit der heiligen Stadt, dem Tempel und den Priesterantheilen ungefähr in der Mitte, alles mittels gerader Linien und mit der Annahme dass zwischen Ost- und Westgrenze, Jordan und Meer, überall die gleiche Breite sei, erwähnen wir nur zum Beweise dass der Stamm Levi nicht vorher im Besitze der ihm angeblich von Mose zugesprochenen Städte in allen Theilen Kanaans gewesen sein kann, und um Leute die offene Augen haben daran zu erinnern dass, wer eine solche Landkarte für ein Phantasiegebilde erklärt (was ja die

conservativsten thun), nicht die ganz ähnlichen Pläne des mos. Lagers und der taktischen Defilirzüge der Israeliten in der Wüste für baare Geschichte nehmen sollte.

Unendlich viel wichtiger als diese Einrichtungen ist die scharf betonte und strenge Sonderung von Priestern und Leviten (C. 40, 46; 42, 13; 43, 19; 46, 24; 48, 11). Jene allein, die Nachkommen des salomonischen Zadok (von Ahron ist nicht die Rede) haben das Vorrecht Jahweh zu nahen; diese sind nur ihre Diener und Handlanger. Und ausdrücklich wird gesagt dass diese Unterscheidung zweier Kasten, welche das Deuteronomium noch nicht kennt, in der Zukunft eintreten soll. Da sie nun wirklich der sinaitischen Gesetzgebung zu Grunde liegt, so folgt dass letztere jünger ist als Ezechiel. Als Ursache der Zurücksetzung der Leviten wird angegeben (C. 44, 10; 48, 11) dass diese bei fremdem Gottesdienst sich betheiligt hatten. Muthmasslich erklärt sich die Sache aus 2 Kön. 23, 9 (§. 285). In der spätern Gesetzgebung wird diese Unterscheidung, ohne Angabe eines andern Motivs als des Willens Jahweh's, in die Urzeit zurückversetzt. Auch in Betreff der Wohnung sind die Priester bevorzugt (C. 45, 3 ff.). Und bei alledem ist bei Ez. nie von einem Hohenpriester im Sinne des sinaitischen Gesetzbuchs die Rede, wie denn auch die frühern Oberpriester zu Jerusalem nie und nirgends Häupter einer allgemein nationalen Hierarchie gewesen sind. Der Prophet stellt an die Spitze seines Religionsstaates den Fürsten (C. 44, 3; 45, 7), einen Davidsohn (C. 34, 24; 37, 24), mit eignem unveräusserlichem Grundbesitz und bescheidnen Einkünften (C. 45, 13) vom Volke. Dafür hat er auch für die Opferthiere und sonstige Cultbedürfnisse zu sorgen (C. 46, 2. 10 f.). Ferner beschäftigt sich Ez. auch mit den Einkünften der beiden levitischen Kasten (C. 44, 28 f.), wozu die Vorschriften Num. 18 vgl. 15, 21 viel analoges enthalten, aber er sagt kein Wort vom Zehnten der doch später den Reichthum der Priesterschaft begründete. Haben sie doch ihren eignen Grundbesitz. Was also das Deuteronomium noch als ein Almosen an alle Bedürftigen empfiehlt ist auch bei Ez. noch kein Gesetz für Privilegirte, aber aus einem ganz andern Grunde. Und glaubt man wohl dass er mit einem Federstrich die 48 Levitenstädte säcularisirt hätte, er der offenbar über ganz Kanaan verfügte, wenn die Priesterschaft (ihn selbst inbegriffen) zu seiner Zeit auf göttliche Anordnung im Besitze derselben gewesen wäre? Eine solche Zutheilung hat auch später nie anders als auf dem Papier existirt. Ueberhaupt ist zu sagen dass Ez. die Leviten offenbar ungünstig beurtheilt und behandelt

Andre Verordnungen die Priester betreffend (C. 44, 20 ff. 31) erwähnen. wir nur um zu zeigen dass Ez. an alles, auch das unwichtigste, gedacht hat, und dass sein Stillschweigen in Betreff wichtiger Dinge eben beweist dass sie seinem Horizonte überhaupt fremd waren.

Auch seine Opfervorschriften sind in gleicher Weise lehrreich. Nach ihm wird das tägliche Brandopfer nur morgens gebracht (C. 46, 13 vgl. 2 Kön. 16, 15) gegen Ex. 29, 38 und Num. 28, 4. Auch die übrigen C. 45 f. enthaltenen Opfergesetze sind dem Deuteronomium noch fremd und in Num. 28 anders. Wein kömmt dabei nicht vor. Soll der Prophet mos. Gesetze aus eigner Machtvollkommenheit geändert haben? Ganz falsch ist es wenn man einwirft, er schreibe eben für die unglückliche Gegenwart, wo ein Mehreres nicht zu thun und zu haben war: nein, er schreibt für eine Zeit absoluter Freiheit und ungestörter Ruhe: seine Vorschriften sollen immer geltende sein. Nach der traditionellen Ansicht hätte er also nicht etwa das verkommene Israel, sondern den Gottesmann Mose, den Mund Jahweh's selbst, reformirt. Er führt ja auch ganz neue Opfer ein von denen die frühern Zeiten und Texte nichts wissen, welche aber später im Leviticus streng und fest aber anders geregelt sind, Schuld und Sündopfer (C. 40, 39; 42, 13; 43, 19; 44, 29; 46, 20). Genau besehn wird auch erst durch Ez. der Begriff der Sühne *(Kipper)* in den Vordergrund gerückt (C. 43, 20 f.; 45, 15 ff.; welcher im Deut. noch fehlt.

Von den Festen sagt er wenig und wie es scheinen könnte lückenhaftes, in sofern das Pfingstfest nicht erwähnt wird. Laubhüttenfest dauert 7 Tage (C. 45, 25) später acht (Lev. 23, 39). Vom grossen Versöhnungstag weiss er nichts, doch setzt er etwas ähnliches auf den siebenten Tag des ersten Monats, acht Tage vor das Pascha nach dem hebr. Texte; nach dem griechischen wohl richtiger auf den ersten Tag des siebenten Monats, und zugleich auf den ersten Tag des ersten Monats (v. 18) wobei das spätere Neujahrfest wegfällt. Also zwei Sühnfeste, ohne den Ritus von Lev. 16 (C. 45, 20). Sein Osterfest kennt noch kein Passah-Lamm. Ueberhaupt gibt erst er den Festen den kirchlichen Charakter.

Aus allem diesem sieht man dass die gesetzgeberische Arbeit noch weiterhin im Fluss war, und dass er mit der seinigen eine Station in dieser Entwicklung bezeichnet. Man hat ihm noch ein anderes Gesetzbuch zuschreiben wollen welches jetzt in Lev. 17—26 enthalten ist. Darüber s. §. 369.

Vgl. Villalpandi explanatio etc. in den Critt. ss. T. III; Mtth. Hafenreffer, templum Ez. Tub. 1613; G. L. Oeder, freie Unterss. 341; J. Ch. Blasche, der Brief an die Hebräer II 542 f.; Ad. Bog. Grulich in Hirt's varia s. p. 159; Beckhaus, Integrität der Propheten 251; Sal. Bennett, the temple of Ez. Lond. 1824; Jul. Fr. Boettcher, in Rosenmüllers Schol. min. und in s. Proben alttestl. Schrifterkl. 218; Steudel, Theol. des A. T. S. 485; Jac. Orth, les huit derniers chapitres d'Ez. comparés au Pent. Str. 1853; J. J. Balmer-Rinck, das Gesicht Ez. vom Tempel. Ludw. 1858; Delitzsch in der ZS. für luth. Theol. 1869. IV; F. Gardiner, the relation of Ez. to the lev. laws, in J. of bibl. Lit. 1881; E. Kühn, Ez.'s Gesicht vom Tempel der Vollendungszeit, in den Studien 1882. IV; Kuenen in d. Leidn. ZS. 1869. V. (über die Zadokiden). Neumann, die Wasser des Lebens. B. 1848. — Pläne zum Ezechielischen Tempel s. ausser mehrern in den obgenannten Werken bei Keil u. Smend im Commentar, auch in Perrot's hist. de l'art. IV. 243.

340. Um so nüchterner und prosaischer erscheint dagegen ein andres Werk, welches wohl nicht lange nach dem Abschluss des ebengenannten verfasst wurde, aber auch einem ganz andern Gebiete literärischer Thätigkeit angehört: die sogenannten Bücher oder richtiger das Buch der Könige. In seiner gegenwärtigen Form bildet es allerdings mit dem ihm vorangehenden Samuel-Buche ein ungetrenntes Ganze; aber dass es ursprünglich eine besondere Arbeit war, welche mit diesem nichts gemein hatte, liegt am Tage. Wo aber eigentlich das Ende der ältern und der Anfang der jüngern Schrift zu suchen sei, ist schwer zu sagen, da offenbar beide jetzt mit einander verwoben sind. Es führt die Geschichte weiter von den letzten Tagen David's bis zur Zerstörung Jerusalem's, so zwar dass eine vereinzelte Zeitangabe am Schlusse noch siebenundzwanzig Jahre über dieses Ereigniss hinausweist, wogegen von der Rückkehr dahin zum Wiederaufbau, oder einer Aussicht dazu, keine Meldung geschieht. Das Werk scheint somit selbst im Auslande entstanden zu sein, obgleich eine bestimmte Beziehung auf dieses Verhältniss nicht durchblickt.

Ueber das Verhältniss dieser Schrift zu den Büchern Samuel's ist schon oben §. 245 ff. geredet worden, und zugleich die Vermuthung ausgesprochen dass der Anfang desselben, wenigstens was über die letzten Tage David's

berichtet wird ursprünglich noch zu dem frühern Werke gehört hat. Doch sind hier gewiss die Elemente schon gemischt. In der Rede Davids C. 2, 3 finden sich Spuren die auf den Ideenkreis des jüngern Schriftstellers führen.

Ueber die Zeit der Abfassng kann man verschiedentlich urtheilen, je nachdem man die abschliessende Notiz II. 25, 27 ff. für einen spätern Zusatz ansieht, oder vom Vf. des Ganzen selbst angefügt sein lässt. Der Unterschied ist übrigens nicht gross da es sich nur um etliche und zwanzig Jahre handelt. Wenn wir die letztere Ansicht vorziehn so geschieht es weil gerade die jüngsten Scenen der Geschichte, welche doch im ersten Falle von einem Augenzeugen oder Zeitgenossen geschildert sein müssten, gar zu kurz beschrieben werden. Jedenfalls ist die Vorstellung der jüdischen Schriftgelehrten abzuweisen welche den Jeremia als Vf. nennen. Die Verwandtschaft der Schreibart, namentlich in den Reden der Propheten im B. der Könige, erklärt sich hinlänglich aus der beiderseitigen Beziehung zum Deuteronomium.

Aus I. 5, 4 (al. 4, 24) dürfte sich ergeben dass der Verf. in Babylon geschrieben hat; denn für ihn regierte Salomo jenseits des Euphrat. Die Quellen aber sind jedenfalls älter z. B. 1 Kön. 8, 8; 9, 21, wo dies sonnenklar erscheint.

F. Kern, über den Hauptgesichtspunkt der BB. der Könige, in Bengel's Archiv VI.; Graf, die gesch. BB. 1866; Commentare von Seb. Schmidt, Arg. 1697; O. Thenius, L. 1849; C. F. Keil, Moskau 1846 und L. 1865; Ad. v. Schlüsser, H. 1861; A. Klostermann (§. 245).

341. Es lassen sich in demselben mehrere Elemente unterscheiden deren gegenseitiges Verhältniss nicht durchaus klar ist, in so fern der Verfasser seine verschiedenen Quellen nicht überall selbständig beherrscht hat. Ziemlich ausführlich und doch wieder gar zu lückenhaft wird die Geschichte Salomo's behandelt, in welcher, neben deutlichen Spuren urkundlicher, ja statistischer Notizen, die Benutzung wenigstens zweier aus entgegengesetzten Gesichtspunkten geschriebener älterer Berichte sich nachweisen lässt. Der eine, welcher vielfach ungünstig über den nachmals so über die Massen verherrlichten König urtheilt, dürfte vielleicht als eine Fortsetzung, oder selbst als ein Theil einer der frühern Geschichten David's betrachtet werden, von welchem uns hier noch einige Bruchstücke aufbewahrt worden wären. Der andre kehrt mehr die glänzende Seite dieser Regierung heraus, verräth aber in seiner rühmenden, nur etwas verschwommenen Darstellung keinen den Begebenheiten nahe stehenden Zeugen. Aus der Verbindung aller dieser Auszüge ist natürlich kein harmonisches Ganze, kein vollkommenes Zutrauen erweckendes historisches Gemälde erwachsen.

Was in Betreff der Bücher Samuel's nachgewiesen wurde, dass nämlich das Werk nach ältern Quellen ausgearbeitet worden ist, das wird hier durch das eigne Zeugniss des Vf. bestätigt, der wenigstens für die politische Geschichte dieselben namhaft macht, wenn auch seine Mittheilungen für die Kenntniss und Beurtheilung der Sache lange nicht ausreichen.

Doch ist es hier nothwendig, wie schon angedeutet, den Theil des Buches welcher sich mit Salomo beschäftigt von dem übrigen zu trennen. Der Vf. beruft sich (I. 11, 41) auf eine ausführliche Geschichte Salomo's, auf welche er den Leser verweist zu weiterer Auskunft. Man muss sich aber wohl hüten daraus zu schliessen dass was er hier gibt eben aus dieser Quelle, und nur aus ihr, geflossen sei, als ein im Ganzen sehr knapper Auszug. Im Gegentheil ist leicht zu erkennen dass die Geschichte des zweiten Isaiden aus sehr heterogenen Quellen geschöpft ist. Wir finden hier eine ziemlich ungeordnete und willkürliche Zusammenstellung von Thatsachen und Urtheilen sehr verschiedner Art, welche, in der Form die er ihnen gegeben hat, kaum geeignet sind das unsrige sicher zu leiten.

Auf der einen Seite nichts als Herrlichkeit und Lob. Salomo's Thronbesteigung ist ein providentielles Ereigniss; der Glanz seines Hofs, der Luxus seiner Haushaltung, die Grösse seiner Unternehmungen, der tiefe Friede während seiner Regierung, der Reichthum seiner Arsenale, die gewaltige Organisation seiner Kriegsbereitschaft, die Ausdehnung seines Reichs vom Euphrat bis nach Aegypten, dies alles ist in einer Weise geschildert dass selbst die Glorie David's daneben erbleicht (C. 3; C. 4, 21 f. C. 10 u. s. w.). Auf der andern Seite erfährt man dass er die Krone einer Harems-Intrigue verdankte und dieselbe sich durch Brudermord sicherte; dass die eroberten Nachbarländer, im Norden wie im Süden, sofort den Gehorsam kündigten und das Reich auf seine frühern bescheidnen Grenzen zurückbrachten, also Kriege geführt werden mussten, wenn man nicht annehmen will dass der König die Dinge gehn und geschehn liess in apathischer Ruhe; dass das Volk durch Frondienst und Abgaben erdrückt wurde, und zur Empörung getrieben durch endlose Erpressungen, welche um so unerträglicher waren als sie nur zur Befriedigung eines unersättlichen und genusssüchtigen Despoten und seiner zahllosen Weiber und Hofleute dienten. Dort eine demüthige Treue gegen Jahweh, der in vertrauten Beziehungen zu dem frommen Propheten-zögling steht; hier ein offenkundiger Götzendienst der noch dazu in Verbindung gebracht wird mit einer an Wahnsinn grenzenden Ausschweifung (C. 1. 2. 9. 11).

Einzelne Elemente der Erzählung sind allerdings von der Ueberlieferung überfärbt, andre dagegen von unbestreitbar historischem Werthe. So der Bericht über die Palastrevolution und die ersten Regierungshandlungen des neuen Königs; die statistischen Notizen über die Verwaltung (C. 4, 1—19); wohl auch die für uns nicht ganz leicht verständliche Beschreibung der salomonischen Prachtbauten.

Die Mehrheit der Quellen erkennt man auch an Wiederholungen mit Abweichungen im Einzelnen (C. 9, 26 vgl. 10, 11. 22; C. 5, 6 vgl. 10, 26). Die Kanaaniter sind hörige Unterthanen und Leibeigene C. 9, 20; anderwärts haben sie Könige mit eigner Reiterei C. 10, 29. Der Priester Ebjatar wird gleich anfangs abgesetzt C. 2, 27, und zwar kraft einer Weissagung, und C. 4, 4 ist er noch ein Grosswürdeträger des Hofs. Rehabeam ist beim Tode seines Vaters ein junger unerfahrner Mensch C. 12, 8, während eine andre Quelle ihm 41 Jahre gibt. So musste er nach C. 11, 42 vor David's Tod geboren sein, während sein Vater noch nach seinem Regierungsantritt sich einen kleinen Jungen nennt (C. 3, 7). Die auf die Schilderhebung Jarobeam's bezüglichen Nachrichten lassen sich nicht zusammen reimen C. 12, 3. 12. 20. Endlich widersprechen sich auch die Stellen C. 9, 22 und 5, 27 ff.; 11, 28; 12. 4.

Einiges wenige ausgenommen (C. 1. 2. C. 6—8) ist überhaupt alles höchst fragmentarisch und ungenügend; z. B. die Abtretung eines Landstrichs an Hiram. C. 9, 13; und die Empörung Hadad's C. 11, 22, wo die Geschichte in der Mitte abbricht. Auch von den Anfängen Jarobeam's erhält man keinen klaren Begriff. C. 11, 27. 40.

342. Ganz anders verhält es sich mit dem grössern übrigen Theile welcher mit Salomo's Ausgang beginnt. Hier lässt sich leicht und durchgängig die nach einem bestimmten Plane arbeitende Hand des Erzählers erkennen. Er gibt einen kurzen Abriss der israelitischen Königsgeschichte welche bei den meisten Regenten sich auf einen sehr trocknen Rahmen beschränkt, mit Verweisung auf ältere Reichsannalen für alles hier nur flüchtig berührte oder auch ganz übergangne. Nur was unmittelbarer die Religionsgeschichte angeht wird mit gefälliger Ausführlichkeit behandelt, die dabei fördernd betheiligten Könige mit Vorliebe geschildert und gepriesen, ja einzelne Propheten, sei es der Sage nach, sei es nach ältern schriftlichen Aufzeichnungen, in der Weise in den Vordergrund gerückt, dass sie dem Raum wie dem Lichte nach die erste Stelle im Laufe der Dinge einzunehmen scheinen. Ueberhaupt aber herrscht in dem Werke ein lehrhafter Pragmatismus vor, und alle vorkommenden Personen, Ereignisse und Zustände werden nach einer eben so eintönigen als einseitigen Formel beurtheilt, wobei zwar das höhere theokratische Interesse seine berechtigte Vertretung findet, aber die Centralisation des Opferdienstes dem Verfasser fast noch mehr am Herzen zu liegen scheint.

Für die Geschichte der Nachfolger Salomo's beruft sich der Vf. auf ein Geschichtswerk welchem er den Titel Chronik der Könige Israel's oder Juda's gibt, je nachdem von einem Fürsten des einen oder des andern Landtheils die Rede ist (die einzelnen Stellen s. §. 317). Es ist sehr die Frage ob damit zwei verschiedene Quellenschriften gemeint sind. Die Spuren dafür, wie die Wiederholung 2 Kön. 17, 1 und 18, 9 sind sehr schwach.

Je magerer aber die aus dieser Quelle geflossenen Auszüge zur politischen und militärischen Geschichte im B. der Könige erscheinen, einen desto grössern Raum nehmen die mit dem Geiste der Theokratie in engerer Verbindung stehenden Elemente ein. In dieser Hinsicht nähert sich unser Buch, seinem Zwecke nach, sehr dem Buch der Richter, mit welchem es seine pragmatische Methode gemein hat. Sonst aber zeichnet sich das jüngere Werk durch mehrere Eigenthümlichkeiten aus.

Erstens sind da die zahlreichen Sagen von Propheten, die mit der öffentlichen Reichsgeschichte verwoben oder in das hell leuchtende Licht des Wunders gestellt sind. Fast überall spielen sie die Hauptrolle (s. §. 180). Wo sie vorkommen wird die Erzählung sofort malerisch, anekdotenreich, weitschweifig sogar. Ein grosser Theil des Werkes, 14 Kapitel von 36, beschäftigt sich fast ausschliesslich mit Elija und Elisa. Doch ist zu bemerken dass diese Sagen alle dem zehnten und neunten Jhh. v. Chr. angehören. Von den folgenden uns durch Schriften bekannten Propheten ist nirgends die Rede, den einzigen Jesaja ausgenommen (II. 19).

Frägt man nun woher diese Sagen genommen sind, so ist allerdings die einfachste und natürlichste Antwort die Verweisung auf eine volksthümliche Ueberlieferung. Aus dieser erklärt sich am leichtesten die Wiederholung der Wunder des Elija durch Elisa (I. 17, 8 f. mit II. 4, 1 f.; I. 17, 17 mit II. 4, 17 f.; §. 205. vgl. auch I. 19, 17 mit dem weitern Verlauf der Geschichte). Andrerseits wäre es nicht unmöglich dass die Geschichte des Elija bereits früher aufgezeichnet gewesen wäre, wenigstens fängt das was wir jetzt davon lesen sehr bruchstückartig an (1 Kön. 17), und auch C. 19 ver-

räth eine solche Beschaffenheit. Das wichtigste aber ist dass die grossen israelitischen Propheten, welche gerade das thun warum die Könige regelmässig vom Vf. getadelt werden, sich über das hier so streng vindicirte deuteronomische Gesetz hinaussetzen, d. h. es vollständig ignoriren, ohne dass im Text dagegen der geringste Vorbehalt gemacht wird. Dieser scheint also in der That aus einer frühern Zeit zu stammen.

Die zweite Eigenthümlichkeit welche wir hervorheben müssen ist die vom Vf. angestrebte Genauigkeit in der Zeitrechnung. Während in der ältern isr. Geschichte bis auf Salomo's Tod die Zahlen entweder ganz fehlen oder bald durch ihre Grösse bald durch ihre Gleichförmigkeit Verdacht erregen, wird hier durch die Angabe der Dauer jeder einzelnen Regierung und durch die Beziehung des Anfangs einer jeden auf das entsprechende Jahr der gleichzeitigen, so lange beide Reiche neben einander bestanden, dem heutigen Forscher die Möglichkeit geboten eine annähernd sichere Chronologie herzustellen. Freilich gelingt dies nicht durchaus, trotz aller darauf verwendeten Kunst und Mühe (§. 181). Immerhin trägt diese Eigenthümlichkeit dazu bei in diesem Königsbuche den auch anderwärts beobachteten Uebergang von der Sagengeschichte zur Annalenschreiberei erkennen zu lassen. Auch dass die Geschichte die Namen der Königinnen Mütter behalten hat, zeugt für den Werth der leider nur sehr wenig benützten politischen Quelle.

343. Das Königsbuch nimmt unsre Aufmerksamkeit auch dadurch in Anspruch dass es mit voller Sicherheit erkennen lässt, zur Zeit seiner Abfassung sei in dem Kreise dem es angehört kein anderes Gesetzbuch bekannt gewesen als das Deuteronomium. Namentlich ist die Beschränkung des Altardienstes auf den Tempel zu Jerusalem für den Geschichtschreiber der Kanon nach welchem sein Urtheil über Volk und Fürsten durchgängig bemessen ist. Dass der Verfasser dasselbe für eine echt mosaische Schrift hält und schon in den Händen David's voraussetzt ändert an der Hauptsache nichts. Einer vereinzelten Spur nach könnte man allenfalls noch auf einen bereits fühlbaren Einfluss Ezechiel's schliessen. Auch die nach letzterm auftretenden Propheten des Exils führen nirgends über die uns bis jetzt bekannte Sphäre der israelitischen Ueberlieferung und Gottesdienstordnung hinaus. Eben so bringen ihre Nachfolger zur Zeit der Restauration nichts neues, man müsste denn das Vorhandensein eines Hohenpriesters betonen wollen, dessen Amt aber nicht nothwendig auf ein vorhergehendes Statut gegründet ist, da die öffentlichen Verhältnisse von selbst dazu führten.

In Betreff der Aussagen der BB. der Könige über die gottesdienstlichen Verhältnisse hat man wohl zu unterscheiden was deren Quellen sagen und was der Vf. hinzusetzt von seinen Stand- und Gesichtspunkt aus. Ihm gilt der jerusalemische Tempel als die allein berechtigte Opferstätte: I. 3, 2 f.; 12, 31 f.; 14, 23; 15, 14; 22, 44. II. 12, 3; 14, 4; 15, 4. 35; 16, 4 u. s. w. Er schreibt eben unter der Herrschaft des deuteronomischen Gesetzes, vgl. auch II. 10, 31; 14, 6 (Deut. 24, 16); 17, 31 f. 34 f.; 18, 6; 21, 8; 23, 25. Wenn I. 3, 2 f. gesagt wird dass Salomo und seine Zeitgenossen auf Höhen opferten weil der Tempel noch nicht existirte, so beweist dies nur dass der Vf. die sinaitische Gesetzgebung nicht kannte, nach welcher längst ein Centralheiligthum eingesetzt war; und dass dieses eben zu Gibeon stand

sagt er mit keinem Worte. Für ihn war da eine Bamah wie alle andern, nur eine berühmtere; während der Chronist (II. 1. 3) eben dahin die mos. Stiftshütte versetzt.

Dass der Vf. kein anderes Gesetzbuch kennt als das Deuteronomium zeigen auch die Stellen I. 2, 26; 8, 3 wo die Priester die Lade tragen, in welcher nichts ist als die zwei Tafeln C. 8, 9 vgl. Deut. 10, 1 f. Auch sind die Cherubim Exod. 25, 18 f. ganz andre Dinge als hier I. 6, 23 f. Das Herbstfest dauert sieben Tage C. 8, 66 wie noch bei Ezech. 45, 25; nicht acht wie Neh. 8, 18; 1 Chr. 7, 9. Das Verbot der Mischehen C. 11, 2 findet sich Deut. 7, 3. Die Regel in Betreff der zwei Zeugen C. 21, 10 stammt aus Deut. 17, 6. Dem jungen Joas wird II. 11, 12 ein Exemplar des (Königs-?) Gesetzes gegeben nach Deut. 17, 18. Die Könige sind Patronen und Herren des Tempels in Betreff der Personen (I. 2, 26), der Geldsachen (II. 12, 5. 10. C. 22, 4), des Gebäudes (C. 16, 10), und verfahren eben so selbstherrlich als die Nimsiden (Am. 7, 13). Auf älterm Standpunkt steht J. M. Hertz, Spuren des Pent. in den BB. d. Könige. Alt. 1822.

Die Notiz I. 8, 4 erweist sich als eine ungeschickte Interpolation; denn sonst würde hier das mos. Tabernakel entweder mit dem Tempel identificirt oder gar in denselben hineingestellt, was beides undenkbar ist Auch verräth die Unterscheidung von Priestern und Leviten die jüngere Hand. Die Beschreibung des salomonischen Tempels ist doch genau genug dass man deutlich sehn kann von der angeblich alten mos. Stiftshütte ist dabei nirgends die Rede.

Aber die Quellenschriften selbst haben vielfach ein vordeuteronomisches Gepräge. Bei allen Opfern erscheint Salomo allein als handelnd; von Priestern und Leviten ist dabei nirgends die Rede, C. 3, 4; 8, 5. 14. 22. 55. 64; 9, 25; 10, 5. Der König, in dessen Hause doch das von David geweihte Heiligthum sich befindet, feiert ein Hauptfest in einer kanaanitischen Stadt (3, 4), weil dort ein alter Wallfahrtsort ist. Solcher Orte gab es viele, und Jahweh hat so wenig dagegen einzuwenden dass er selbst dort erscheint (v. 2 und 5). Namentlich stammen die Sagen von Elija aus vordeuteronomischer Zeit.

Auch mag der Vf. selbst, ganz unabhängig von Quellen, hin und wieder in die Erzählung eingegriffen haben. So ist namentlich die lange Rede Salomo's C. 8 fast durchgängig aus Reminiscenzen von prophetischen Schriftstellen zusammengesetzt.

Es mag unsre Analyse des Werkes nicht auf alle dasselbe betreffenden Fragen eine ganz sichere und befriedigende Antwort geben; wir wollten das überhaupt erkennbare und beweisbare zusammenstellen. Es ist damit gewiss vorläufig mehr gewonnen als mit einer so gekünstelten Reconstruction wie sie Ewald (Gesch. Isr. I. 202) vornimmt, und für welche nur das kritische Selbstvertrauen die Bürgschaft übernehmen kann.

344. Als endlich auch für Babel die Stunde der Vergeltung kam, damit was durch Blut und Eisen gegründet war durch Blut und Eisen auch vernichtet würde, da horchte wer in Israel den Glauben an die alten Weissagungen nicht verloren hatte, mit gespanntem Verlangen auf das fernher schallende Waffengetöse. Meder und Perser, sonst Namen fast fabelhaften Klanges, traten in das Bewusstsein des harrenden Volkes und wurden von weitem schon als gottgesandte Retter begrüsst. Die bald in grössern Kreisen verbreitete Aufregung weckte auch die dichterische Be-

geisterung zu neuen die nähere Zukunft überflügelnden Ergüssen. Mehrere derselben, von unbekannter Hand, sind uns erhalten, aber durch den Missgriff späterer Sammler den Büchern älterer Propheten einverleibt worden. Wir haben hier zunächst zwei Stücke im Auge, ein sehr kurzes, und ein längeres vorzüglich schönes, das mit fast dramatischer Lebendigkeit, die Scenen des bevorstehenden Kampfes der Phantasie vorführt: das Herandringen der von Jahweh gemusterten Heerschaaren, den Schrecken und die Flucht in der bedrohten Stadt, deren grässliche Vernichtung, wie nur die leidenschaftliche Erregung des Sehers sie schildern konnte, und die Krone des Ganzen, das zürnende Spottlied der Schattenwelt bei der Ankunft des gestürzten Tyrannen. Dass beide Stücke, wie sie der Zeit nach sich nahe stehn, so auch den gleichen Verfasser haben, möchten wir zwar nicht behaupten aber doch vermuthen, und wenn die Zeitordnung überhaupt zu bestimmen wäre das kleinere nicht für das ältere halten.

Jes. 13, 1—14, 23. Babylon ist von einem Vernichtungskriege bedroht, sein Untergang ist beschlossen, die Befreiung Israel's ist nahe. Diese einfachen Gedanken bilden den Rahmen eines der schönsten Stücke der prophetischen Poesie. Der Dichter führt zuerst Jahweh ein der die Völker zu den Waffen ruft. Er malt die Schrecken der Natur bei dem Einbruch des Entscheidungskampfes den sie schauen soll. Mit lebendigen Farben schildert er dessen Ausgang, und den Zustand der reichen Königsstadt, nach deren Einnahme, wie er freilich damals nicht eintrat, aber wie unzählige Trümmerstätten im Orient das Gemälde heute noch zur Wahrheit machen. Endlich legt er den befreiten Israeliten ein Spottlied in den Mund auf den letzten Fürsten Babels, der erschlagen unter einem Haufen von Leichnamen liegt und dessen Schatten bei seiner Ankunft in der Unterwelt von seinen frühern Opfern ironisch begrüsst wird. Die Scene im Scheol, in ihrer Art einzig in der hebr. Literatur, ist eine Conception von grosser poetischer Wirkung.

Die Epoche des Gedichts ist nicht zweifelhaft. C. 13, 17 werden die Meder als die Vollstrecker des göttlichen Vergeltungsgerichts genannt; C. 14, 3 ist Israel noch in der Knechtschaft und sieht der nahen Befreiung entgegen; C. 13, 19 wird Babels Zerstörung noch gehofft und vorausgesagt.

Monographien: F. Gli. Süsskind, in s. vermischten Aufss. S. 153; Pt. Schleyer, Rottb. 1835; Gf. Dürrbach, Strg. 1836; J. H. W. Steinordh, Ups. 1834; H. And. Cph. Haevernick, Kön. 1842; And. Lindström, Ups. 1869. Vgl. Knobel, Proph. II. 349; Ad. F. Kleinert, Echtheit der Weissag. des Jes. B. 1829. Speciell über C. 14, 4 ff. Justi, Nationalges. I. 92; v. Coelln in Keil's Anal. III. 2; Aurivillius, Diss. 389.

Jes. 21, 1—10. Ganz dieselbe Lage wie im vorigen Stücke; leider nur kurz skizzirt, aber doch von dichterischer Begabung des Vf. zeugend. Ein Orkan erhebt sich von der Wüste her; eine Stimme verkündet: Meder und Perser sind im Anzug. Der Prophet selbst erschrickt davor, während das Chaldäervolk sorglos schmaust, bis es plötzlich überrascht zu den Waffen gerufen wird. Auf der Warte sieht jener das heranstürmende feindliche Heer und verkündet sofort den Fall der Stadt. Sollte dies vielleicht nur ein Bruchstück sein?

Dass die ältere noch jetzt vertretene Wissenschaft keinen Anstand nimmt auch diese Stücke dem alten Jesaja zuzuerkennen, ist bekannt. Eigenthüm-

lich ist Strachey's Ansicht, der bei gleicher Voraussetzung von Weissagung nichts wissen will, sondern an babylonische Vorgänge im 8. Jhh. denkt.

345. Da einmal von zornmüthigen und hoffnungsfreudigen Weissagungen die Rede ist, welche jedenfalls aus der Zeit zwischen der Zerstörung Jerusalem's und dem Untergang des Chaldäer-Reiches stammen, und deren Urheber unbekannt sind, so wollen wir hier noch eine dritte erwähnen, die jetzt den Schluss bildet in derselben Sammlung jesaianischer Hochsprüche, über deren Alter wir aber eine genauere Bestimmung nicht wagen. Nach einer allgemeinen Ankündigung blutiger Strafgerichte über die Heiden, wendet sich die Drohung ausschliesslich an Edom, und häuft was immer ein glühender Hass an Bildern der Verwüstung ausmalen mochte gegen das grausam räuberische Brudervolk. Dann plötzlich wechselt die Scene, und man sieht das erlöste Israel jubelnd und verjüngt durch die in einem üppig grünen Garten verwandelte Wüste in das ersehnte Vaterland ziehn. Das Ganze durchweg in gehobener Stimmung und in selbständig schöner Sprache. Babel ist nicht besonders erwähnt, dass aber das Bild der Heimfahrt, wie sie hier geschildert ist, noch nicht durch die öde Wirklichkeit getrübt sein konnte, versteht sich von selbst; eben so dass solche glänzende Hoffnung nicht schon in den nächsten Jahren nach dem schweren Schicksalsschlage ihre Stelle finden konnte. Eine andre Frage wäre ob beide Theile wirklich zusammen gehören: dürfte man sie trennen, so wäre wohl für den Fluch über Edom auch später noch in der Geschichte Raum. Aber eine so kurze, völlig abgerissene, und dabei so ausschweifende Glücksbotschaft kömmt anderwärts nicht vor.

Jes. 34. Der glühende Hass gegen die Edomiter, welcher in jenen Zeiten so oft zum Ausdruck kömmt (Jer. 49; Ez. 25; 35. Klagl. 4, 21. vgl. Ps. 137; Obadja) spricht sich hier in noch heftigern Worten und schrecklichern Bildern aus als anderswo, und in sofern begegnet sich die Schilderung vielfach mit dem Ausspruch über Babylon C. 13. Sollen wir hier an den gleichen Vf. denken oder an eine Nachahmung?

Der zweite Theil (C. 35) hängt mit dem vorigen äusserlich gar nicht zusammen, und es ist sogar zu sagen dass die Befreiung und Rückkehr der Israeliten aus Babylon in keiner Weise gerade die Vernichtung Edom's zur Vorbedingung hat. Indessen ist der schroffe und unmotivirte Uebergang von Bildern des Frevels und des Unglücks zu Schilderungen glänzender Zukunft eine so häufige Erscheinung in der prophetischen Literatur, dass dies allein die Trennung beider Stücke nicht nöthig macht; daher auch die Meinungen der Gelehrten sehr schwanken. Sollte sie doch vorgezogen werden so wären wir geneigt das letztere Stück für ein Fragment zu halten dessen Anfang verloren gegangen sein müsste. Eichhorn (Einl. IV.) verbindet C. 35 mit dem Buche Jes. 40 ff. Ewald (Gesch. Isr. IV. 61) schreibt C. 34 dem Vf. von Jer. 50 zu. Strachey nimmt sogar Edom für eine mystische Bezeichnung v. Assyrien.

Beide Stücke vindiciren noch jetzt diejenigen Erklärer welche für die Integrität des ganzen Jesaja-Buches einstehn, dem ältern Propheten auf

Grund der Parallelstellen Jer. 25, 31 f.; 46, 10; Zeph. 1, 7; 2, 14; 3, 11 welche aus Jes. 13, 3. 21; 34, 6. 11 u. s. w. hergenommen sein sollen (Caspari in der ZS. f. luth. Theol. 1843. II.). Aber wenn nothwendig auf Abhängigkeit geschlossen werden müsste, könnte man das Verhältniss auch umkehren. Und ist denn der Ideen- und Bilder-Kreis der Propheten nicht im allgemeinen derselbe?

Monographie von C. Jos. Estlander, Abo. 1825.

346. Auch an den Schluss des Buchs des Jeremia, wie es uns jetzt vorliegt, ist eine Weissagung gegen Babel angehängt, die ganz offenbar das Gepräge einer Zeit trägt, welche bereits die dem verhassten Reiche und seiner Hauptstadt drohende Gefahr deutlich vor sich sah, und die Vollstrecker des über sie verhängten Gerichts mit Namen nennen konnte. Auch hier erscheint Israel als ein längst bezwungenes, in die Knechtschaft geschlepptes Volk, das nun endlich den Tag der Freiheit wieder soll anbrechen sehn, und gewarnt wird eilig sich davon zu machen, damit es nicht in den Untergang seiner Zwingherrn verwickelt werde. Das Stück zeichnet sich nicht durch eine klare und fortschreitende Ordnung der Gedanken aus, wohl aber durch eine grosse Lebhaftigkeit und leidenschaftliche Erregung des Gefühls und Ausdrucks. Es ist durchwoben mit einzelnen Anklängen, ja mit ganzen Bruchstücken jeremianischer Beredsamkeit, und eine schriftliche Notiz, die in ungeschickter Weise von dem Rande in den Text gekommen ist, will es ins vierte Jahr des Zidkija setzen. Aber so nahe, wie hier geschieht, hat dieser Prophet den Tag der Rache sich nicht gedacht, und wir haben hier nur einen Beweis mehr dass die Hochsprüche der Hoffnung, dieses letzte Aufflammen des verlöschenden Geistes, nunmehr entweder nur namenlos sich hervorwagten, oder im entlehnten Gewande.

Ueber die Echtheit der in der Ueberschrift ausdrücklich dem Jeremia zugeschriebenen C. 50. 51 des Buchs dieses Propheten sind die Meinungen noch jetzt getheilt. Nicht nur die ältern Ausleger, und unter den Neuern alle welche den Textbestand von vorn herein als massgebend betrachten, halten an der Echtheit fest, auch unter den frei untersuchenden Kritikern vertreten einige dieselbe Meinung; so am gründlichsten Graf.

Die Gründe um deren willen wir uns auf die entgegengesetzte Seite stellen sind folgende: Der Text sagt deutlich dass Jerusalem zerstört ist und dass das vergossene Blut Rache fordert 51, 34; das Volk ist im Ausland und hat das Heimweh 50, 5; die Rückkehr nach dem Karmel und nach Gilead wird ihm in Aussicht gestellt 50, 19, wenn gleich seine Bedränger es noch ferne halten, 50, 33. Die Drohungen gegen Babel werden damit motivirt dass es an Zion Frevel geübt, 51, 24; und zwar erfüllen sie sich bald 51, 33. Der Tempel Gottes soll gerächt werden 50, 28; 51, 11. 51. Schon ist der von Jahweh bestellte Rächer zur Hand 50, 14. 26 f.; er kömmt von Norden 50, 3. 9; 51, 48; vom Ende der Welt 50, 41; 51, 27; es ist der Meder 51, 11. 28. Er ist schon so nahe dass Israel aufgefordert wird zu fliehen um nicht mit ins Verderben verwickelt zu werden 50, 8. 28; 51, 6. 45. Ueberhaupt ist die Lage durchaus die gleiche wie in den andern hierher gehörigen Stücken.

Dazu kömmt dass 50, 40 ff. geradezu aus Jer. 6, 22 f. 49, 18 f. abgeschrieben ist aber mit andrer Beziehung.

Ganz bes. ist die historische Nachricht 51, 59 f. zu beachten. Nach dieser soll Jer. das Orakel dem Bruder des Baruch mitgegeben haben als er den K. Zidkija 595 nach Babel begleitete, mit dem Auftrag es dort vorzulesen und dann in den Euphrat zu werfen. Nun aber steht fest dass Jer. gerade um diese Zeit (C. 27—29) ganz andre Erwartungen ausgesprochen hat. Von einem baldigen Untergang Babels ist dort keine Rede; es wird den Israeliten angerathen sich dort ruhig anzusiedeln. Medien und Persien wird der Untergang gedroht 25, 35; 49, 34.

Entweder also haben wir hier ein Pseudepigraph dessen Vf. den Namen Jeremia's erborgte, oder eine anonyme Schrift die später irriger Weise diesem zugeschrieben wurde. Dann gehört die Nachschrift nicht dazu. Dafür ist noch ein materieller Beweis beizubringen. Am Schlusse unseres hebr. Textes, unmittelbar vor den Worten: „Bis hieher die Worte des Jeremia", steht ein ganz vereinzeltes sinnloses Wort welches sich sofort als das Schlusswort der ganzen Rede v. 58 zu erkennen gibt. Die hist. Notiz v. 59—64 ist also ein Zusatz von andrer Hand, eine Legende, welche ungeschickt eingeschoben wurde.

Das Ganze verräth keinen natürlichen und logischen Gedankengang. Es sind einzelne wiederholende Ansätze, Vorblicke und Rückblicke abwechselnder Folge, so dass man auf mancherlei Abtheilungsversuche gerathen ist die aber durch ihre gänzliche Verschiedenheit die Undurchführbarkeit der Sonderung beweisen.

Gegen die Echtheit haben sich unter Andern ausgesprochen Eichhorn, v. Coelln, de Wette, Gramberg, Maurer, Ewald, Knobel, Kuenen. Movers hält den Text für stark interpolirt; ebenso de Wette 5. A. Hitzig. Auch hier hat man auf den Vf. von Jes. 40 ff. als den Ueberarbeiter gerathen. Andre dachten an Baruch. Das auffallendste Beispiel der Interpolation (oder des Plagiats?) ist C. 51, 15—19 vgl. C. 10, 12 f. Zu vgl. sind noch: Beckhaus, Integr. der Propheten S. 239; Ed. Naegelsbach, Jer. und Babylon. Erl. 1750; C. Budde, über C. 50. 51 in den Jahrb. f. deutsche Theol. 1878. III. IV.; Ewald, Gesch. IV. 61 lässt das Stück in Palästina geschrieben sein als die Belagerung Babylons schon begonnen hatte. Duhm ist geneigt die meisten der eben besprochenen Stücke (Jes. 13. 14. 34. Jer. 50 f.) einem und demselben Vf. zuzuschreiben. In Betreff der jesaianischen ist dagegen nichts triftiges einzuwenden; aber positive Beweise gibt's natürlich auch nicht

347. Alle diese schönen und losen Blätter der Vergeltungs- und Restaurations-Prophetie des Exils, welche glückliche Hände vom Untergang retteten um den Preis eines fast unvermeidlichen Irrthums in Betreff ihres Ursprungs, überstrahlt ein letztes, grösstes; eine eigne Sammlung, welche aber ein ähnliches Schicksal gehabt hat. Dies ist der sogenannte zweite Theil des Jesaja, oder das dem Buche des Propheten schon von Alters beigefügte, aber doch im Grunde von demselben getrennte Schriftwerk. Es ist zunächst ein Trostbuch für das in Babylon weilende Israel. Je länger die Trennung schon gedauert hatte, und je sicherer die drängenden Welthändel eine gewaltige Katastrophe verkündeten, desto lebendiger wurde die Hoffnung derer die Zion nicht vergessen hatten, desto überschwänglicher aber auch die

Vorstellung von der sie dort erwartenden Herrlichkeit. Hier begegnet uns eine alles frühere überbietende Geschäftigkeit der Phantasie: ein grösseres Wunder als der Durchgang durchs Meer, die Wandlung der Wüste in eine grüne Landschaft, der Heimweg ein Triumphzug, ein frisches fröhliches Zuströmen der zerstreuten Kinder Jakob's, unzähliger Schaaren, die auferstehende Stadt strahlend im Glanze des Edelgesteins und Gotteslichts, ein Stapelplatz für alle Güter womit Könige und Völker zu huldigen kommen, ein neuer Himmel ewig hell ohne Sonne und Mond, und eine neue Erde bewohnt von Gotterleuchteten Menschen, denen Unrecht fremd ist, die in Frieden des unerschöpflichen Segens geniessen, und die selbst der Tod zu meiden scheint.

Literatur: Lh. J. C. Justi in den Memor. IV. u. in s. Abhh.; Tph. Coel. Piper, integritas Jesaiae vindicata. Gryph. 1793; J. Csp. Velthusen, Jes.' perspectivisches Zeitgemälde. Brm. 1803; Pt. Moeller, de authentia oracc. Jes. 40 ss. Hafn. 1825; Osc. Erh. Rabe, de authentia scr. Jes. Ups. 1841; J. M. Remond, sur l'inauthenticité d'Es. 40 ss. Strg. 1840; Knobel, Proph. II. 332; C. P. Caspari in der ZS. f. luth. Th. 1842. II. 1844. III; F. Beck, L. 1844; E. Meier in den Studien 1845. IV; Bunsen, Gott in der Gesch. I. 383 ff.; F. Hosse, in der Berl. ZS. 1857. N. 27 f.; And. Mgn. Malmstroem, vindiciae Jes. Lund. 1873; Loehr, zur Frage über die Echtheit. B. 1878; P. Mounier, la question du second Es. en Hollande, Revue de Strg. 1869; L. Seineke, der Evangelist des A. T. L. 1870; A. Klostermann in der ZS. für luth. Th. 1876. I; Himpel, in der tüb. QS. 1878. II. III; Cph. F. Oettinger, Stutt. 1835; Staehelin in den Studien 1830. I. 1831. III; Ruetschi, ebend. 1854. II; Jul. Steeg in der Strassb. Revue 1862. II; E. J. Greve, Amst. 1810; A. Rutgers, Leid. 1866; A. D. Loman und J. P. N. Land in der Leidner ZS. 1867; Hengstenberg, Christol. I. 2. S. 168 f.; Rud. Stier, Jesajas nicht Pseudo-Jes. B. 1850; H. Blanc-Milsand, de tempore quo scripta sunt etc. P. 1884; Gu. de la Quesnerie, étude des deux Esaïe au point de vue des idées mor. et rel. Str. 1869 u. s. w. Eine Geschichte der Kritik gibt Kleinert (§. 344).

Der Vf. des Werkes welches wir Jes. 40—66 lesen ist nach Jeremia und Ezechiel der dritte grosse Prophet Israel's, in ganz anderm Sinne als man gewöhnlich von solchen im Gegensatz zu den sog. kleinen redet, und alle drei erscheinen uns um so grösser als sie in der Zeit der tiefsten Erniedrigung ihres Volkes geschrieben haben, wo schwächere Geister sich der Verzweiflung hingeben konnten, und da sie keine ebenbürtige Nachfolger gehabt haben. Und wie schon die beiden ersten durch ihren eigenthümlichen Genius sich von einander unterschieden. so dieser dritte fast noch mehr von beiden. Jeremia erscheint uns hauptsächlich als der mitleidende Dulder, Ezechiel als der strengordnende Priester, der Ungenannte als der Idealist. Der erste ist Gegenstand der Legende geworden, der zweite der Gesetzgeber der Hierarchie, der letzte aber hat dem evangelischen Christenthum die Thüre geöffnet, lange bevor es seiner selbst sich bewusst geworden ist.

Die Schrift ist anonym. Dass sie nur von einem zu Babylon (nicht in Aegypten wie Ewald Gesch. Isr. IV. 56 will) lebenden Propheten geschrieben sein kann s. §. 350. Hier wollen wir nur erklären wie man dazu kam sie dem Jesaja zuzuschreiben. Schon der erste Blick auf des letztern Buch in s. überlieferten Gestalt führt auf die Vermuthung eines Irrthums. Derjenige welcher den historischen Anhang C. 36—39 beifügte, hat offenbar nur die vorhergehenden Kapitel gekannt, und doch ist seine Arbeit gewiss eine nachexilische. Die letzten 27 Kapitel sind erst in jüngerer Zeit ange-

schlossen worden und zwar als ein anonymes Werk. Nun sagt der Talmud (Baba bathra f. 14) dass einst Jeremia und Ezechiel in der Reihe der Propheten die erste Stelle einnahmen, also den ersten Kern einer Sammlung bildeten, während Jesaja erst die dritte Stelle erhielt. Da nun sein Buch (C. 1—39) bei weitem kürzer war als das der beiden andern, so legte man den Ungenannten zu demselben und bildete so drei ungefähr gleiche Theile, wozu die Sammlung der sog. kleinen Propheten den 4. abgab. Auch an letztern fügte man am Ende verschiedene anonyme Schriften hinzu (§. 224. 269. 370); und wie im Laufe der Zeit dadurch Sacharja der Erbe der ihn begleitenden Ungenannten wurde, so Jesaja des seinigen.

Vgl. Jos. H. Opitz, de Jeremia inter prophetas maiores primo. L. 1704, vgl. Waehner Arch. I, 9; Wolf Bibl. hebr. II. 47.

348. Dass das Buch wie es uns vorliegt als ein Ganzes aus den Händen des Verfassers hervorgegangen und nicht von fremden zusammengetragen ist aus zerstreuten öffentlich gehaltenen Reden, bedarf keines Beweises. Wohl aber muss gegen die Vorstellung Einspruch erhoben werden, als wäre jenes Ganze ein planmässig und symmetrisch angelegtes, einen bewussten Gedankenfortschritt offenbarendes, sogar äusserlich abgezirkeltes. Wer ohne vorgefasste Meinung an das Werk herantritt, der erkennt leicht die wahre Natur desselben: Aufzeichnungen in wechselnder Stimmung und angesichts der sich entwickelnden grossen Zeitereignisse niedergeschrieben, sich wiederholend, sich ergänzend, sich steigernd, in bald längern, bald kürzern Ergüssen sich befriedigend, und zusammengehalten durch die Einheit des Bildes der Zukunft und des Bedürfnisses der Gegenwart; in jener Vorstellung aber die Weisheit solcher die sich gemüssigt fühlten auf ihrer Studirstube dem heiligen Geiste, wo er's in der Form verfehlt haben mochte, nachzuhelfen. Es sind übrigens Zweifel laut geworden ob nicht vielleicht einzelne Stellen aus ältern Schriften herübergenommen sein könnten, da sie fast besser in die vorexilische Zeit zu passen scheinen. Und allerdings befremdet eine den Fluss glänzender Verheissungen störende Klage über die Unart des Volks und seiner Führer. Aber wenn die Geschichte der hebräischen Literatur die Möglichkeit eines Einschiebsels nicht ausschliesst, so ist doch ein entscheidender Grund gegen die Echtheit nicht ersichtlich, und dass die nackte Wirklichkeit ihren Schatten vorübergehend auf das leuchtende Gemälde werfen konnte, wem sollte dies undenkbar sein?

Dass das Buch im allgemeinen ein abgeschlossenes Ganze bildet wird wohl jetzt allgemein zugestanden. Aber weiteres, in Betreff der Anlage, können wir nicht zugeben. Man ist so weit gegangen unsre jetzige (mittelalterliche) Kapitel-Eintheilung, einem vermeintlichen Plane zum Grunde zu legen um heraus zu bringen dass das Werk sehr hübsch aus 3 mal 9 Abschnitten besteht und der angebliche Hauptabschnitt C. 53 (wo noch dazu die Abtheilung falsch ist) gerade die Mitte bildet, als der Höhepunkt des Ganzen. Das sind leere Spiele des Witzes und der Einbildung unsrer modernen „Seher". Die Arithmetik ist in der Theologie nicht an ihrem Platze und dass am Schlusse von C. 48 u. 57 zufällig die gleichen Worte stehn kann bei den sonstigen

unzähligen Wiederholungen jene Eintheilung nicht erhärten. Zudem wird der eigentliche und wesentliche Zweck des Buches verkannt wenn man daraus einen Traktat über die hebr. Lehre vom Messias machen will, und das Verständnis des Textes wird nicht gefördert wenn man alles auf eine einzelne Idee des Vf. zurückführt, welche allerdings eine der schönsten und tiefwahrsten ist (§. 353), aber durchaus nicht der Schlussstein seiner Hoffnungen.

Eine Stelle hat schweres Bedenken erregt bei den Kritikern: C. 56, 9—57, 21. Hier wird der Götzendienst der Israeliten in grellen Farben geschildert, wie man kaum glauben möchte dass die Zustände am Ende des Exils dazu Veranlassung gegeben haben sollten, besonders da, wo sonst auf heidnische Religionsbegriffe angespielt wird, der Vf. den Ton der Ironie anschlägt (C. 40, 19 f.; 41, 5 f.; 44, 12 f.; 46, 6 f.; 48, 14 f. u. s. w.). Man sollte denken hier rede ein zu Jerusalem wohnender Zeitgenosse Ezechiel's. Sollte hier eine Interpolation vorliegen deren Zweck man doch nicht absieht? Oder hätte der Vf. sich bewogen gefunden einem ältern Propheten diesen Abschnitt zu entlehnen? Solche Hypothesen sind aufgestellt worden, scheinen uns aber nicht nöthig und noch weniger annehmbar. Liegt doch schon in C. 46 und noch deutlicher C. 59 eine Hinweisung auf die übrigens leicht begreifliche Thatsache dass in Babylon manche Israeliten, ohne eignen nationalen Cultus, der ja für viele Menschen die ganze Religion ist, an dem der Eingeborenen Theil nahmen. Uebrigens zeigt gerade dieser Abschnitt wie unbegründet die Vorstellung von einem festen Plan des Buches ist.

Ewald (Gesch. Isr. 2. A. III. 27) lässt auch noch C. 53 und kleinere oder grössere Theile von C. 51. 58. 59. 63 durch sein kritisches Sieb fallen und verlegt die letzten Kapitel ans Ende der Regierung des Cyrus, während Eichhorn hinter C. 52 abschliesst und das übrige davon ganz trennt.

349. Wie diese Weissagung überhaupt mehr einen lyrischen Ton als den der methodischen Predigt anschlägt, so ist auch ihre Sprache durchweg eine dichterische, obgleich allerdings nicht an die Schöne und Kraft der ältern Muster hinanreichende. Es liegt nahe dass man sie mit der des Jesaja vergleiche: da erscheint sie ebenmässiger, fliessender, durchsichtiger, aber auch breiter; ein Streben dem Grundgesetz des Versbaus gerecht zu werden überall unverkennbar, aber auch ein gar zu häufiges Ausgleiten in gewohnte Bahnen, Wiederholungen und stehende Formeln. Vergebens sucht man jene Gedankenfülle in der möglichsten Kürze des Ausdrucks, jenen bunten Bilderreichthum, die Zierde zugleich und oft die Schwierigkeit der frühern Prophetenbücher, und wenn einzelne Gemälde gefälliger ausgeführt sind, und die Phantasie ergötzen ohne den Verstand anzustrengen, so ist doch meist die Idee derselben keine neue und der Schimmer der Farben muss den Mangel an Schöpferkraft verdecken. Doch soll damit nicht der Vorwurf der Eintönigkeit ausgesprochen werden: er wäre nur da berechtigt wo man jene Vorstellung einer vorberechneten Anlage des Ganzen empfehlen wollte. Aber schon die Wahrnehmung dass je nach der Stimmung des Augenblicks der von Hoffnung verklärte Horizont des Sehers sich bald als ein gegenwärtig geschauter darstellt, bald als ein für die Folgezeit geweissagter, hier als ein unmittelbar gewisser, dort als ein Gegen-

stand der frommen Bitte und Sehnsucht, bringt in den einfachen beschränkten Ideenkreis einen wohlthuenden Schein von Manchfaltigkeit.

Wir können es getrost dem Leser überlassen zu dieser Charakteristik die Belege zus. zu finden. Nur einiges wollen wir hier hervorheben was bestätigen wird dass wir nicht mit Unrecht den Gedanken an einen überdachten Plan abgewiesen haben.

Die Grundstimmung, die Glaubensgenossen mit der Aussicht auf baldige Heimkehr zu trösten, findet sich C. 40; 41, 8; 43, 1; 44, 23; C. 51; C. 52; C. 54 f.; C. 61. 62; 66, 10 f., im Grunde auf jedem Blatte. Denn Jahweh will retten: C. 41, 8; 45, 8; 49, 24 f.; 51, 9 f.; 54, 7, und er kann es auch. Seine Macht ist so gross wie sein Erbarmen (§. 352). Er legitimirt sich vor aller Welt dadurch dass er voraus verkündigt hat was nun eingetroffen ist: C. 41, 21 f.; 42, 9; 43, 9; 44, 7; 45, 21; 46, 10; 48, 3 u. s. w. und dadurch die Verheissungen für die Zukunft verbürgt. Die baldige Heimkehr wird unzählige Male verkündet: C. 43, 5; 44, 26; 49, 14 f.; 51, 11; 54, 11 f.; 61; 66, 12. 20, und der Zug durch die Wüste mit denselben Bildern ausgemalt C. 41, 18; 42, 16; 43, 19; 44, 3 f.; 48, 21; 49, 10 f.; 51, 3; 55, 12; 65, 17, wobei das Bahnen des Wegs den Anfang macht C. 40, 3; 57, 14; 62, 10, und am Ende das neue Jerusalem erscheint mit der Menge seiner Einwohner: C. 49, 20; 54, 1 f.; C. 60, und die Bekehrung der Heiden C. 56; 66; 45, 14 u. a.

Sonstige Wiederholungen sind das öftere Zurückkommen auf die frühern Versündigungen C. 42, 22 f.; 43, 22; 47, 6; 48, 4; 50, 1 f. u. s. w.; die Drohungen gegen Babel: C. 43, 14; 47, 1; 48, 14 u. a.; die Erinnerung an die heilige Geschichte: C. 43, 16; 51, 9 f.; 63, 11 etc.; die Eroberungen des Cyrus dargestellt als das Lösegeld für Israel: C. 43, 3; 45, 14. Gleiche Bilder kommen vor C. 54, 6 vgl. 62, 4 f.; C. 45, 9 vgl. 64, 8; C. 49, 7 vgl. 52, 15. Anderes s. §. 348. 352.

Trotz diesen häufigen Wiederholungen, welche hier nur zum Beweise angeführt sind dass das Ganze, wie es von einer Idee beherrscht ist, so von keinem Plane zeugt, liest sich jeder neue Abschnitt mit gleichem Interesse, unter anderm auch deswegen weil der Stil fast nirgends dem Leser Schwierigkeiten in den Weg legt; und der vorherrschend feierliche Ton, verbunden mit der Sympathie welche dem leidenden und hoffenden Seher nicht verweigert werden kann, lässt die Beschränktheit des Horizontes (so weit er vorläufig hier berücksichtigt ist) übersehn. Und wenn man etwa von Monotonie reden wollte, so würden wir erst noch die Lebendigkeit der Farbengebung hervorheben können, und ganz besonders den hohen Flug der religiösen Anschauungen und die weltumfassende Perspective (§. 352).

350. Nur die zähe Macht der gedankenlosen Ueberlieferung und ein missverstandenes dogmatisches Interesse, kann heute noch die Behauptung festhalten dass wir in dieser Schrift ein *echtes* Werk des Propheten Jesaja haben, der anderthalb Jahrhunderte vor der Zerstörung Jerusalem's gelebt hat. Dafür gibt sie sich selbst nicht aus, und weder bei dem schriftkundigen Jeremia, noch anderswo früher findet sich eine Spur von dem Buche das doch nicht im Dunkel hätte bleiben können. Dem Verfasser ist der Untergang Juda's eine zwar noch nicht vergessene aber doch weit zurückliegende Begebenheit, und nicht mehr der Gegenstand einer

jeden andern Gedanken zurückdrängenden Klage. Er selbst lebt zu Babel mitten unter Leidensgefährten, theils schwächlich und schnöde dem Wesen der Fremde sich hingebenden, theils unentschieden in trübem Muthe versinkenden, aber auch solchen die Glauben und Hoffnung treu bewahrten, und der Erneuerung beider durch ein geflügeltes Gotteswort zugänglich blieben. Das Thatsächliche, Vergangene weiss er und beschreibt es deutlich; über das Zukünftige ergeht er sich in masslosen Schilderungen, und schwärmerische Wünsche für Gewissheit nehmend, so dass schon aus diesem Grunde über den Zeitpunkt von welchem aus er vor und rückwärts schaut ein Zweifel nicht obwalten kann.

Die Gründe für die hier empfohlene Ansicht von der Zeit der Entstehung des Buches sind folgende: Jerusalem und sein Tempel liegen in Trümmern (C. 44, 26 f.; 51, 3; 52, 9; 58, 12), und zwar seit längerer Zeit (C. 64, 9 f.; 61, 4 u. s. w.); das Land Kanaan ist eine Wüste (C. 62, 4). Ueberall in diesen Stellen und noch öfter ist die Rede von einem in Aussicht gestellten Wiederaufbau der Städte und ihrer Mauren (C. 44, 28; 60, 10 u. a.). Das Volk ist die Beute des Feindes geworden, deportirt, gefangen, gefesselt (C. 42, 22 f.; 52, 2 f.). Die Zeit der Assyrer liegt weit zurück (C. 52, 4 f.). Der öffentliche Gottesdienst hat aufgehört; nirgends ist mehr davon die Rede; Fasten und Sabbathfeier sind die einzigen religiösen Aeusserungen welche bestehn und empfohlen werden (C. 56, 2; 58, 1 f.).

Alle diese Thatsachen werden den alten Weissagungen gegenübergestellt, an welche der Prophet erinnert um die Wahrhaftigkeit Gottes und seiner Sendboten zu beweisen, und damit die Zuverlässigkeit seiner eignen, tröstlichen (C. 42, 9; 45, 19 f.; 46, 10; 48, 3 f. 16). Israel hat ja jetzt genug gelitten, für seine Sünden gebüsst und sogar doppelt (C. 40, 2); Jahweh will ihm Gnade angedeihen lassen und dies soll ihm durch Sehermund angekündigt werden (C. 40, 1; 44, 26), eine frohe Botschaft (C. 52, 7 f.), eine herrliche Perspective (C. 60).

So ist der Standpunkt des Vf. deutlich bezeichnet. Er spricht von den alten Verirrungen der Nation, nicht mehr um sie zu schelten in heiligem Zorn, sondern um daran zu erinnern wie der beleidigte Gott seine Drohungen erfüllen musste. Er redet davon im einfachen Tone des Historikers (ein einziges Mal mit einem ernsten Seitenblick auf die Unverbesserlichen (§. 348); nur wo er auf die jetzt eintretende Zukunft zu sprechen kömmt lässt er seiner Einbildungskraft freien Lauf.

Zu diesen allgemeinen Gründen kommen nun noch speciellere, aus der politischen Geschichte abgeleitete. Von den Assyrern, welche dem alten Jesaja so viele Sorge gemacht hatten, ist nicht mehr die Rede. An ihre Stelle sind die Chaldäer getreten (C. 47, 5; 48, 20 u. a.). Aber auch ihr Reich neigt schon zum Untergang. Am Horizonte erscheint schon der Held den Jahweh erwählt hat um an dem stolzen Babel Vergeltung zu üben. Ihn begrüsst bereits Israel als seinen Retter. Nach einer ersten, noch dunkeln Ankündigung (C. 41, 2. 25) wird er mit Namen genannt, Korsch (Cyrus) der Gesalbte des Herrn (C. 44, 28; 45, 1 f.; 46, 11). Dazu kömmt endlich dass das Buch keinem der Propheten die nach Jesaja gelebt haben bekannt gewesen ist, selbst dem Jeremia nicht, der doch in der ältern Literatur belesen war.

Auf gegnerischer Seite beruft man sich vorzugsweise auf einige Citate im N. T. mit Jesaja's Namen. Diese beweisen aber nur dass zu der Apostel Zeit die Verbindung beider Theile des Buchs längst geschehn war. Aus

C. 40, 9; 41, 27 will man herauslesen dass Jerusalem noch existirte als dies geschrieben wurde. Dass ein Jesaja den Namen Cyrus nennen konnte, will man aus 1 Kön. 13, 2 beweisen. Sirach 48 rühmt den Jesaja als von den letzten Dingen weissagend. Wir überlassen es dem Leser das Gewicht dieser Argumente zu bestimmen. Nach Möller ist Koresch nicht der Perserkönig sondern das jüdische Volk, durch Anagramm für Koscher, das „kauschere".

351. Zwar auch andre Propheten hatten den Vorhang vor der Zukunft weggezogen, und die Erfüllung unmittelbar im Hintergrunde der Bühne erschaut auf welcher sie standen. Aber es war immer nur eine täuschende Spiegelung gewesen. Dieser nennt schon den Gottgesalbten Befreier mit dem Namen den auch die Geschichte kennt. Es ist nicht mehr ein im Nebel der Dichtung schimmernder Isaide, es ist ein fremder Kriegsfürst in leibhaftig fassbarer Rüstung, dessen Schwert sich schon erprobt hat, und welchem demnächst die Völker Asiens als Lösegeld für Israel überlassen werden sollen. Was längst und viel vorher verkündigt war, jetzt trifft es ein, und dass es verkündigt war ist nicht minder ein Zeugniss für die Herrlichkeit dessen der es den Sehern eingegeben, als die Verwirklichung ihrer Gesichte es sein kann. Darum der Trost nicht mehr bloss im Hinblick auf das was werden soll gesucht wird. Heute schon ergeht die Aufforderung sich bereit zu halten zum Aufbruch: der neue Auszug aus Aegypten steht bevor und Eile thut noth, damit nicht die fallende Königsfeste auch das Volk Gottes unter ihren Trümmern begrabe. Nur gehe man hier nicht zu weit und wähne, mit Hilfe unsrer mangelhaften Geschichtskenntniss, gleichsam das Tagebuch der Feldzüge des Cyrus in den einzelnen Abschnitten wieder zu finden. Am allerwenigsten ist anzunehmen dass die letzten erst nach erfolgter Rückkehr geschrieben seien.

Es ist schon angedeutet worden dass das Buch, trotz des sichtbaren Zusammenhangs des Ganzen, nicht aus einem Gusse, wir wollen sagen hinter einander, ohne Unterbrechung, gaschrieben ist. Man sieht deutlich darin wie das Volk Israel in Babylonien, oder doch der bessere, intelligentere Theil desselben, durch die Aussicht auf eine bevorstehende Revolution aufgeregt und exaltirt war, in der Erwartung der Rückwirkung derselben auf sein eignes Schicksal. Auf diese Aussicht hat der Prophet alle seine Gedanken concentrirt. Jeden Augenblick ergreift er die Feder wieder, entweder um zu wiederholen was er schon öfters gesagt, oder um irgend einen Zug seinem Gemälde beizufügen. Die Verherrlichung eines Gottes, dessen in der allgemeinen Noth fast vergessene Verheissungen endlich ihrer Erfüllung entgegen gehen sollen; die dem Volke seiner Wahl, das für seine Fehler grausam genug gebüsst hat, zugesprochenen Vorrechte; eine Wiederherstellung desselben, glänzender als alles was die ältere Geschichte wunderbares berichtete; die Aufforderung sich auf eine solche Zukunft würdig vorzubereiten: das sind die Ideen welche sich dem Propheten am häufigsten aufdrängen und immer wiederkehren. Aber sie wiederholen sich, je nach der Eingebung des Augenblicks, nicht in regelmässiger Ordnung, und diese Wiederholung schwächt die Sympathie des Lesers um so weniger, als dieser nie vergessen kann welche traurigen Erfahrungen an die Stelle dieser glänzenden Hoffnungen getreten sind, und dass die Enttäuschung diesen auf dem Fusse folgte und heute noch nachwirkt. Dort ein Triumphzug durch die zum Paradiese ver-

wandelte Wüste; die in alle Lande zerstreuten Brüder der Heimat zueilend; die Stadt herrlicher als zuvor aus ihrer Asche entstehend, als der religiöse, politische und commerzielle Mittelpunkt der ganzen Welt; ein neuer Himmel, eine neue Erde, und auf ihr Friede, Segen und langes Leben — und hier Jahrtausende der Unterdrückung, des Elends, des Exils!

352. Was Form und Schreibart etwa zu wünschen übrig lassen, wird gern und leicht vergessen über dem Geiste des Inhalts und der Erhabenheit der, unabhängig von dem phantastischen Gewande, das Ganze beherrschenden Ideen. Wir wollen hier nicht von der Reinheit des Gottesbegriffs reden, in dessen Verklärung ja alle Seher Israel's wetteifern, wenn auch nach allem schon Gesagten die Majestät Jahweh's immer wieder in neuem Glanze erscheint: der Himmel sein Thron, die Erde der Schemel seiner Füsse, jedes von Menschenhänden gebaute Haus für ihn zu klein, der Libanon nicht reich genug an Wald und Thieren ihn würdig zu feiern, ihm gegenüber die Nationen mit ihrer Herrlichkeit nur wie der Tropfen am Eimer; so dass der Prophet im Vollgefühle dieser Grösse auf das erbärmliche Götzenwesen kaum noch anders als mit vernichtendem Hohne herabblickt. Aber zwei Anschauungen müssen besonders hervorgehoben werden, als die ihm eigenthümlichen, welche ihm, dem letzten in der Reihe der Meister, seine Stelle anweisen, als einem Ebenbürtigen neben seinen beiden ältern Zeitgenossen. Da ist einmal die aus der tiefsten Erniedrigung heraus mit siegendem Glaubensbewusstsein ausgesprochene Ueberzeugung von der Bestimmung Israel's zum Lichte der Heiden, und sodann die andre, tragische, von der Solidarität der Gesammtheit, die zwar auch den treu gebliebenen einen Theil der Last aufbürdet, aber eben damit Schuld und Strafe ausgleichen hilft und so auch den Schuldigen zugute kömmt.

Wenn wir oben (§. 349) von einem beschränkten Horizonte gesprochen haben, so bezog sich dies wesentlich nur auf das Factum der gehofften und verheissenen Rückkehr, um welche sich ja das meiste in dem Buche gruppirt. Aber nicht nur ist damit der Inhalt desselben nicht erschöpft, sondern es ist gleichsam nur der Leib in welchem der Geist der Weissagung sich für den Augenblick verkörpert. In letzterer Hinsicht ist unser Unbekannter nicht blos seinen beiden grossen Vorgängern ebenbürtig, er geht in gewissem Sinne über sie hinaus.

Zunächst ist auch er erfüllt von dem Gedanken an die Einzigkeit (C. 40, 18. 25; 42, 5. 8; 43, 10; 44, 6; 45, 5. 18. 21; 46, 5 ff.; 48, 12 f.; 64, 4 u. a.) und Unvergleichlichkeit (C. 40, 12 f. 21 f.; 42, 5; 48, 12 f.; 66, 1 etc.) des Gottes den Israel allein kennt und verehrt; und es dürfte scheinen als ob gerade der Untergang des Tempels das geistige Element in der National-Religion von einer Schranke befreit hätte, welche, wenn auch schon von Jeremia als eine fürder überflüssige bezeichnet, dieselbe bisher nicht zur vollen Entwicklung hatte kommen lassen. Freilich streift auch er sie nicht ganz ab. Sabbat und Fasten (C. 56, 2; 58, 13) bestehn zu Recht und werden dringend empfohlen. Waren sie doch jetzt das einzige äussere Bindemittel für die Erben des heimischen Glaubens, und nur zu bald schlug die Richtung, welche die Propheten ihm hatten geben wollen, in ihr Gegentheil um. Aber dafür ist der unsrige nicht verantwortlich.

Ueberhaupt aber ist von Gesetzlichkeit sonst nicht die Rede, und die wenigen Anspielungen auf einschlägliche Traditionen führen nicht über die Texte hinaus welche wir bis jetzt auf unserm Wege vorgefunden haben (C. 41, 8; 43, 16 f.; 51, 10; 52, 4; 63, 12). Eden wird genannt 51, 3; die Sünde Adam's 43, 27. Der Auszug aus Aegypten wird mit einem seltenen Beiwort erwähnt, welches sonst nur Deut. 16, 3 vorkömmt. Das Ehescheidungsgesetz Deut. 24 liegt der Allegorie C. 50, 1 f. zu Grunde. Aus C. 66, 21 kann man schliessen dass die Unterscheidung zwischen Priestern und Leviten noch nicht in die Praxis übergegangen war. Man könnte noch die staubfressende Schlange (C. 65, 25) anführen, aber der Gedanke ist hier doch ein andrer als in der Genesis. Wenn endlich C. 56. 3. 6 Fremde und Eunuchen in der Zukunft das Bürgerrecht erhalten sollen, gegen Deut. 23, 2 f., so beweist dies nur dass die prophetische Perspective sich nicht an den Buchstaben gebunden fühlte.

Die grossartigste Idee in dem Buche ist die von dem Berufe Israel's die religiöse und sittliche Erneuerung der ganzen Welt vorzubereiten und herbeizuführen. Auch früher war Heidenbekehrung in Aussicht gestellt worden, aber als eine That Jahweh's, über deren Modalität nicht weiter nachgedacht wurde. Hier erscheint sie um so schöner und bewunderungswürdiger als sie nicht nur die Thätigkeit der Menschen als Werkzeuge der Vorsehung mit voraussetzt, sondern dies ausspricht in einem Zeitmomente wo auch nicht die geringste Aussicht auf die Möglichkeit des Erfolgs vorlag, und gegenüber einem Häuflein Heimatloser, welche erst den Boden wieder suchen und gewinnen mussten wo sie den Hebel ansetzen konnten. Da, sollte man meinen, wäre Muthlosigkeit natürlicher gewesen als dieser der Zeit voraneilende Siegesruf, diese Energie mit welcher ein einzelner, angesichts der Trümmer seines Vaterlandes, den mit ihm dem allgemeinen Ruin entkommenen die Aufgabe stellt die Welt zu erobern mit den Waffen der Wahrheit (C. 42, 6 f.; C. 49; C. 51, 4; C. 61).

Auch die andre Idee welche oben hervorgehoben ist gibt zu einem ähnlichen Urtheil Anlass. Wenn man bedenkt wie tief der Glaube an die strengste Ertheilung von Lohn und Strafe, je nach Verdienst, im Volke eingewurzelt war, ist es wahrlich kein geringes wenn der, welcher sich zu den Gerechten zählen konnte rücksichtlich seiner Treue, eine Art Befriedigung darin fand, dass sein Unglück und sein Leiden mit dazu dienen mochte das allgemeine abzukürzen und abzubüssen.

Von der Vorstellung dass das Buch gegen den persischen Dualismus geschrieben sei, weil Jahweh C. 45, 6 f. Licht und Finsterniss schafft ohne die Hilfe der Amschaspands, und gegen den Feuercultus C. 56, 10 f., ja gegen Cyrus selbst C. 42, 19 (Alex. Kohut in der ZS. der DMGes. 1876. S. 709) nehmen wir nur im Vorbeigehn Notiz.

353. Beides wird zusammengefasst in dem Bilde und der Gestalt des Knechtes Gottes, der in stummer Ergebung mit trägt an den Schmerzen der Zeit die nicht ihm gebührten, und selbst in Todesnöthen seines Berufes gedenkt, die Wahrheit auf Erden zu verbreiten und durch die Wahrheit die Freiheit, in stillem Walten unverdrossen, das geknickte Rohr schonend und in dem glimmenden Dochte die helle Flamme der Zukunft erschauend. Wer wollte sich wundern oder es bekritteln dass ein späteres Geschlecht, als diese Flamme wirklich aufloderte, und in schönerer Weise, in jenen Worten und Bildern eine bestimmte Weissagung auf den grössten und heiligsten Dulder aller Zeiten erkannte? So

wurde Jesaja für die christlichen Schulen der grösste der Propheten, der Evangelist des alten Testaments, der Verkünder des leidenden Messias. Zanken wir um das Wort nicht, ob es auch ein unrichtiges ist, so weit das Buch das uns eben beschäftigt dabei in Frage steht. Es weiss ja überhaupt von keinem Messias, von keinem König der Zukunft im theokratischen Sinne. Sein Gottesknecht ist ein gegenwärtiger, ja er hat eine Vergangenheit in der Geschichte des Volkes, er ist eine Mehrheit, kein Einzelner, der fort und fort sterbende und auferstehende Träger des Gedankens der Vorsehung. Aber im weitern Sinne ist ja jeder Messias ein leidender, und die Menschheit erneut sich und nähert sich ihren Zielen nur in den Qualen wiederholter Geburten.

Von den unzähligen Monographien über den „Knecht Gottes" im Jesaja nennen wir hier nur wenige: Umbreit in den Studien 1828. II u. Hmb. 1840; ein Ungenannter ebend. 1836. IV; Baehr, ebend. 1842. I; Steudel Tüb. 1829 und in der Tüb. ZS. 1830. II; Gu. Oehler ebendas. 1840. II; Haevernick, Theol. des A. T. S. 221 f.; F. Koester, Kiel 1838; Drechsler und Delitzsch in der ZS. für luth. Theol. 1852. II; Em. Schmutz, Strg. 1858; Th. Tachard, Toul. 1860; Ad. Reidemeister, Nord. 1860; Mart. Krenker, Strg. 1866; J. Müller, Kön. 1867; V. F. Oehler, Stuttg. 1865; L. Nègre, Toul. 1866; Ritschl, Rechtf. II. 61.

Speciell über das mit Unrecht aus dem Rahmen des Ganzen herausgenommene C. 53: Ph. Jac. Müller, Strg. 1782; C. L. Becker, Brem. 1786; Staeudlin, neue Beitr. p. 1 f.; J. Imm. Hansi, L. 1791; Ch. Dav. Ant. Martini, Rost. 1791; F. W. Dresde, Witt. 1793. 1801; C. G. Schuster, Goett. 1794; Gli. Lb. Spohn, Witt. 1794; Eichhorn, Bibl. VI; Paulus in den Memor. III; Rosenmüller in Gabler's J. II; Augusti in Henke's Mag. III; ein Ungenannter in Henke's Mus. I; Ch. F. Lindemann, ebend. II; J. Dav. Krüger, L. 1809; J. F. Telge in Ruperti's Misc. I—IV; Fz. Th. Richter in Bertholdt's J. XI; And. Keller in Bengel's Archiv VI; J. J. Cabanis. Gen. 1825; Steudel, Tüb. 1825; M. A. H. Schmidt im Euphron 1828; Thenius in Winer's ZS. II; Ch. F. Rhaesa in der Oppos. Schr. IX; Koester in den Studien 1831. I; Lor. Reinke, Münst. 1836; F. Kahler, Strg. 1839; F. Beck, Hafn. 1840; Delitzsch in der ZS. für luth. Th. 1850. I; Hoelemann in s. Bibelstudien II; Bleek in den Studien 1861. II; Kleinert, ebend. 1862. IV; C. Schaeffer, Strg. 1871; J. H. Scholten, in der Leidner ZS. 1878. II; A. Mazel in der Revue de Montauban. V; Hm. Schultz, Theol. des A. T. 750.

Dass der Vf. mit dem Ehrentitel des Knechtes Gottes eben seine Nation bezeichnet, in sofern sie 1) diesem von Anfang an dienstpflichtig war und daher auch unter bes. Obhut gestellt, 2) aber für die Zukunft zur Trägerin seiner Heilspläne für die Welt in Aussicht genommen war, kann nach C. 41, 8; 42, 1. 19; 43, 10; 44, 1. 21. 26; 45, 4; 48, 20; 49, 3. 5 f. nicht in Abrede gestellt werden.

Die Frage kann also nur sein ob nun C. 52, 13—53, 12 plötzlich ein anderes Subject, eine erst der fernen Zukunft angehörige einzelne Persönlichkeit mit dem nämlichen Namen bezeichnet sein kann und wird. Die Theologie, für welche die Exegese der Apostel massgebend ist (Marc. 15, 28; Luc. 22, 37; Joh. 12, 38; Ap.Gsch. 8, 32; Röm. 10, 15; 15, 21; 1 Cor. 15, 3) behauptet hier eine specielle Weissagung auf das stellvertretende Opfer Christi nachweisen zu können, obgleich schon die ersten Christen darüber nicht einig waren (Matth. 8, 17 vgl. mit 1 Pet. 2, 22). Die KVV. haben

noch weiter in v. 14 die Leibesgestalt Jesu, in v. 15 sein gesprengtes Blut und die „Könige“ aus Morgenland, in v. 5 die Geisselung, in v. 7 sein Schweigen vor Pilatus, in v. 9 das Grab Josephs von Arimathia entdeckt. Es ist überflüssig sich an diesen letztern Combinationen aufzuhalten um anzuerkennen dass zwischen der Schilderung des Propheten und der Stellung Jesu in der Geschichte der Menschheit eine Analogie ist, bes. wenn man sich an die Grundidee eines Loskaufs hält, einer Erlösung dessen der die Strafe verdient hatte durch das Hingeben des Unschuldigen, die von dem treuen Gottesknechte grossmüthig übernommene Solidarität. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet geht in jeder Hinsicht (Mass des Leidens, vollkommene Unsündlichkeit, Ausdehnung des Wirkungskreises) die neutestl. Erfüllung über die immerhin beschränkte Weissagung hinaus.

Nun aber, was letztere betrifft, darf nicht übersehn werden dass 1) die Leiden des Knechtes der Vergangenheit angehören; dass 2) die Krankheit (die Strafe) von der der Prophet spricht der nationale Ruin Israel's ist; dass 3) der Name Messias in unserm Buche nirgends in dem spätern theologischen Sinne gebraucht ist, vielmehr nur auf Cyrus angewendet wird (45, 1); dass 4) die Propheten überhaupt keinen leidenden Messias kennen, sondern nur einen siegreichen Hersteller der Nation und Friedenskönig; dass 5) kein irgend haltbarer Grund vorhanden ist diesem Kapitel einen andern Begriff unterzuschieben als denjenigen der sonst überall vorkömmt. Namentlich C. 49, 1—8 u. 50, 4 ff. wird von Israel buchstäblich dasselbe gesagt was hier; dass 6) die Leiden eben als die des Volkes bezeichnet werden (C. 42, 22; 50, 6; 51, 7); dass 7) der Knecht nicht ganz schuldlos ist (C. 42, 19; 44, 22; 50, 1); dass 8) der Gegensatz von Erniedrigung und Verherrlichung ausdrücklich auf die Nation bezogen wird (C. 49, 7; 54, 7 f.; 57, 12 ff. u. s. w.); dass 9) gesagt wird unter den Umgekommenen seien auch Gerechte gewesen und von andern geschmähte (C. 57, 1; 51. 7); endlich 10) dass das Leiden des Knechtes nicht stellvertretend ist, da ja Israel selbst gelitten hat, und er jedenfalls nur für Israel und nicht für alle Welt mitgelitten hat.

Wenn nun dazu dem Knechte anscheinend widersprechende Eigenschaften beigelegt werden (Einheit und Mehrheit, Schuldlosigkeit und Fehler, Tod und Leben), wenn von ihm bald in der ersten Person die Rede ist, bald in der dritten, so wäre dies allerdings eine verwirrende Schwierigkeit wenn die Recht hätten, welche in dem Buche einen überdachten Plan, eine absolute Einheit der Abfassung sehn wollen. Davon abgesehn lässt sich die Sache recht wohl erklären. Der Knecht ist überall Israel; aber bald betrachtet ihn der Vf. im Licht der Geschichte, bald aus einem idealen Gesichtspunkte, entweder so dass der edle Kern der Nation, mit dem es ja der Prophet überhaupt zu thun hat, und zu dem er sich selbst rechnen darf, in den Vordergrund tritt, oder auch so dass derselbe als der Träger der Zukunft gedacht wird. Vgl. noch bes. C. 44, 3; 50, 4 f.; 53, 11; 59, 21.

354. Wir geben natürlich den Namen Jesaja auf, zur Bezeichnung des Verfassers, und nennen diesen auch nicht den zweiten, am allerwenigsten den falschen. Die Geschichte der Sammlung der althebräischen Weissage-Bücher erklärt wie das Missverständniss entstand. Aber der eigentliche Name des Mannes ist ein Geheimniss, wie so mancher andre der werther gewesen wäre aufbehalten zu werden als viele welche die Welt leider nicht hat vergessen können, und es ist sehr überflüssig Witz und Scharfsinn zu verschwenden an eine unlösbare Aufgabe. Und was wäre gewonnen wenn wir auch den Namen wüssten? Es liegt eine grössere Befriedigung in der Gewissheit dass der Unbekannte, dem

so sehr aller Massstab für die Verhältnisse der Wirklichkeit fehlte, und der vielleicht das erste Opfer seiner Selbsttäuschung ward, doch nicht, und so wenig als seine zum Theil nüchternen Vorgänger ein verblendeter Träumer genannt werden darf, weil auch wohl solche Hebel angesetzt werden mussten um dem erwählten Volke der Vorsehung, nach seinem tiefen Falle, die Kraft zu geben, dass es für den zweiten Theil seiner Aufgabe sich vorbereitete in Noth und Entbehrung.

Der jetzt beliebte Name Deutero-Jesaja soll allerdings, im Sinne derer die ihn gebrauchen, nichts weiter bedeuten als: zweiter Theil unseres Jesaja-Buches. Aber eben dies bedeutet er etymologisch nicht, und eine Vermeidung des Eigennamens wäre zu empfehlen. Dass der Vf. ebenfalls Jesaja geheissen habe ist eine unnöthige Vermuthung.

Das Ergebniss ist eines von denen in Betreff welcher die Kritik wohl nicht mehr eine endgiltige Abwehr zu befahren hat. Denn selbst der conservativen Theologie kann es am Ende gleichgiltig sein ob die ihr wichtigen messianischen Beziehungen zwei Jahrhunderte früher oder später niedergeschrieben worden sind. Und derjenige Inspirationsbegriff welcher den Eigennamen eines so viel später aufgetretenen Königs einem alten Prophetn in den Mund zu legen erlaubt, hat selbst dort nicht mehr viele unbedingte Anhänger. Dass aber im N. T. Stellen aus diesem Buche unter dem Namen Jesaja's citirt werden hat nicht mehr auf sich als wenn ebendaselbst vom Auf- und Untergang der Sonne die Rede ist.

Die Conjectur Bunsen's (Gott in der Gesch. I. 201. 207. BW. II. 438 vgl. auch Duhm S. 277 f.) dass Baruch der Vf. sei und Jeremia das Urbild des leidenden Knechts kann man auf sich beruhen lassen. Ersteres hat gar keinen nachweisbaren Grund, und letzteres bedürfen wir nicht da es solcher leidenden Knechte damals und sonst viele gegeben hat. Damit fällt auch die Beziehung auf den angeblichen Märtyrertod des Jesaja ohnehin weg. Gleiches sagen wir von Hitzig's Vorschlag (Gesch. 264) den Priester Josua mit der Abfassung zu beehren.

355. Wir haben die Propheten gehört welche in dieser letzten Zeit ihren Blick ausschliesslicher als ihre Vorgänger auf die Zukunft richten, und somit eigentlich auf den Namen von Dichtern in höherm Masse als jene Anspruch machen können. Die Frage liegt nahe ob denn nicht auch Poesie in gebundener Rede vorhanden ist, welche von der Stimmung, sei es der Weggeführten, sei es der Zurückgebliebenen Zeugniss geben könnte, ausser jenen Elegien die wir schon besprochen haben. Die Vermuthung dass dem so sein möchte, drängt sich ja fast unwillkürlich auf, und da wo ein gesundes Urtheil sich von dem geschmacklosen Unsinn abwendete dass die vielen uns erhaltenen Klagpsalmen von David auf seiner Flucht vor Saul oder Absalom geschrieben seien, empfahl sich der Gedanke an diese Tage des National-Unglücks, als den natürlichen Schlüssel zu der Deutung derselben. Die Möglichkeit muss zugestanden werden. Leider aber lässt sich nirgends eine unverkennbar zwingende Anspielung auf bestimmte Verhältnisse eben dieser Zeit nachweisen, und es bleibt dem Scharfsinn

der Erklärer überlassen, wenn nicht gesichtete Ergebnisse zur Literaturgeschichte zu erzielen, doch einzelnen Gedichten auf diesem Wege eine frischere Farbe zu leihen. Wir halten uns für berechtigt später darauf zurück zu kommen.

Wie gesagt, die Möglichkeit einige unsrer Psalmen ins Exil zu verlegen kann nicht bestritten werden, und in der That haben bedeutende Kritiker diese Ansicht in Betreff einer Reihe von diesen Gedichten vertheidigt. Eine absolute Gewissheit ist nicht zu erzielen.

Am liebsten möchten wir ψ. 42 (zu welchem ψ. 43 als dritte Strophe ganz nothwendig gehört) uns so deuten dass in ihm einer der Priester spräche die bei der ersten Deportation 598 betheiligt waren. Deutlich wird hier angespielt auf eine gezwungene Abwesenheit von dem noch (oder schon wieder?) bestehenden Tempel. Wer aber will behaupten dass dies nur damals geschehn konnte? Ewald räth auf den König Jechonja, Hitzig auf die Kriege Antiochus III. und lässt den Hohenpriester von den Aegyptern oder Syrern wegschleppen. Furrer (Reise 363) denkt an den Hohepriester Simon 200 v. C. Andre lassen uns die Wahl zwischen der Geschichte Absalom's und der Makkabäer, und allem was dazwischen liegt.

Auch wo von einer zu hoffenden Herstellung der Mauern Jerusalem's die Rede ist (ψ. 51), oder von einem Wiederaufbau der Städte Juda's (ψ. 69), muss nicht nothwendig auf die Zeit des Exils geschlossen werden, da auch in spätern Zeiten noch Gelegenheit war solche Wünsche auszusprechen.

Gerade der Umstand dass wir aus dieser Zeit eine so reiche prophetische Literatur haben, über deren nächste Beziehung gar kein Zweifel aufkommen kann, lässt die Abwesenheit solcher unverkennbarer Beziehungen in den Psalmen desto auffallender hervortreten. Damit soll aber die Möglichkeit exilischer Psalmen nicht bestritten, nur die Unbeweisbarkeit im einzelnen behauptet werden.

Sonst werden unter andern ins Exil verlegt ψ. 73. 82. 84. 86. 88. 90. 102. 120. 121. 123. 130. 131 etc. und von solchen Gelehrten welche von makkabäischen Psalmen nichts wissen wollen, auf die Zerstörung Jerusalem's bezogen ψ. 74. 79. 44. Jul. Grill (1883) findet in ψ. 68 die Besorgniss der Isr. ausgedrückt, ein Bündniss zwischen Croesus, Amasis und Naboned möchte die gehoffte Befreiung durch Cyrus verhindern.

356. Schon ehe des Persers Sieg entschieden war hatten so die Propheten ihn als den zur Rettung Israel's ausgesendeten ihren Gläubigen angekündigt und seiner befreienden Hand entgegengejubelt. Und sie wurden auch nicht an ihm irre, als er ihre racheglühende Weissagung, dass das verhasste Babel selbst das Loos Jerusalem's treffen würde, nicht in Erfüllung gehn liess. Die eifrigern lagen ihm an sie in ihre Heimat ziehn zu lassen und er fand sich um so mehr bewogen ihnen zu willfahren als das Land ihrer Wünsche vielleicht noch nicht oder doch vor kurzem erst seiner Herrschaft unterworfen war. Arm an Mitteln und reich an Illusionen rüstete sich bald eine erste Schaar Heimwanderer zum Auszug. Serubbabel, ein Enkel Jechonja's stellte sich an ihre Spitze, mit ihm der Priester Josua. Es waren hauptsächlich Judäer als die zuletzt aus Kanaan abgeführten, bei denen das An-

denken an das Land der Verheissung durch die Reden ihrer Väter und Seher frisch erhalten war. In der Zahl befanden sich unverhältnissmässig viele Priesterfamilien, für welche gewiss die Herstellung des Tempels, sei es als des Mittelpunkts frommer Hoffnungen, sei es als die Bedingung eines Lebens ohne allzuschwere Nahrungssorgen, der Hauptzweck war. Da die Bemittelten sich überhaupt begnügten ihren Patriotismus mit Geschenken an die scheidende Karawane zu bethätigen, so begreift sich dass der Geist einer schon fest geordneten Kaste in dem neu zu gründenden Gemeinwesen zur Herrschaft kommen musste.

Auch in andrer Hinsicht ist die neue Umwälzung von Wichtigkeit für die Geschichte. Sie führte noch entferntere Völker auf den Weltschauplatz nach Westen, und sollte bald auch an die Thore Europa's klopfen wo ihr Halt geboten wurde. Von den Hochebenen Iran's kamen Meder und Perser, früher vielleicht Unterthanen ihrer westlichen Nachbarn, die letzte Macht semitischen Stammes zu zertrümmern, bis nach mehr als tausend Jahren die glänzende aber kürzere Zeit der Araber anging. Sie eroberten die Hauptstadt der Chaldäer gerade ein halbes Jahrhundert nach dem Falle Jerusalem's. Das Ereigniss soll nach der gewöhnlichen Rechnung ins Jahr 536 fallen.

Zu bemerken ist dass die hebr. Schriftsteller dieser Zeit (Jes. 13, 17. Jer 51, 11) nicht von Persern sondern von den Medern sprechen als von denen durch welche das chaldäische Reich zertrümmert werden sollte. Perser waren noch unbekannt im Westen, und Cyrus selbst, dessen Eroberungen früher begonnen hatten, konnte als medischer König gelten.

Das Decret des Cyrus (Korsch) findet sich (israelitisch gefärbt) Esr. 1, 1 f. Die erste Karawane bestand aus Benjaminitern und Judäern, d. h. wohl aus Familien ehmaliger Bewohner von Jerusalem und der nächsten Umgegend. Esr. 2 (wiederholt in Neh. 7) findet sich ein Verzeichniss der angeblich damals Heimkehrenden; Texte und Uebersetzungen bieten viele Varianten, namentlich aber Additionsfehler am Schlusse. Schon nach der Correctur der Gesammtzahl verringert sich diese um ein bedeutendes; aber auch so scheint sie zu gross, und da an der Authentie des Verzeichnisses selbst kaum zu zweifeln ist, bezieht es sich wohl entweder auf eine etwas spätere Zeit oder begriff überhaupt die ganze damals um den neuen Tempel sich schaarende Einwohnerschaft. Vergl. noch §. 326. Bes. hervorzuheben ist noch die Notiz (Esr. 2, 43 f.; Nh. 7, 46 f.) dass in der Kolonie auch eine Anzahl „eigner Leute" (*Nethinim*) sich befanden, und Nachkommen der „Kechte Salomo's" was wohl auf Abkömmlinge kanaanitischen Stammes zu deuten ist denen man in Jerusalem ein eignes Quartier anwies (Neh. 3, 26; 11, 3). Auch Esra brachte noch welche mit (8, 20). Haben etwa die Deportirten einst ihre Sklaven mitgenommen? Auch ist nicht zu übersehn dass unter den neuen Bewohnern Jerusalems (? 1 Chron. 9, 3 vgl. §. 424) auch Ephraimiten und Manassiten sich befinden.

Dass eine Mehrzahl von Juden vorzog in Babylon zu bleiben, mag dazu dienen die Begriffe von der „Gefangenschaft" zu berichtigen; ist aber zugleich eine Art Vorspiel der Wanderlust in der griechischen Zeit. Die Thatsache selbst ist in ihrer ganzen Tragweite am besten zu erkennen aus dem Umstande dass Jahrhunderte lang, bes. seit der Zerstörung Jerusalems, Babylon ein Centrum des Judenthums blieb.

Serubbabel (der in B. erzeugte) heisst chaldäisch Scheschbazar Esr. 1, 8. Seine Genealogie s. Esr. 3, 2; 5, 2; anders 1 Chron. 3, 17 f. Er heisst Fürst (*nasi*) Esr. 1, 8; Landpfleger (*Pecha, Tirschata*) Hagg. 1, 14; Neh. 7, 70.

Auch in der (übrigens an sich schon gar grossen) Zahl der zurückgebrachten Tempelgefässe (Esr. 1, 9) muss ein Rechnungsfehler stecken, wie sich auch aus den Uebersetzungen ergibt.

J. G. Vaihinger, zur Aufhellung der nachexil. Geschichte aus den BB. Esra und Neh. in den Studien 1854 I. 1857 I. Ueber Cyrus selbst s. C. T. Wetzke, Cyrus der Zerstörer Jerusalems (!). Bautzen 1849; J. Schnatter, de Cyro. B. 1857; F. W. Schultz in den Studien 1853. III.

357. Der lange Weg durch die Wüste konnte bald die überspannten Erwartungen ernüchtern, welche die schwunghafte Rede dichterisch begeisterter Propheten in den Heimziehenden erregt hatte, und die Ankunft auf dem heiligen Boden belehrte sie vollends dass das goldene Alter vorerst noch ein Traum gewesen. Da lagen noch die viel beklagten Trümmer inmitten einer verwüsteten Landschaft von welcher wucherndes Gestrüpp und unheimliches Wild Besitz genommen hatten. Aber Noth und Glauben überwanden den ersten bösen Eindruck. Man lernte sich in die Wirklichkeit fügen, welche, vorher gekannt, die Einwanderer ferne gehalten hätte. Serrubbabel, mit der gehörigen Vollmacht ausgerüstet, ordnete sein Werk. Man baute sich an so gut es ging und vergass nicht über den Bedürfnissen des nächsten Tages, die Bürgschaft der Zukunft. Ein neuer Tempel, nach dem Muster der Erinnerung, aber nach bescheidnerm Massstabe, versinnlichte wieder die religiöse Idee, welche hinfort das Volk Israel allein noch zusammenhalten konnte.

Esr. 3 erzählt wie man anfing sich kirchlich einzurichten, indem man am ersten Tag des siebenten Monats (536?) den Altar baute.

Die Caeremonie der Einweihung desselben und der Grundsteinlegung des neuen Tempels wird anmuthig und psychologisch natürlich beschrieben, gibt aber doch zu mehrern Bedenken Anlass. Ist dieselbe wirklich gleich in den Beginn der Heimkehr zu verlegen, so frägt sich wie das Volk der Israeliten zu derselben aus „seinen Städten“ gekommen sein kann, die doch erst gebaut werden mussten, oder aber, wenn schon eine Menge Ortschaften existirten, so geschah die Sache nicht in der ersten Zeit, und wir haben hier eine neue Bestätigung für die Vermuthung dass die oben erwähnte Volkszählung nicht blos die Auszügler der ersten Karawane begriff, und dass Juden genug im Lande geblieben waren.

Wie sehr entfernt aber der Berichterstatter von dem Ereigniss selbst gelebt hat, und wie seine Erzählung mit Vorbehalt gelesen werden muss, ergibt sich daraus dass er behauptet es sei alles nach dem Buchstaben des Gesetzes Mose's geschehn, womit er ganz gewiss unsern Pentateuch meint. In diesem steht allerdings dass täglich zwei Brandopfer, Morgens und Abends, gebracht werden sollen (Ex. 29, 38 f.); es ist aber Thatsache dass das ältere Ritual nur eines, und zwar Morgens, kennt und vorschreibt (s. §. 387). Auch die übrigen Opfer welche 3, 4 ff. erwähnt werden gehören erst der jüngern Cult-Ordnung an.

Dagegen ist die Anstellung von erst zwanzigjährigen Leviten (3, 8) nicht gesetzmässig (Num. 4 und 8), und wenn diese Notiz historisch gegründet ist, so beweist sie eben dass die angeführte Vorschrift noch nicht vorhanden war.

Nun könnte man allerdings sagen es seien nicht genug ältere Leviten dagewesen (2, 40?) aber wie viele brauchte man denn zur Bedienung bei dem einen Altar, und zur Aufsicht über ein Gebäude das erst gebaut werden sollte, noch dazu neben der grossen Anzahl der Priester?

358. Allein allzuschnell war es mit dieser Hauptarbeit doch nicht vorangegangen. Sie war mehr als einmal ins Stocken gerathen. Es mochte hier an materiellen Mitteln, dort an gutem Willen fehlen. Dazu kam, ausser störendem Regierungswechsel, die Ungunst der Nachbarn, die entweder den neuen Ankömmlingen, als ihren eignen Besitz beeinträchtigend, abgeneigt waren, oder die sich zu ihnen herzudrängten, aber von weiter schauenden Führern ungern gesehn wurden, weil diese bei solcher Mischung die Geister der Ihrigen nicht mehr nach ihrem Sinne leiten zu können glaubten. Diese Nachbarn waren allerdings zum Theil fremden Stammes und noch nicht durch längere Gewohnheit mit dem Glauben Israel's befreundet; die meisten jedoch gehörten gewiss von Haus aus als Brüder den Einwandrern an, und ihr Entgegenkommen konnte als eine Stärkung des Gemeinwesens betrachtet werden. Aber schon herrschte ein ganz andrer Gedanke in dem Rathe zu Jerusalem, und die erneuerte Verbrüderung der einst getrennten Stämme, ehemals ein heisser Wunsch der Propheten, erschien jetzt eher als ein Hinderniss denn als eine Förderung des grossen Zwecks.

Esr. 4—6. Auch hier ist die Erzählung, wahrscheinlich durch unbequeme Vermischung loser Excerpte aus verschiedenen Quellen (§. 425) nichts weniger als klar, so dass selbst die Gelehrten sich zum Theil in den vorkommenden Königsnamen nicht zurecht zu finden gewusst und gegen alle Wahrscheinkeit an Kambyses und den falschen Smerdis gedacht haben. Denn sicher ist 4, 6 f. von Xerxes und Artaxerxes die Rede und erst v. 24 kömmt Darius. Die Sache wird sich wohl damit erledigen dass zwar unter Darius der Tempelbau vollendet wurde (6, 15), nachher aber der Herstellung der Mauern Jerusalem's Hindernisse in den Weg gelegt wurden (4, 13 f.), worauf man vielleicht Neh. 1, 3 beziehn darf. Doch muss anerkannt werden dass der Text verwirrend ist (B. Neteler in der Tüb. QS. 1875. III.).

Uebrigens wurde nach der vorliegenden Erzählung der Bau durch Intriguen der Nachbarn gehindert (C. 4, 4. 24). Aber der Zeitgenosse Haggai (§. 363) der sich sehr um die Förderung des Werkes verdient gemacht hat, sagt davon kein Wort und schiebt die Schuld durchaus auf die Kolonisten selbst, welche wahrscheinlich nicht so viele Musse und Geld hatten, als Esr. 3, 7 es vorstellt.

Das von den fremden heidnischen Elementen im Lande Gesagte erhält seine Bestätigung aus 2 Kön. 17.

Ueber den Bau des zweiten Tempels s. Welte in der Tüb. QS. 1851 II. und Schrader in den Studien 1867. III. Vgl. überhaupt Basnage, hist. des Juifs Th. II; Hengstenberg, Authentie des Pent. Th. I.; Herzfeld II. 82. III. 580.

359. Dieser Zweck war kein anderer als der, den schwergefühlten Zorn Jahweh's zu sühnen durch den strengsten Gehorsam gegen seine Gebote und unverbrüchliches Festhalten an seinem Namen. Alles Elend der vorigen Zeit war ja durch Abfall und Götzendienst gekommen, und diesem kräftig und für immer zu wehren, wussten die jetzigen Häupter des Volkes kein sichreres Mittel als die unerbittlich strenge Absonderung der Gemeinde von allem was ihr nicht stamm- oder wahlverwandt war, und die genaueste Regelung des öffentlichen, bald auch des häuslichen Lebens nach dem Geiste kirchlicher Ordnung. Der Zweck war ein wohlgemeinter. Der Erfolg zeigte, mit welcher unentwegten, und nach jeder zeitweiligen Erschlaffung gewaltigern Anstrengung er im Auge behalten wurde. Aber das Mittel war, als ein zwangvolles, wie nothwendig auch vielleicht für den Anfang, doch nicht das beste, und hat deswegen auch nicht nur die schönern Früchte treuen Glaubens und frommen Sinnes gereift, sondern bald auch und reichlich die herbern pfäffischer Engherzigkeit und todten Formenwesens.

Hier brauchen wir nur an das mehrfach vorgeschriebene (schon Deut. 7) Verbot der gemischten Ehen zu erinnern über welches sich besonders noch Esr. 9. 10. Neh. 13, 23 f., zum Theil sogar mit statistischer Genauigkeit aussprechen. Man lernt übrigens aus diesen Mittheilungen wie schwer sich solche Massregeln angesichts der gegebenen Verhältnisse durchführen lassen. Es mag ja angenommen werden dass hier, wie bei allen Auswanderungen, die Zahl der Frauen und Mädchen für die Bevölkerung nicht genügte und die jungen Leute sich nothgedrungen an die Landesangehörigen wenden mussten. Selbst Priester und Leviten hatten ja keine Ausnahme gemacht (Esr. 9, 1).

Abgesehn von dieser Hauptmassregel, von welcher in den Quellen am meisten geredet wird, sofern wir gewiss von spätern Thatsachen auf frühere zurückschliessen dürfen, wurde sicher auch die strenge Sabbatheiligung, welche die exilischen Propheten so sehr empfohlen hatten, vorzüglich ins Auge gefasst; konnte aber ebenfalls dem Volke nur allmählig und mit Mühe eingeprägt werden (Neh. 13, 15 f.). Von vielen Fasttagen in jener Zeit gibt uns Sach. 7. 8 Kunde.

360. So wenig wir nun auch eigentlich von den nächsten Schicksalen der neuen Ansiedelung wissen, so mag doch einiges als in der Natur der Sache liegendes erschlossen werden. Offenbar beschränkte sich die Einwanderung auf die Trümmerstätte von Jerusalem und dessen Bannmeile. Auch die Dörfer der Nachbarschaft mögen ganz verödet gewesen sein, und der Jahre lang unbebaute Boden weithin die übrig gebliebenen Bewohner nicht angelockt, den jetzt einziehenden unsägliche Mühe bereitet haben. Aber eben dieser Umstand erleichterte auch die neue Einrichtung. Das benutzbare Land konnte billig vertheilt werden, ohne Hader um den Besitz, vielleicht nach der Kopfzahl, und so der längst empfohlene aber nie durchführbare Grundsatz endlich geltend ge-

macht werden, dass jedes Kind Israel's sein festes Eigenthum haben solle, was wenigstens eine Zeit lang vorhalten mochte.

Die Erzählung in den ersten Kapiteln des B. Esra macht überall den Eindruck dass der hier in Frage kommende Theil des Landes herrenlos war; oder aber wir müssen annehmen dass die Kolonisten an den zu besetzenden Orten stammverwandte Familien trafen. Sieht man von dieser letztern Möglichkeit ab, die man allerdings mit 2 Kön. 25, 12 begründen kann, von der aber unser Text schweigt, so ist das wahrscheinlichste dass die ersten Kolonisten sich nicht gleich anfangs weit umher zerstreuten, sondern so viel als möglich sich nachbarlich zusammen hielten. Jedenfalls haben sie schwerlich Grund und Boden in Anspruch nehmen können welcher jetzt in andern Händen war; abgesehn davon dass wohl nicht viele Leute vorhanden waren die ihr ehemaliges Familien-Eigenthum identificiren konnten.

Bei dem was wir von der Gleichheit des Besitzes sagen, die ja bei einer Ansiedlerbevölkerung etwas ganz natürliches ist, haben wir das Gesetz vom Jubeljahr im Auge das gewiss damals etwas neues war, wenn es überhaupt schon existirte (Lev. 25. §. 369), und das wir uns eben am leichtesten unter den damaligen Verhältnissen erklären, wo wenigstens die Idee eine sich empfehlende war, wenn auch die gehoffte Wirkung eine Utopie blieb (Neh. 5, 3). Abhandlungen: J. Gl. Carpzov, de anno iobelaeo L. 1730; T. Cp. Lilienthal, Reg. 1755; C. S. Walther 1762; C. A. Laurich, Altb. 1793; G. Wolde, Goett. 1837; J. G. C. Kranold, Gött. 1837; Fdd. Beer, Abhh. I. 74; Hug, in der Freib. ZS. 1828 I.; Klostermann in den Studien 1880. IV.; Aeltere übergehn wir.

361. Wenn diese Verhältnisse uns erklären wie die Gesetzgeber zu dem Versuche kommen konnten die Gleichheit des Besitzes sicher zu stellen, so ward andrerseits jetzt auch die Einheit der Opferstätte, oder was wir die Centralisation des Cultus nennen können, eine natürliche, in keiner Weise drückende Ordnung. Man wohnte so nahe bei einander, man fand sich so gern zusammen, dass der Weg zum einzigen Altar keine Mühe sondern ein Bedürfniss wurde. Der Blick schweifte vorläufig nicht über die enge Grenze hinaus, und innerhalb derselben, ohne alles Bekümmern um die grosse Politik, welche einst Israel ins Verderben geführt, erfreute man sich jener Gemeindeselbständigkeit welche, wenn keine trennenden Interessen dazwischen treten, die Grundlage und Bürgschaft aller Freiheit ist. Ob die königliche Gewalt des Landesfürsten immer durch besondere Statthalter vertreten war, und diese Statthalter immer Einheimische waren, wissen wir nicht. Gewiss ist dass ein sich mehr und mehr aristokratisch und monarchisch constituirendes Priesterthum zuletzt in allen innern Angelegenheiten an der Spitze stand und seine Häupter ein Regentenhaus wurden.

Wenn schon zu Josija's Zeit unter Mitwirkung der Propheten, und zum Theil im Interesse der Priesterfamilien der Hauptstadt, die Centralisation des Opfercultus gesetzlich eingeführt (aber schwerlich streng durchgeführt) werden konnte, so war jetzt von nichts anderm mehr die Rede, und die natürlichen Verhältnisse brachten eine Gewohnheit mit sich die selbst dann

noch vorhielt als das Judenthum eine Ausbreitung erfahren hatte wie nie zuvor.

In politischer Hinsicht war gewiss so viel Freiheit vorhanden als man nöthig hatte. Man zahlte Abgaben an den Grosskönig (Esr. 4, 13) und an den Statthalter (Neh. 5, 14); im übrigen war wohl die Gemeinde nicht behelligt. Gerade darum aber, und je mehr das Gemeindebewusstsein in Tempel und Altar seinen eigentlichen Schwerpunkt hatte, desto mehr wuchs der Einfluss der Priesterschaft, auch in sog. weltlichen Dingen; und da in älterer Zeit dieselbe (in Jerusalem) ein erbliches Oberhaupt gehabt haben wird, so war im Grunde eine Art Monarchie hergestellt, wir würden sagen ein Pabstthum, wenn man so kleine Dinge mit grossen vergleichen dürfte. Es mögen sich auch, doch gewiss nur allmählig (§. 376), die ökonomischen Verhältnisse dieser Priesterschaft gut gestellt haben, und so war was wir jetzt Adel nennen würden nur eine Frucht der Zeit.

362. Unter der täglichen Noth, im Kampfe mit der Natur und dem nachbarlichen Neide, zerrannen die Ideale, erlosch die Begeisterung und schwand die Poesie. Aber es erstand ein Heldenthum anderer Art. Es schärfte sich der praktische Sinn, es erstarkte der Wille unter der gesetzlichen Zucht. Es muss ein saures Stück Arbeit gewesen sein an welches die nächsten Geschlechter ihre Kraft zu setzen gezwungen waren. Aber Namen haben wir kaum zu nennen von Männern die gerade auf dieser Bahn die Führer gewesen wären. Die Pioniere einer neuen Volksbildung, wie die welche den Urwald lichten und urbar machen, vererben nicht ihr Gedächtniss auf die Nachwelt. Ihre Denkmäler sind die Ergebnisse ihres Schweisses. Und da wir erfahren, von zuverlässigen Zeugen, dass es dabei nicht ohne Schwanken und Rückfall zuging, so bringt dies nur um so grösseres Lob denen zuwege welche nicht muthlos wurden und nicht rasteten bis sie das Werk geborgen welches sie im Geiste erfasst hatten. Den Propheten war es nicht gelungen durch Rede und Beispiel das israelitische Volk umzugestalten nach ihrem Bilde; ihre Nachfolger schufen eine Kirche und die einst so trotzige Masse modelte sich nach deren Gesetz.

Die Züge zu diesem Bilde liefern die nachexilischen Propheten und die Memoiren des Esra und Nehemia. Dass aber noch andre Männer an dem Werke gearbeitet haben müssen, versteht sich um so sicherer als die beiden ersten durch einen langen Zwischenraum von den drei letzten getrennt sind.

363. Von dem Zustande der Colonie zu Jerusalem geben uns auch, ausser den magern Berichten späterer Chroniken, die Schriften zweier Propheten Kunde, der ersten die wir wieder in der alten Heimat antreffen, der letzten beinahe welche überhaupt in Israel auftraten, und die, mit ihren jüngsten Vorgängern verglichen, von dem raschen Sinken des Geistes und der Kraft gerade durch den Mangel an wahrer Beredsamkeit ein beredtes Zeugniss ablegen. Der eine ist Haggai, von dessen Lebensumständen

nichts bekannt, und dass er ein Priester gewesen nur Vermuthung ist. Die wenigen Seiten, welche als bescheidenes Denkmal seiner ebenso bescheidenen Wirksamkeit auf uns gekommen sind, würden wohl unbillig heurtheilt, wenn man in denselben eigentliche, öffentlich so gehaltene Reden suchen wollte. Vielmehr erscheinen sie uns als Aufzeichnungen zur Erinnerung an Geschehenes, soweit nämlich der Verfasser (oder spräche hier ein anderer?) bei der Wiederaufnahme des Tempelbaues nach langer Unterbrechung persönlich betheiligt war. Die beigeschriebenen, überall sehr genauen Angaben von Tag und Monat, die nur skizzenhafte, übrigens leicht verständliche, Darlegung des Gesagten, sowie die eingestreute Nachricht von dem Erfolg, lassen kaum einen Zweifel an der Richtigkeit dieser Vorstellung aufkommen.

Commentare v. A. Koehler, Erl. 1860; Lor. Reinke, Münster 1868; Rabbinische abgedruckt in Scherzer's Trifolium p. 79 f. 277 f. Siehe auch Ferd. Belluc, introd. au pr. Aggée. Toul. 1864; Knobel Proph. II. 378; Preiswerk, Morgenl. VI. 161 f. Dahl, in Justi's Blumen 614; J. Gf. Scheibel Obss. in Hagg. Br. 1822. Aeltere bei Rosenmüller.

Der Name Haggai (gr. Ἀγγαῖος) ist trotz alles Hin- und Herrathens (Reinke, Koehler) ungewisser Bildung und Bedeutung. In der griechischen Bibel steht er zugleich mit dem des Sacharja über fünf Psalmen (137. 145—148. Hebr. 138. 146 f.), natürlich mit eben so viel Recht als andere Namen über andern Psalmen; ja mit vollem Recht wenn damit nur gesagt sein soll dass es nachexilische Gedichte sind.

Kein Text des A. T. hat der Noth und Kunst der Exegeten weniger Stoff und Gelegenheit zur Uebung des Scharfsinns gegeben als dieser. Der Schriftsteller ist fast mehr Erzähler als Redner. Es handelt sich um den Wiederaufbau des Tempels, und genaue chronologische Data, zum Theil auch einfache Berichte (1, 1. 12—15; 2, 1. 10. 12. 20), lassen nicht den geringsten Zweifel an der Beziehung des übrigen aufkommen, was man kaum Reden, eher Inhaltsanzeigen solcher nennen kann. Damit ist auch die Epoche des Spätsommers und Winters Anfangs des Jahrs 520 v. Chr. festgestellt, wo endlich das grosse Werk, um dessen Willen die Gläubigen und Hoffenden nach Kanaan zurück gekehrt waren, ernstlich in Angriff genommen und auch zu Ende geführt wurde (Esr. 5, 1. 6, 14).

Der Rahmen des Ganzen, bes. auch in dem historischen Berichte (2, 13), gibt dem Gedanken Raum dass die Redaction von andrer Hand stammt.

364. Doch bezieht sich das Eingreifen Haggai's nur auf den Beginn des Werkes als Ermunterung, Warnung und Verheissung. Merkwürdigerweise spricht er in Betreff der langjährigen Ruhe desselben nicht von irgend welchen äussern Hindernissen, sondern er schilt die Lässigkeit der eignen Landsleute, welche nur an ihre Wohnungen dachten und um das Gotteshaus sich nicht bekümmerten. Dieser Lauheit schreibt er nach Prophetenart die traurige Lage des Volkes zu, welches in jüngster Zeit mit Mangel und Hunger zu kämpfen gehabt. Auch fehlt nicht die Aussicht auf grössern Glanz für den neuen Tempel, im Vergleich mit

dem alten, nach dröhnendem Untergang der heidnischen Mächte: alles in wenigen Worten und nur flüchtig angedeutet, und das letzte wohl mehr bildlich als buchstäblich zu nehmen. Vom Stile darf bei solcher Beschaffenheit des Büchleins nicht die Rede sein. Immerhin lässt sich erkennen, dass die schönere Zeit des Prophetenthums vorüber war. Kein Gräuel fremden Götzendienstes, kein tiefer Verfall der Sitten, keine Tyrannei rücksichtsloser Machthaber, keine Schrecken anstürmender Barbaren weckten mehr die gewaltige Kraft der heiligen Redner, und die kleinen Nöthen einer nur mit dem täglichen Brode beschäftigten Bürgerschaft waren nicht dazu angethan neue Blüthen der Literatur hervorzurufen.

Trotz diesem knappen Masse des eigentlichen Rede-Elements, dessen Colorit im allgemeinen den kümmerlichen Verhältnissen der Zeit entspricht, fehlt es doch nicht ganz an Stellen welche durchblicken lassen dass es in der Wirklichkeit, von der wir hier nur einen blassen Reflex haben, den Propheten an geistiger Kraft nicht durchaus gefehlt hat. In der Schilderung der traurigen Lage der Gegenwart (1, 2—11) ist sogar Humor (v. 6. 9 vgl. 2, 16. 19), und die Gewohnheit des Schriftstellers seine Gedanken fragweise vorzubringen (1, 4. 9; 2, 3. 12 f. 19) gibt den kurzen Sprüchen eine gewisse Lebendigkeit, welche für die Monotonie sonstiger Formeln (1, 5. 7; 2, 15. 18—1, 9. 13; 2, 4. 9. 14. 17. 23—1, 8; 2, 8—1, 2. 7; 2, 6. 11) einige Entschädigung bringt.

Zwei Stellen ziehen noch besonders unsre Aufmerksamkeit auf sich. Erstens die Aussicht auf eine Vernichtung der heidnischen Reiche und ihrer Fürsten (2, 21 f.), wobei der Landpfleger Serubbabel (der Isaide) als der erwählte Knecht Jehova's gleichsam zum Träger der Zukunft Israel's bestimmt wird, eine eigenthümliche Wendung der messianischen Hoffnung. Sodann 2, 6 f., wo für die nächste Zeit eine gewaltige Erschütterung der Natur und der Nationen in Aussicht gestellt wird, in Folge welcher dem eben begründeten Tempel, der den frühern an Glanz weit überstrahlen soll, die Schätze der Welt zuströmen werden. Die Theologen haben nicht ermangelt an diese, so vielen andern durchaus ähnliche, Perspective ganz überflüssige Bedenken und Deuteleien zu knüpfen, theils wegen einer falschen Uebersetzung der LXX (Hebr. 12, 26), theils wegen der Frage nach dem Verhältniss des herodianischen Tempels zu dem Serubbabels u. s. w. Darüber viele ältere Dissertationen de gloria templi secundi oder posterioris. Ferner J. A. Ernesti, de templo Herodis, L. 1752; L. Jos. Uhland, in l. Hagg. 2, 1—9. Tüb. 1784; J. G. F. Leun über d. Stelle, Giess. 1789; Hengstenberg Christologie 2. A. III. 1 p. 208 f.

365. Gleiches gilt von Haggai's Zeitgenossen Sacharja, obgleich was dieser der Mit- und Nachwelt gegeben der Form nach ganz andrer Art ist, jener schwerlich das Feuer mittheilend das Thaten schafft, dieser vielfach ein Räthsel. Auch er beginnt mit Vorwürfen, aber unklaren, nach Gedanken und Ausdruck, um sofort zu Symbolen und Allegorien überzugehn, die als geschaute Gesichte vorgetragen werden. Aber die Bilder derselben bieten weder fest gezeichnete Umrisse, noch befriedigen sie in Farben oder Verhältnissen Geschmack und Phantasie, am wenigsten aber offenbaren sie ihren Sinn in gefälliger Natürlichkeit oder werden auch nur durch die beigefügte Erklärung überall verständlich.

Kein Wunder dass die Dunkelheit wahrscheinlich auch noch durch rathlose Abschreiber vermehrt worden ist. Erst gegen das Ende ernüchtert sich die Rede zu schlichterer Prosa. Als der Bau schon weiter vorangeschritten und Aussicht auf Vollendung war, fragte das Volk ob die seit den Unglückstagen Jerusalem's eingeführten Fasten noch weiter sollten gehalten werden. Davon nimmt der Prophet Veranlassung an die Predigt seiner berühmten Vorgänger zu erinnern und auf dem Grunde von Treue, Recht und Redlichkeit der neuen Gottesstadt Frieden und Ruhe zu verkünden, Heimkehr der noch in der weiten Welt zerstreuten, und ein Herzuströmen zu Jahweh's Heiligthum von Heiden in ungemessener Zahl.

Es ist schon früher (§. 224 f. 269 f.) gezeigt worden dass mit dem unter dem Namen des Sacharja auf uns gekommenen Buche aus Missverständniss mehrere Aufsätze verbunden worden sind, welche viel ältern Ursprungs sein müssen. Wir haben es hier nur mit dem echten nachexilischen Theile (C. 1—8) zu thun.

Commentare über das ganze Buch (als ein zusammengehöriges): (J. A. Trinius) Quedl. 1780; Hm. Venema, 1787; Ch. Glo. Thube, Schwerin 1802; J. D. F. Burger, Str. 1841; W. Neumann, Stuttg. 1860; A. Köhler, Erl. 1861. 2 t.; C. J. Bredencamp, Erl. 1879; Th. Kliefoth, Schw. 1862; C. H. H. Wright, Zekaryah and his prophecies. Ld. 1878.

Ebendahin gehören obgleich unvollständig: Lor. Reinke, Beitr. Th. 6 (C. 1—11) 1864; M. Baumgarten, die Nachtgesichte S. (C. 1—6) Brg. 1854. 2 t.; Camp. Vitringa (C. 1—4) Leov. 1734; Rosenmüller, erste Ausgabe; Hengstenberg, Christol. III. 1. S. 243 f. Specielle Einll. in gleichem Sinne: Jer. Friderici L. 1717; Mor. J. H. Beckhaus, die Integrität der proph. Schr. H. 1796. S. 337. 378; F. Bkh. Köster, Meletemata critica in Z. Goett. 1818; Hengstenberg, Auth. des Daniel etc. 1831. S. 361 f.; Hm. Lh. Sandrock, prior et posterior Z. pars ab uno eodemque autore etc. Br. 1856; Umbreit in s. prakt. Commentar zu d. Propheten; Staehelin in s. mess. Weissagungen, und in s. Einl. S. 320; de Wette, Einl. 4. A. u. f.

Commentar über den ersten Theil als den allein nachexilischen: W. Gliemann, Salzw. 1835.

Auch dieser Prophet, wie sein eben vorgeführter Zeitgenosse, gibt sehr genaue Data für einzelnes an. Nach diesem hat er kurze Zeit nach Haggai einzugreifen begonnen, während er zwei Jahre nach demselben noch thätig gewesen wäre, 518 v. Chr.

Er heisst C. 1, 1 ein Sohn Berechja's des Sohns Iddo's; Esr. 5, 1 und 6, 14 ein Sohn Iddo's, wo man die Wahl hat bei Esra an eine Auslassung des mittlern Gliedes zu denken, oder in unserm Texte eine Interpolation anzunehmen, da auch anderwärts die Namen Sacharja und Berechja sich verbunden finden (Jes. 8, 2. Matth. 23, 35) an letzterer Stelle wohl auch interpolirt. Ein Iddo erscheint unter den mit Serubbabel heimgewanderten Priestern (Neh. 12, 4. 16). Aus C. 2, 8 schliesst man dass er noch jung gewesen als er seine Aufzeichnungen machte. Bredencamp nimmt davon Veranlassung die 6 letzten Kapitel wegen ihrer grossen Verschiedenheit dem zum Greise gewordnen zuzuschreiben. Der Jüngling des Textes ist aber nicht der schauende Prophet, sondern gehört in die geschaute Scene.

Es ist nicht richtig zu sagen dass der Inhalt der acht ersten Kapitel sich hauptsächlich auf den Tempelbau beziehe. Zwar wird C. 3. 4 sehr wahrscheinlich Rücksicht genommen auf Lässigkeit in dem Bau und Muth zugesprochen zur Vollendung desselben, aber das Uebrige geht auf allgemeine Verhältnisse und ist wesentlich prophetischer Natur (§. 366).

366. Auch die Visionen dieses Propheten, gekünstelte Nachahmungen Ezechiel's und unter sich in einem höchst losen Zusammenhang, sollen zumeist dem wiedergeborenen aber noch schwächlichen Juda einen freundlichen Sonnenblick der Hoffnung leuchten lassen. Zwar melden ihm anfangs die reitenden Boten dass annoch draussen keine Anzeige ist von einem nahen Zusammenbrechen der Weltmächte, aber sein Auge schaut doch schon den geschwungenen Schmiedehammer der sie zertrümmern soll, und das Ausmessen der langsam erst aus der Asche erstehenden Stadt erscheint überflüssig, da bald die Räume für die wachsende Menge der freigewordnen Brüder und der zugethanen Fremden zu enge sein werden. Stürme fahren über die Länder hin, widerstrebende Gewalten von hinnen zu fegen, die Buchrolle mit dem Gottesurtheil fliegt durch die Lüfte; ihr nach, im Scheffel mit dem bleiernen Deckel, alle Ungerechtigkeit aus den heiligen Grenzen in das fluchbeladene Babel. Die beiden Volkshäupter, Serubbabel und Josua, welche schon bei Haggai in den Vordergrund traten, werden auch hier verherrlicht. Was der Priester versäumt haben mag, er wird mit dem Ehrenkleide begnadigt, und dem Statthalter, der das Werk muthig angegriffen, wird zugerufen dass der Geist Berge versetzt. Dieses Geistes Oel leiten beide Gewalthaber, der weltliche und der geistliche, in den Leuchter Israel's. Wenn aber Haggai dem Fürsten die höhere Ehre zuerkennt, so reicht Sacharja dem Manne des Heiligthums die Krone, als dem Vorbilde des künftigen Hohenpriesters und Königs, der den Tempel des Herrn erst recht aufbauen wird.

Der Prophet S. gilt mit Unrecht für den dunkelsten; die vielen unerklärbaren und allzukurzen Anspielungen eines Hosea sind viel schwerer zu bemeistern. Man würde besser sagen er sei im Ausdruck seiner Gedanken der ungeschickteste, wenn er überhaupt sich selbst klar war. Meisterhaft durchgeführte Allegorien und Symbole, wie bei Ezechiel, den er sich allerdings in der Wahl seiner Einkleidung zum Muster genommen zu haben scheint, sind keine bei ihm zu finden. Aber was er sagen will ist doch nicht zu verkennen, wenn man nur nicht, nach Vorgang älterer Theologen, allerlei fremdartiges und tiefsinnig sein sollendes hineinträgt.

Nach einem Mahn- und Warnungsruf zum Eingang (1, 1—6) beginnen die einzelnen sog. Gesichte, die unter sich offenbar zusammenhängen und einen fortschreitenden Ausblick in die Zukunft darstellen. Haggai hatte kurz vorher eine baldige Neugestaltung der Dinge geweissagt. Sie wurde ungeduldig erwartet und C. 1, 7—16 wird durch reitende Boten festgestellt dass nirgends in der Welt noch ein Anzeichen derselben sich entdecken lässt. Aus Jahweh's Mund wird Trost gespendet und Geduld empfohlen. Sofort aber wird unter dem Bilde von Hörnern und Schmieden die Versicherung gegeben dass die heidnischen Mächte gebrochen werden sollen (C. 2, 1—4). Die nächste

Folge wird sein die gewaltige Ausdehnung des neuen Jerusalem's, welches kaum mehr die Masse der zuströmenden Heiden fassen wird (2, 5—17). In den folgenden Visionen (C. 3. 4) wird der Hohepriester als schuldig an dem schlechten Fortgang des Baus eingeführt, aber begnadigt im Hinblick auf die gewisse bessere Zeit, und er, nebst dem Landpfleger, als die Vermittler dargestellt durch welche der Geist Gottes dem Volke eingeflösst werden soll. Die Reinigung und Entlastung des Landes unter dem Bilde der fortfliegenden Schriftrolle (5, 1—4), und der in einem Scheffel fortgeschafften Sünde (5, 5—11) ist ein natürlicher Gedanke in barocker Form. Endlich, aber wahrscheinlich am Schlusse unvollständig, C. 6, 1—7 das dunkelste Symbol: die Wagen (Jahweh's, also Wetterwolken) welche nach allen Richtungen fahren um die Zorngerichte zu vollziehn. Darnach kömmt (6, 8—15) ein symbolischer Krönungsact des Priesters, der oben erklärt ist. Es ist merkwürdig dass hier der Priester allein bevorzugt ist während C. 4 Serubbabel ihm ebenbürtig zur Seite steht. Aber auch hier hat der Text gelitten und das Ende fehlt.

Die zwei letzten Kapitel bieten keine Schwierigkeiten mehr wenn man bedenkt dass die Israeliten in Babylon die Erinnerung an die einzelnen Begebenheiten der jammervollen letzten Zeit Jerusalem's durch Fasten lebendig hielten, welche bei der vom Propheten begründeten Hoffnung überflüssig werden sollten (C. 7, 3 f.; 8, 18).

Sehr zu beachten sind die bei S. vorkommenden eigenthümlichen religiösen Vorstellungen. Er hat wie Ezechiel viel mit Engeln zu schaffen (1, 8 ff. 2, 7 u. s. w.), was aber bei seiner unklaren Schreibart zu Missverständnissen geführt hat. Neben andern kömmt nämlich auch, als der offenbarende, der aus den hist. Büchern älterer Zeit bekannte *Maleach Adonai* vor, aus dem viele Erklärer sofort Christus gemacht haben (2, 5 ff.; 3, 2. 5; 4, 9), der aber, wie dort, Jahweh selbst ist, C. 1, 15; 2, 12 f. als Personification des Zorns desselben; C. 1, 16 f. 2, 14 als die seiner Gnade. Unter den Engeln erscheint auch der Ankläger, gerade wie bei Hiob, mit nichten der Teufel der jüngern Theologie (3, 1).

Ferner ist die Messias-Idee hier wieder einmal sehr bestimmt ausgesprochen, und zwar ist der in Aussicht gestellten Persönlichkeit 3, 8; 6, 12 die von Jeremia (23, 5; 33, 15) entlehnte, dort aber noch nicht als Eigenname gebrauchte Bezeichnung „Spross" beigelegt, wobei man wohl thun wird zu beachten dass der Maleach Adonai diesen Messias seinen Knecht nennt.

367. Wenn dieses Prophetenpaar, zwar auch ausschauend nach einer idealen Gestaltung der Zukunft, doch zunächst auf die stillere und glanzlose Pflicht der Gegenwart drang, als den nothwendigen Unterbau derselben, so mochten andere Geister, statt in erspriesslicher Thätigkeit, ihre Kraft in grollendem Rückblick auf das Erlittene verzehren. Der Nationalhass, der sich schon zuvor mit besondrer Heftigkeit gegen Edom gewendet, als gegen das Brudervolk dem er seinen Antheil an dem Untergang Juda's am wenigsten verzeihen konnte, scheint auch dann noch mit voller Energie in dieser Richtung beharrt zu haben, als die Vernichtung der Chaldäermacht das nächste Bedürfniss der Vergeltung schon befriedigt hatte. Ein bedeutender Theil judäischen Bodens war in Edomiterhänden geblieben, und die lästige Nachbarschaft hielt die Rachegedanken fort und fort wach, bis zuletzt der Name selbst jüngern Geschlechtern das Symbol des heidnisch feindseligen Aus-

lands überhaupt wurde. Aus diesem ziemlich beschränkten Ideenkreise heraus erklären wir uns eine kleine prophetische Schrift, die kürzeste aller unter einem besondern Titel auf uns gekommenen, welche aber bis heute den Gelehrten ein Räthsel geblieben ist, also dass sie von den einen als die älteste, von den andern als die jüngste in der Reihe betrachtet wird. Das ist das Gesicht Obadja's.

Zu vergleichen: Cor. Hasaeus de prophetia Ob. in Iken's Thes. I. 1061; de Boissi, diss. I. 225; Knobel, Proph. II. 324; G. F. Jaeger, über das Zeitalter Ob. Tüb. 1837; Preiswerk's Morgenl. V. 321; Vaihinger in Merx' Archiv I. 488; Delitzsch in der ZS. für luth. Theol. 1851. I; Wolf, ebend. 1866 III; Kusnitzki (§. 210); Hugo Weiss, de aetate Ob. Brb. 1873.

Commentare: J. Cas. Happach, Cob. 1779; Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1787; J. T. G. Holzapfel Rint. 1798; A. W. Krahmer, Marb. 1833; C. L. Hendewerk, Kön. 1836; C. P. Caspari, L. 1842; C. Alex. Wold. Seydel, L. 1869; A. Johannes, Wrzb. 1885.

Einzelnes: Pt. Abresch, spec. phil. Traj. 1757; F. C. Zeddel, annott. H. 1830.

Den Namen des Pr. sprachen die gr. Uebersetzer Abdijah aus und diese Form ist in den katholischen (und französischen) Bibeln bis heute geblieben. In der hebr. Form kömmt er von verschiedenen Personen im A. T. vor: 1 Kön. 18, 3 unter Ahab; 2 Chr. 34, 12 unter Josija; 2 Chr. 17, 7 unter Josafat. Diesen letztern fand man geeignet mit dem sonst unbekannten Propheten identificirt zu werden.

Dass das kurze, im A. T. das kürzeste, Schriftstück gegen Edom gerichtet sei ist nicht zweifelhaft. Es frägt sich also zunächst wann die Edomiter in feindliche Berührung mit Israel gekommen sind. Von David unterworfen machten sie sich unter Joram um 890 unabhängig (2 Kön. 8, 20). Später von Amazja und Ussija wieder bezwungen (2 Kön. 14, 7. 25) schüttelten sie endgiltig das Joch ab unter Achas 740 (2 Kön. 16, 6; 2 Chr. 28, 17). In den sämmtlichen eben angeführten Texten ist von einem Angriff der Edomiter auf Jerusalem keine Rede, geschweige von einem erfolgreichen. Vgl. die Commentare zu diesen Stellen.

Dagegen ist Thatsache dass sich dieselben bei der Zerstörung Jerusalem's durch die Chaldäer unmittelbar betheiligten, und sowohl dadurch als durch die Besetzung eines bedeutenden Theils judäischen Landes den dauernden grimmigen Hass der Israeliten auf sich zogen (Jer. 49; Ez. 25, 35; Klagl. 4, 21; Ps. 137 u. a. (nicht Jes. 63 wo davon nichts steht).

Es frägt sich also ob mit Hilfe dieser Data die Zeit der Entstehung des Büchleins ermittelt werden kann. Die Lösung dieser Frage wäre wohl eine leichte gewesen ohne den Umstand dass die eben angeführte Stelle des Jeremia eine so unverkennbare Aehnlichkeit mit einem Theil des Ob. hat dass nothwendig über das Verhältniss beider Texte eine Vorstellung gewonnen werden musste. Und darüber trennen sich bis heute die Gelehrten.

368. Der sonst ganz unbekannte Verfasser beginnt in dichterischem Schwunge mit einem von Jahweh ausgehenden Aufgebot der Nationen gegen das verhasste Bergvolk, das vergeblich in

seinen Schluchten und Felsennestern dem Angriff trotzen wird, wenn die Stunde kömmt wo es die Schuld an Jerusalem büssen soll. Weiterhin, aber mit sinkender dichterischer Kraft, wird die eigene Erstarkung Juda's und Benjamin's in Aussicht gestellt, welche die längst dem Reich entrissenen Gebiete wieder gewinnen werden, und eine Heimführung der annoch in der weiten Welt zerstreuten Gefangenen. Während nun in diesem letztern Theile einzelne Anklänge an Joel und andre ältere Prophetensprüche erinnern, findet man das Gemälde des erstern fast wörtlich bei Jeremia: und dies eben hat die Frage nach der Zeit und Ursprünglichkeit dieses einzelnen Blattes so sehr verwirrt. Das zu vergleichende Stück in Jeremia ist vor der Zerstörung der Stadt geschrieben; Obadja spricht von einer vollendeten Begebenheit, und da jener viel und oft ältere Schriften benützt, so meinen manche dass bei diesem von einem ältern Ereigniss die Rede sei. Wir aber halten dafür dass wenn der Seher von Anatot wirklich hier sich ein älteres Orakel zurecht gelegt hätte, und die Fassung in unserm Obadja sich als die natürlichere und originellere auswiese, eher an eine gemeinschaftliche Quelle beider zu denken wäre. Aber diese Auskunft ist überflüssig, da die beiden Theile in dem vorliegenden Schriftstück nicht recht zusammen zu passen scheinen, und als das Erzeugniss einer Zeit gelten dürfen, wo die Zeugungskraft des Geistes im Erlöschen war.

Die annoch überwiegende Mehrzahl der Kritiker sieht den Obadja als einen der ältesten Propheten an, und beruft sich dafür auch auf das Urtheil der Sammler des Kanons, sodann auf sein Verhältniss zu Jeremia. Es ist nämlich nicht zu leugnen dass die Verwandtschaft beider eine solche ist die eine Abhängigkeit zu verkennen nicht gestattet. Man lese im Urtext Ob. 1—6. 8 und stelle daneben aus Jer. 49 die Verse 14—16. 9. 10. 7 (in dieser Ordnung) und man wird finden dass dort die Rede sich etwas zusammenhängender gestaltet, während sie bei Jer. lückenhaft erscheint, fast wie ein Excerpt.

So hat man den Ob. für einen Zeitgenossen, oder sogar Vorgänger des Joel ausgegeben der ihn ausgeschrieben haben soll (s. unten), Hofmann, Weiss. u. Erf. I. 101 und Schriftbeweis II. 2, 491. Auch Vaihinger bringt ihn in der Zeit der Minorität des Joas unter. Etwas später Jaeger. In Joram's Zeit sogar versetzen ihn Delitzsch, Nägelsbach in Herzog's Enc., Wolf u. A. und denken dabei an 2 Chr. 21, 16 wo aber von den Edomitern nichts steht. Unter Ussija stellen ihn Caspari, Haevernick, Weiss u. A. Zu einem Zeitgenossen des Amos macht ihn auch Welte in Herbst's Einl. Etwas jünger Hesselberg, und Ewald Gesch. II. 651 der ihn unter Pekah setzt. Auch Keil, Hengstenberg Christol. I. 458 rechnen ihn zu den ältern. Alle machen die Thatsache geltend dass Jer. auch sonst sich von ältern Schriften abhängig zeigt.

Dieses Verhältniss zu Jer. fällt allerdings schwer ins Gewicht, aber da entsteht die Schwierigkeit dass Jer. 49 vor der Zerstörung Jerusalem's geschrieben ist, und nun einen Text benützt haben soll der auf dieselbe als ein bereits eingetretenes Ereigniss zurück sieht (dies ist wenigstens die ziemlich allgemeine Vorstellung). Wenn Caspari und Haevernick mit triftigen Gründen beweisen dass bei Ob. von einer frühern Einnahme Jerusalem's nicht die Rede sein kann und sich nun damit helfen dass der alte Prophet das Gebahren der Edomiter zu Nebukadrezzar's Zeit geweissagt hat, so frägt

man billig warum denn Jeremia nicht eben so deutlich von dem Ereigniss redet als jener.

Andre machen beide Propheten etwa zu Zeitgenossen: Nach Eichhorn (Einl. IV. 320) hat schon Ezechiel den Ob. benützt, und dieser schrieb unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalem's als Nebukadrezzar gegen Edom zog. Nach Jahn schrieb er zwischen der ersten und zweiten Deportation. Nach Staehelin hat ihn Jeremia erst bei der letzten Revision seines Werkes benützt. Nach Zeddel hat Jer. selbst den sog. Obadja verfasst, aber es für gerathen gehalten seinen Namen nicht zu nennen, und dann, als alter Mann, in seinem Gesammtwerke den Text etwas verderbt.

Nicht wenige Gelehrte erklären sich für die Priorität des Jeremia (Bertholdt, Knobel, de Wette, Credner, Bleek, Vatke u. A.). Für den Fall dass dies unannehmbar scheinen sollte hätte man immer noch die oben vorgeschlagene Auskunft (Ewald, Seydel, Krahmer, Weber, Kuenen). Aber Obadja's Schrift ist ja nichts weiter als eine Compilation. Wenn der Anfang aus Jer. entlehnt ist (auch Ob. 7. 9 nimmt einen Gedanken aus Jer. 49, 7 auf) so besteht die grössere zweite Hälfte aus Reminiscenzen aus Joel (v. 10 = 4, 19; v. 11 = 4, 3; v. 13 = 4, 17; v. 15 = 2, 1; 1, 15; 4, 7; v. 17. 18 = 3, 5; 2, 5; 4, 8; v. 19 f. = 4, 4. 6; v. 21 = 4, 20). Diese Thatsache beweist nicht dass Joel den Ob. abgeschrieben habe mit dem er ja durchaus sonst nichts gemein hat, sondern gibt den Schlüssel des vorliegenden Räthsels ohne dass man nöthig hätte an eine gemeinschaftliche Quelle für Jer. u. Ob. zu denken, wie ich selbst früher gethan habe. Diese Vorstellung lässt sich sogar in Bezug auf die verwandten Stellen nicht leicht durchführen. Man bemerke auch dass im ersten Theile die Völker draussen aufgefordert werden, und zwar von Jahweh, gegen die Edomiter zu ziehen zu deren Vertilgung, im 2. Theile aber Israel das Werk selbst vollbringt. Weiter sollte man zwar meinen (v. 18) die beiden isr. Reiche bestehn noch neben einander, aber gleich darauf heisst es dass die (nach der Zerstörung Jerusalem's restaurirten) Judäer und Benjaminiten Samarien und Gilead in Besitz nehmen werden. Das ist doch nachexilischer Standpunkt.

Eichhorn meint die fünf letzten Verse seien erst in der Makkabäerzeit hinzugesetzt; auch Hitzig glaubt dass v. 20 über Alexander hinausführe, etwa auf den Zug des Antigonus gegen Petra 312.

Möglich bleibt dass die Ordner des Kanons, welche über Ob. keine sichere Kunde hatten, ihm seine Stelle wegen Amos 9, 12 anwiesen.

369. Es ist eine natürliche, und auch nach bestimmten Andeutungen kaum abweisbare Vorstellung dass für die junge Kolonie von Seiten ihrer Vorsteher die nöthigen Gesetze gegeben und wohl auch schriftlich ausgefertigt worden sind. Bei den vielen ganz vereinzelten Vorschriften welche in den mittlern Büchern des Pentateuchs zerstreut vorkommen, wird man von selbst auf den Gedanken geführt, es liegen hier, wenigstens zum Theil, solche aus damaliger Zeit stammende Verordnungen vor. Eine sichere chronologische Einreihung derselben ist allerdings nicht möglich. Indessen stehn wir nicht an in dieser Zeit, und früh genug, eine kleine Sammlung Gesetze unterzubringen welche, von den sie umgebenden leicht abgesondert, heute dem dritten Buche einverleibt ist. Man hat die Meinung verfochten, es dürfte dieselbe ganz oder theilweise von Ezechiel herrühren und in letzterm Falle in über-

arbeitetem Texte auf uns gekommen sein. In der That sind Beziehungen auf den Propheten nicht zu verkennen, allein die daraus abgeleiteten Gründe werden durch entgegengesetzte Wahrnehmungen aufgewogen. Immerhin ist auch dieses Stück ein deutlicher Beweis dass die sogenannte mosaische Gesetzgebung, wie wir sie kennen, nur allmählig zu Stande gebracht worden ist.

In den nachexilischen Propheten, wenigstens in den beiden ältesten derselben, ist nichts zu finden was für die Geschichte der Gesetzgebung von Belang wäre. Doch wollen wir bei dieser Gelegenheit erwähnen dass bereits bei denselben, neben dem persischen Statthalter, der Hohepriester erscheint als das Haupt der autonomen kirchlichen Gemeinde. Nichts lässt vermuthen dass seine Würde auf einem besondern neuen Gesetze beruht. Das Vorherrschen des priesterlichen Elements in der Bevölkerung (1 : 10 nach Esr. 2, 36 f.), die Abwesenheit eines Königs, und der religiöse Antrieb der die neue Schöpfung ins Leben gerufen hatte, stellte natürlich einen Priester an die Spitze, der überdies der Enkel des letzten Oberpriesters von Jerusalem war, den man als Märtyrer verehrt haben wird. Wenn diese fast zufällige Anordnung später zur Theorie wurde, ja eine der Grundlagen der jüngern Gesetzgebung, so darf uns dies um so weniger wundern, als wir im christlichen Pabstthum das Analogon dazu sehn, welches zuerst auch das Bisthum einer verwaisten Residenz war. Der Name Ahrons kömmt übrigens bei diesen Propheten noch nicht vor. Was Sach. 3, 4 von der Kleidung des Hohenpriesters gesagt wird stimmt nicht zu Ex. 28. Die Stelle Hagg. 2, 12 hat mit Lev. 6, 20 nichts gemein; und Esr. 2, 63 steht deutlich dass man erst noch auf einen Priester wartete der befähigt wäre Orakel zu geben. Den hätte man ja gehabt wenn das bezügliche mos. Gesetz schon existirt hätte. Auf Fasten hält Sach. 7, 3 ff. nichts, und verweist dagegen seine Mitbürger auf die Belehrungen welche die frühern Propheten ihnen gegeben hatten.

Maleachi verweist auf das Deuteronomium (C. 3, 22 al. 4, 4), schilt C. 1, 8 den Missbrauch schlechte Thiere zum Altare zu bringen (Deut. 17, 1), und ist der erste der von einem Zehnten spricht den man den Leviten schuldig sei (C. 3, 8 ff.), der aber nicht ordentlich verabreicht werde. Wir schliessen daraus dass dies damals eine noch neue Einrichtung war.

Wenn nun diese Quelle gar zu spärlich fliesst so entdecken wir anderswo ein Document von grösserm Belang für die Geschichte der Gesetzgebung in der Zwischenzeit zwischen der Restauration und Esra. Das ist die Reihe von Vorschriften welche wir jetzt Lev. 17—26 lesen, und auf welche in jüngster Zeit die Aufmerksamkeit der Gelehrten gelenkt worden ist. Es hat sich einigen sogar die Vorstellung empfohlen dass sie ein Werk des Ezechiel sein dürften. (S. darüber die bekannten Werke von Graf und Kayser über den Pentateuch, und bes. Letztern in den Jenaer Jahrb. 1881. IV.).

Offenbar bilden diese Kapitel eine mit dem unmittelbar vorhergehenden nicht zusammenhängende, und am Schlusse durch eine eigne Unterschrift von dem nachfolgenden streng geschiedene Abtheilung. Da unter andern ein vollständiger Festcatalog (C. 23) darin begriffen ist, so kann um so weniger an eine Zusammengehörigkeit mit C. 16 gedacht werden, wo ein einzelnes Fest weitläufig beschrieben war. Weiter ist hervorzuheben dass diese zehn Kapitel nicht nur, wie das ganze übrige Buch Leviticus, priesterliche und rituelle Verordnungen enthalten, sondern auch viele bürgerliche Gesetze, sich also auch hierdurch als etwas eigenthümliches kund geben. Durch den Schluss C. 26, mit seinen Verheissungen und Drohungen, wird die Analogie mit dem Deuteronomium noch grösser. Ferner zeichnet sich die Redaction auch dadurch aus dass am Ende eines jeden Paragraphen die Formel steht: Ich bin

Jahweh. Sie kömmt mehr als 40 mal vor, im Deut. nie, und nur sechsmal sonst (Ex. 12, 12; 29, 46. Num. 3, 13. 45; 10, 10; 15, 41).

Die nächste Frage ist nun wo dieser kleine Codex, als ein für sich bestehender, chronologisch einzureihen ist.

Der Beziehungen auf Deuteronomium und Bundesbuch sind viele: Centralisation des Opfercultus C. 17, 4 ff. Verbot des Blutessens 17, 10; 19, 26 (Deut. 12, 16. 23); Ehebruch und Blutschande 18, 8; 20, 10 (Dt. 22, 22; 23, 1); Götzendienst 19, 4 (Dt. öfters, Ex. 22, 25); Kinderopfer 20, 4 (Dt. 18, 10); Wucher 25, 35 (Dt. 33, 20; Ex. 22, 25); Zauberei 19, 26; 20, 6. 27 (Dt. 18, 10; Ex. 22, 18); falsches Mass und Gewicht 19, 35 (Dt. 25, 13); Nachlese 19, 9 (Dt. 24, 19); Freilassung der Sclaven 25, 39 (Dt. 15, 12. Ex. 21, 1); reine und unreine Thiere 20, 25 (Dt. 14); Feste C. 23 (Dt. 16. Ex. 23, 14; Sabbatjahr 25, 1 (Dt. 15, 1; Ex. 23, 10); Heterogenea 19, 19 (Dt. 22, 9) u. a. m. Vgl. auch C. 19, 3 f. 11 f. mit dem Dekalog; und C. 25, 1; 26, 46 mit Exod. 20. Wenn in den eben angeführten Stellen schon einzelne Modificationen sich in der Gesetzgebung kund geben, so sind anderwärts auch Widersprüche zu verzeichnen. Der auffallendste ist das Verbot der Schwagerehe C. 18, 16 u. 20, 21. Vgl. §. 293 f.

Wenn nun der Vf. den Israeliten vorwirft (C. 26, 34) dass sie das Sabbatjahr nicht beachtet haben, und dafür die Verwüstung des Landes und das Exil der Einwohner in Aussicht stellt, so scheint er sich eben für seine Person als am Anfang des letztern lebend zu erkennen zu geben. Dies hat auf Ezechiel als Vf. rathen lassen. Und allerdings kann man einiges zu Gunsten dieser Hypothese anführen. Im ganzen genommen scheint man aber die Tragweite der anzuführenden Parallelen überschätzt zu haben. Gar vieles von dem was man aufgezählt hat findet sich auch in andern ältern Schriften, bes. bei Jeremia. Nur etwa die Formel: Ich bin Jahweh, ist auch bei dem Propheten Ezechiel häufig. Doch müssen wir das C. 44 Ez. nennen, in welchem sich mehrere Vorschriften befinden die wörtlich Lev. 21, 1 f. 14; 22, 8 wiederkehren. Der Umstand dass diese Parallelen auf ein einziges Kapitel des Propheten gehn, fällt allerdings ins Gewicht. Aber könnte es nicht als eine erste Spur seines Einflusses auf die weitere Entwicklung der Gesetzgebung betrachtet werden? Es sind ja auch Verschiedenheiten zu verzeichnen zwischen Ez. 41, 23 und Lev. 21, 23; zwischen Ez. 44, 20 und Lev. 21, 5; zwischen Ez. 45, 21 u. Lev. 23; zwischen Ez. 45, 25 u. Lev. 23, 36. (Freilich kann man sich hier mit Annahme von Interpolationen helfen). Sodann finden sich ezechielische Vorschriften auch anderswo wiederholt z. B. C. 44, 21 in Lev. 10, 9. Manche Vorschrift Ezechiel's ist später nicht in den Codex aufgenommen worden, z. B. C. 47, 22. Der Fürst, der bei Ez. eine so grosse Rolle spielt, verschwindet, und ist schwerlich in Lev. 4, 22 wieder zu erkennen, wogegen der Prophet von einem Hohenpriester nichts weiss (der hier erscheint 21, 10 f.), eben so wenig als von einem Versöhnungsfeste am 10. Tage des 7. Monats. Die Priester bei Ez. sind Nachkommen Zadoks, die im Lev. sind Nachkommen Ahron's. Wir glauben also nicht in Lev. 17—26 eine Arbeit aus Ezechiel's Feder erkennen zu dürfen. Was aber die muthmassliche Zeit der Abfassung dieses Codex betrifft, so ist aus der oben angeführten Stelle und überhaupt aus C. 26 nicht mit voller Sicherheit zu schliessen dass wir dieselbe noch vor die Zerstörung Jerusalem's zu setzen haben, da ja die Rede in Mose's Mund gelegt wird wie auch sonst. Indessen mag hier der nächste Eindruck entscheiden. Es sind auch Elemente da die sich füglicher aus etwas jüngerer Zeit erklären lassen.

Uebrigens besitzen wir diesen Codex (Lev. 17—26) nicht in seiner Urgestalt. C. 17 besteht aus zwei Stücken die zum Theil einander wiederholen, (vgl. v. 4 u. 8). C. 18 kehrt grossentheils in C. 20 wieder. C. 24, 1—9 ist

ein Bruchstück das von der Stiftshütte handelt und sich auf unerklärliche Weise hierher verirrt hat, also wohl wie sonst manches einzelne ein jüngeres Einschiebsel ist; z. B. die Erwähnung der Stiftshütte C. 17. C. 24, 10—16 und v. 23 erzählt (eine sonst unerhörte Form in diesem Aufsatz) die Geschichte eines Gotteslästerers, und mitten drin v. 17—22 finden sich Gesetzartikel welche im Bundesbuch Ex. 21, 12. 24 u. s. w. vorkommen. C. 19, 5 f. ist eine Wiederholung von 7, 17 f. C. 25, 32 f. ist ohne alle Frage ein sehr junges Einschiebsel (§. 294. 380). C. 23 besteht der Festkatalog aus zwei in einander gearbeiteten Recensionen: v. 4—8; 14b; 16a; 21; 23—38 (41—43) gegen v. 9—14a; 15; 16b—20; 22; 39. 40; 44, wobei vielleicht in Betreff des einen oder andern Verses Zweifel bleiben können, aber im Ganzen genommen wird wohl die Trennung nicht beanstandet werden dürfen. Die erste Reihe der angegebenen Texte enthält einen ziemlich einfach beschriebenen aber vollständigen Cyclus wie er später (2 Chr. 8, 13) geblieben ist: Sabbat, Passah, Wochenfest, Posaunenfest, Versöhnungsfest und Laubhütten, mit fast durchaus sichern chronologischen Bestimmungen, welche nur bei dem Datum des Wochenfestes nicht ganz deutlich sind. Die zweite Reihe fügt jetzt überall Opfervorschriften dazu und zum ersten Male wird der Name und die historische Beziehung des Herbstfestes des mehrern erläutert. Aber schon um des Versöhnungsfestes willen (§. 387) kann auch die erstere nicht aus älterer Zeit stammen. Wir bemerken nur noch dass bei der Annahme, der sinaitische (elohistische) Codex enthalte verschiedne, ursprünglich nicht gleichzeitige Gesetze, die Vorstellung dass der Grundstock von Lev. 17—26 nach-ezechielisch und doch vor-esraisch sei, nichts undenkbares an sich hat. Indessen muss zugestanden werden dass der offenbar aus heterogenen Elementen bestehende Codex der Kritik noch mehr als ein Räthsel bietet. Nur das Eine scheint uns festzustehn dass er jünger ist als das Deuteronomium, und wenn man die kurze Frist bedenkt welche zwischen diesem (und seinen Nachträgen) und Ezechiel verflossen ist, so kann man sich nur schwer mit dem Gedanken befreunden dass er gerade in diese Zeit gesetzt werden sollte und dazu dem Ezechiel unbekannt geblieben sein oder nicht von demselben beachtet worden, und doch so vielfach verwandt sein.

Die Verhandlungen über diesen Abschnitt sind noch nicht geschlossen. S. ausser den Commentaren Bleek in den Studien 1831. III; L. Horst, Lev. 17—26 und Hezekiel. Colm. 1881. Dillmann und v. Baudissin (Studien 1883 S. 840) lassen den Grundstock vordeuteronomisch sein. Gegen die Abfassung des Stücks durch Ezechiel, zugleich aber gegen die Annahme dass dasselbe ein in sich abgeschlossenes Ganze sei, vorbehaltlich einiger Einschaltungen, s. Klostermann, in d. ZS. f. luth. Th. 1877. III., der eine Zusammengehörigkeit mit Elementen in Ex. u. Num. behauptet. Auch Vatke (Einl. 295) hält es für vordeuteronomisch.

370. Nach längerm Schweigen, einer Stille der Erschöpfung, vernehmen wir eine letzte Prophetenstimme, in der auch von Alters her den Schluss der Sammlung bildenden Schrift. Sie besteht aus fünf oder sechs meist ganz kurzen, man möchte sagen bruchstückartigen Aufsätzen, welche in zwei Gruppen zerlegt werden können. Auf der einen Seite betrifft die übrigens lebhafte Predigt gewisse Uebelstände welche die Reinheit der neugeschaffenen Gemeinde gefährdeten, die Leichtfertigkeit mit welcher die Bürger ihre Weiber verstiessen und eheliche Verbindungen eingingen mit heidnischen Ausländerinnen; nachdrücklicher noch schilt sie die Lässigkeit in der Erfüllung der kirchlichen Pflicht, in der Entrichtung des Zehnten, und in der Auswahl der Thiere

zu Opfergaben: eine Rüge die Laien und Leviten in gleicher Weise trifft. Auf der andern Seite will sie der wachsenden Entmuthigung des in seinen überspannten Hoffnungen getäuschten Volkes wehren: der Tag der rechten Erlösung wollte immer noch nicht erscheinen; immer noch herrschten die Gottlosen, und Frömmigkeit führte nicht zu Frieden und Glück. Darauf antwortet der Prophet, in gedämpfterm Tone zwar als seine Muster und Lehrer, aber annoch ungeschwächten Glaubens, mit der zuversichtlichen Verheissung der nahen Erscheinung des Herrn in seinem Heiligthum, zur Läuterung Israel's und zum Gericht über die Welt.

Exegetische Hülfsmittel: Sal. v. Til, L. B. 1701; J. Ch. Hebenstreit, L. 1731; Hm. Venema, Leov. 1763; C. F. Bahrdt, L. 1768; J. Adm. Naumann, Altenb. 1802; C. W. Justi, Mbg. 1809; Lor. Reinke, Giess. 1856; A. Koehler, Erl. 1865; Pt. Holmer, Ups. 1874; Sv. Gu. Svensson, eb. 1857; O. H. Borgstroem, Lund. 1868. — Knobel, Proph. II. 385; Naegelsbach in Herzog's Encycl.; Schrader in Schenkel's BLx.; Vitringa, Obss. VI. 326; Geiger's ZS. 1868. S. 86; Hengstenberg Chr. III. 582.

Dass wir das sog. Maleachi-Buch hier einfügen, vor Esra, geschieht zunächst um es nicht ganz von den übrigen nachexillschen Propheten zu isoliren, aber auch sonst scheint uns die gegentheilige, ziemlich allgemeine Meinung der Gelehrten nicht ganz sicher begründet. Indessen gehn auch dort die Ansichten aus einander und bei weitem nicht alle beruhigen sich bei der ungefähren Gleichzeitigkeit; namentlich streitet man um die Frage ob der Prophet aufgetreten sei während der ersten oder während der zweiten Anwesenheit des Nehemia in Jerusalem, oder zwischen beiden. Die Gründe die hier vorgebracht werden scheinen nicht entscheidend; der Prophet rügt dieselben Missstände wie Nh. 13; aber auch andre 2, 13 ff. Indem er es tadelt dass schlechte Thiere zum Altar gebracht werden, frägt er ob man sie auch dem Statthalter bringen würde (1, 8)? Da nun Nehemia versichert (5, 14) dass er keinen Gehalt (*in natura*) angenommen habe, so schliesst man er sei damals abwesend und ein andrer an seiner Stelle gewesen. Viel später, achtzig Jahre nach Nehemia, den Propheten schreiben zu lassen scheint uns gar zu gewagt, da dies beweisen würde die Reformen seien spurlos an den Juden vorüber gegangen. (Hitzig Gesch. 306).

Wenn man nun bedenkt dass die Gesetze, deren Nichtbeachtung gerügt wird, sämmtlich älter sind als der Priestercodex (fehllose Opferthiere 1, 7, vgl. Dt. 17, 1; Verbot der Mischehen 2, 11 vgl. Dt. 7; Zehnten 3, 8 vgl. Dt. 14 u. ö.; Privilegium des Stammes Levi 2, 4. 7. (wo der Text sogar laxer scheint als Ezechiel, jedenfalls zu Dt. 17, 8 f. stimmt), und dass gar 3, 22 die mos. Gesetzgebung an den Horeb verlegt wird, mit den bekannten deuteronomischen Formeln, so darf man billig fragen wo denn die Nöthigung ist den Propheten zum Zeitgenossen des Esra oder gar jünger zu machen? Auch was 3, 5 von Zauberei, Ehebruch, Wittwen, Waisen, Taglöhnern und Fremden gesagt wird bewegt sich alles in dem Ideenkreise des Deuteronomiums. Wenn nach unserm Texte die Cultus-Bedürfnisse von den Bürgern bestritten werden mussten, und nicht vom persischen Fiscus (Esr. 6, 9; 7, 15) so beweist dies nichts für die Zeit des Buches, da jene Verordnung des Darius wohl schwerlich lange in Kraft geblieben ist.

Am längsten verweilt der Prophet bei seiner Strafpredigt an die Priester (1, 6—2, 9) wozu 1, 2—5 wohl die Einleitung bildet. Es folgt der Tadel der leichtsinnigen Ehescheidungen und der Ehen mit Heidinnen (2, 10—16), und der Säumniss in Entrichtung der Zehnten und Opfer (3, 7—12). Das Uebrige lehnt sich an den gewöhnlichen Ideenkreis der prophetischen Rede

(2, 17—3, 6 u. 3, 13—24). Hier wird das Gericht, die Läuterung wie von Gold und Silber, in Aussicht gestellt, die Scheidung der Uebermüthigen und der Frommen, ganz in der alten Weise.

371. Ein schwacher Nachklang nur der einst so redegewaltigen, weltüberwindenden Begeisterung. Und diesmal auch ein namenloser. Denn der Name Maleachi, welchen die Ueberlieferung der jüdischen Schulen an diese Blätter geheftet hat, eignet unsres Dafürhaltens nicht der Person des Verfassers, weder als ein geschichtlich bestimmter, noch weniger als ein symbolischer, als nennte er sich selbst einen Gottesboten. Er erscheint uns als ein conventionelles aus dem Text herausgegriffenes Schlagwort, zur Bezeichnung dessen was der Inhalt merkmürdigstes darbot. Denn da las man, auf dem letzten Blatte der letzten Buchrolle des heiligen Seherkreises, wie dem Herrn, wenn er nun endlich zu kommen sich anschickte, Elija vorauftreten würde, als sein Sendbote und Wegbereiter, die Herzen der Väter und Kinder zu versöhnen, die jetzt in Glauben, Schaffen und Hoffen entzweiten. Diese Aussicht wollte das verarmte Geschlecht festhalten. Der Tempel, für dessen Neubau unter schweren Hindernissen des Ungenannten jüngere Vorgänger ihr Wort eingesetzt hatten, er war vollendet, aber die neue Zeit war nicht angebrochen. Die Mängel der Gegenwart verdeckten sie mit einem trüben Nebelschleier, hinter welchem die Propheten selbst verschwanden. Und bis ihn die Sonne des Heils durchbrach, führte die priesterliche Zucht des Gesetzes ihr gestrenges Regiment. Der Geist überliess dem Buchstaben seine Stelle.

Ueber den Namen des Vf. ist bis heute Streit. Zwar schon in der alex. Uebersetzung wird er Malachias genannt und darauf baut die grosse Mehrzahl der Neuern die Behauptung Maleachi sei nur eine Abkürzung von Maleachijah, was Bote Gottes heissen soll. Was ist denn damit gewonnen? Kann ein Vater seinen neugeborenen Knaben so geheissen haben? Schon das Targum behauptet der Vf. sei Esra gewesen und M. ein ehrender Beinamen. Diese Ansicht hat auch an andern (Hengstenberg, Umbreit) Freunde gefunden s. die vollständige Literatur bei Köhler, wo auch die Faseleien der Juden u. A. erwähnt sind, welche den Vf. zu einem incarnirten Engel machen. Vgl. überhaupt Wolf, bibl. hebr. II. 189.

Wir unseres Theils sind überzeugt dass das Büchlein anonym war als es in die Sammlung aufgenommen wurde, und eine Ueberlieferung in Betreff des Vf. nicht vorhanden. Beweis dafür ist auch die Uebersetzung der LXX von 1, 1 διὰ χειρὸς ἀγγέλου αὐτοῦ. Daher spätere jüdische Gelehrte, aus dem Texte selbst die theologisch bedeutendste Stelle (3, 1) herausgreifend, demselben einen conventionellen Titel gaben wie z. B. auch den Klagliedern und den fünf Büchern der Thora. Denn allerdings ist die genannte Stelle, nebst der damit zu verbindenden 3, 24 die am meisten ins Auge fallende, und bei der Prosa des ganzen Buchs (nach Form u. Inhalt) einen schönen, grossen und originellen Gedanken aussprechende. Daher auch das N. T. mit vollem Rechte denselben in den Bereich seiner Anschauungen herein gezogen hat (Mtth. 11, 14; 16, 14; 17, 10; Mc. 6, 15; 8, 28; 9, 11; Joh. 1, 21 f.; Luc. 1, 17; 7, 8. 19; Apoc. 11, 3). Dabei ist nicht zu vergessen dass in den christl. Bibeln (zu denen die alexandrinische nicht gehört) das letzte

Kapitel des sog. Maleachi dem N. T. unmittelbar vorangeht. (Vgl. Hengstenberg, Christol. 2. A. III. 1. S. 582).

Specielles: Abweichungen der alten Ueberss. des Mal. im Repert. 6, 104; Reinke über 3, 23 f. in der Tüb. QS. 1855. S. 529; Hebenstreit über Mal. 3, 17. L. 1749. Als Curiosität sei erwähnt dass Mal. 1, 11 nach katholischen Auslegern das unblutige Messopfer als die künftige Weltreligion geweissagt wird. Reinke's Beiträge II. 465. A. Schneider über das reine Speisopfer. Coelln 1869.

372. Die Geschichte des nächsten Geschlechtes seit der Vollendung des Tempelbaus ist uns ganz unbekannt. Die kleinen lückenhaften Bücher der spätern Zeit wissen nichts davon zu erzählen. Eine Prophetenstimme, ausser der zuletzt genannten, lässt sich nicht mehr hören. Wenn vielleicht Kinder Israel's mithalfen bei Marathon und Salamis den Hellenen unverwelkliche Lorbeerkränze zu flechten, so hat dies mit unserm Berichte nichts zu schaffen. Erst unter einem der Nachfolger des Darius tauchen aus dem Dunkel wieder einige grosse Gestalten auf welche aber eine sorgfältige Voruntersuchung erst aus der Hülse der Sage herausschälen muss um sie klar zu erkennen. Das ist Nehemia der Statthalter Juda's für den Grosskönig, und Esra der Priester und Schriftgelehrte, beide für die weitere Entwicklung ihres Volkes Männer von unberechenbar grosser Bedeutung, in sofern die Ueberlieferung keinen andern Namen gleicher Währung dem ihrigen an die Seite stellt, aber selbst ihrer Zeit nach nicht mit voller Gewissheit einzureihen.

Selbst bei Herodot verschwinden die Israeliten unter dem allgemeinen Namen der Syrer von Palästina (VII. 89). Doch da hier von Schiffen die Rede ist so dürfen vielleicht allein die Phönizier gemeint sein.

Es kann wohl auch ohne Gefahr des Irrthums angenommen werden dass zwischen Serubbabel und Nehemia kein Geschichtschreiber die Schicksale der kleinen Kolonie beschrieben hat. Die Esr. 4—6 enthaltenen Nachrichten sind zum Theil verdächtig, zum Theil in einem Dialekte geschrieben der gewiss damals und noch lange nicht in Jerusalem gesprochen wurde (§. 373).

Bezüglich der beiden letzten Heroen der althebräischen politischen Geschichte, hier nur die chronologische Fixirung ihrer Wirksamkeit. Esra soll nach Jerusalem gekommen sein mit einer neuen Kolonie (C. 7, 7) im siebenten Jahre eines Artachschasta (Artaxerxes); das wäre nach der gewöhnlichen Zeitrechnung im J. 458 und der König der erste dieses Namens. Nehemia, der Mundschenk desselben Königs kömmt mit Vollmacht im zwanzigsten Jahre, Dec. 445 (Neh. 1, 1). Wie lang er in Jerusalem blieb wird nicht gesagt, wohl aber erfahren wir dass er später ein zweites mal dahin kam, nämlich im J. 433 (C. 13, 6). J. F. Koehler, die Chronologie der BB. Esra und Neh. in den Annalen der Theol. 1831. IV.

Eine wichtige, und nicht mit voller Sicherheit zu lösende, Frage ist in wie fern und wie lange beide Männer als gleichzeitig in Jerusalem anwesend gedacht werden können. Der Buchstabe, wie er vorliegt, scheint sie zu bejahen; der Geist der Erzählung würde ohne diesen eher für das Gegentheil entscheiden (§. 374).

Die Geschichte dieser Epoche behandelt ausführlich G. C. v. Balen-Blanken, de Jood in zijn vaderland. Hoorn 1841. 2 t.

373. Die äussern Verhältnisse zu ihrer Zeit waren im höchsten Grade ungünstig, Das Land war fortwährend durch Kriege beunruhigt. Aufrührerische Statthalter gefährdeten den öffentlichen Frieden. Die Nachbarschaft feindete die vielfach von ihr abhängige Colonie an. Manche verliessen die trostlose Umgebung und zogen sich da und dorthin; die Bevölkerung nahm eher ab als zu; die elenden Wohnungen verfielen wieder und zu den alten Trümmern kamen neue. Alle Elemente des Reichthums fehlten, und wie viel die strengere Polizei denselben hätte fördern mögen, steht dahin. Die trüben Zustände schwächten die Kraft der kirchlichen Ordnung. Die Missbräuche nahmen wieder überhand, zugleich mit der Mischung der Volksstämme. Die Priesterkaste, für ihren Unterhalt auf den guten Willen der Leute angewiesen, sah bald ihre eigenen Bande gelockert. Da griffen die beiden vorhin genannten Männer mit kräftiger Hand ein, und schufen endlich, den nun schon hundertjährigen schwankenden Versuchen den Stempel ihres Geistes aufdrückend, das Judenthum der Zukunft.

Die Belege zu dieser Schilderung sind in dem B. Nehemia zu sammeln: C. 1, 3; C. 2, 17; C. 5; C. 11, 1 f.; C. 13, 10 f.; 15 f.; 23 f. Was von dem Zustande der Mauern und Thore gesagt wird, soll nach den Einen bis auf die Zerstörung durch die Chaldäer zurückweisen, insofern man annimmt die Colonie sei bisher nie dazu gekommen die Festungswerke herzustellen; andre dagegen denken an kriegerische, uns nicht überlieferte, Ereignisse in der Zwischenzeit. B. Neteler, die Wiederherstellung der Mauern Jerusalems (Tüb. QS. 1875. III.).

374. Beide Männer scheinen eigenhändige Aufzeichnungen über ihr Leben und Wirken hinterlassen zu haben. Es sind aber dieselben bis auf wenige Bruchstücke verloren, welche glücklicherweise in das viel spätere Sammelwerk aufgenommen worden sind wovon unsere jetzigen sogenannten Bücher Esra und Nehemia einen Theil bilden. Nach diesen Bruchstücken zu urtheilen, müssen beide ihre Denkwürdigkeiten in ziemlicher Ausführlichkeit niedergeschrieben haben. Von Esra's Werk ist aber nur der Bericht über den Abzug der von ihm geführten Colonie aus Babylon, nebst deren Ankunft in Jerusalem erhalten, und die Schilderung der Verwahrlosung in welcher er die dortige Gemeinde antraf; von Nehemia mehreres, manchfaltiges, charakteristisches, und durch den lebendig anschaulichen Vortrag fesselndes. Damit hängt es wohl auch zusammen dass das Bild dieses letztern, in der Erinnerung der spätern Zeit ein klareres geblieben ist, während die Sage das jenes Erstern in Nebel gehüllt und ihn halbwegs zu einer fabelhaften Person gemacht hat. Dass sie, eine Zeit lang wenigstens,

neben einander wirkten muss man mehr zwischen den Zeilen lesen als dass es ausdrücklich bezeugt wäre.

Die Nachweisung der buchstäblich erhaltenen und der nur in der jüngern Benützung durchschimmernden Bruchstücke beider Schriften s. §. 425.

Den Beweis der Echtheit, namentlich der wichtigern Schrift des Nehemia, liefert am unmittelbarsten die Naivetät mit welcher der Vf. seine eignen Handlungen noch mehr Gott als seinen Lesern empfiehlt (C. 5, 19; 6, 14; 13, 14. 22. 31, vgl. auch 1, 5 f.; 4, 17; 5, 14; 6, 10).

Die gleichzeitige Anwesenheit Esra's und Nehemia's wird ganz gelegentlich erwähnt Neh. 8, 9 vgl. 10, 2; 12, 26. Ein bestimmtes dahin gehendes Zeugniss ergibt sich nur aus Neh. 12, 36. 40. Aber alle diese Stellen beanstandet Hitzig (Gesch. 287) und lässt Nehemia erst auftreten nachdem Esra vom Schauplatz verschwunden ist. Vgl. M. Jastrow in Frankel's ZS. 1878. S. 72.

Es ist Thatsache dass nur an die Person Esra's, und nicht in gleicher Weise an die des Nehemia (2 Macc. 1, 19 ff.) die jüngere Legende sich angeheftet hat, und zwar in hohem Grade, sowohl in Betreff seiner Betheiligung an der Redaction des mos. Gesetzbuchs (§. 377), als indem er zum Vf. späterer apokryphischer Bücher gemacht wurde. Dagegen darf es nicht unbemerkt bleiben dass der Siracide (49, 13) nur erst Nehemia's gedenkt und den Esra mit Stillschweigen übergeht. Aus den Büchern welche die Namen der beiden Männer an der Spitze tragen erfährt man im Grund nichts klares über die Thätigkeit des Esra in Jerusalem, mit alleiniger Ausnahme seines Auftretens gegen die gemischten Ehen. Ueber Esra s. noch Kuenen, Volksgodsd. 272.

375. Immerhin mögen wir urtheilen dass derselbe Geist hierarchischer Consequenz mit den guten Absichten und harten Mitteln den einen wie den andern leitete. Das Unterscheidende zwischen ihnen, welches aber nicht zur Wirklichkeit gehören muss, sondern auch blos der täuschende Eindruck der vorhandnen Erzählungen sein kann, wäre dieses: was Nehemia an Einrichtungen und Gesetzen mit durchgreifender Charakterkraft und eiserner Strenge als nothwendige und nützliche Reform selbständig erzwang, das soll Esra, uralte Satzungen wieder hervorsuchend und als ein kundiger Schriftgelehrter ohne Anspruch auf eigne Geltung, einem vergesslichen Volke als das Vermächtniss Mose's empfohlen haben. In beiden Darstellungen mag ein Theil der Wahrheit enthalten sein. Jedenfalls handelte es sich zunächst, und sobald für die äussere Sicherheit gesorgt war, um die Organisation der Colonie als einer kirchlichen Gemeinde, Einrichtung des Gottesdienstes, festes Abgaben-System an Erstlingen, Zehnten und Tempelsteuer. Strenge Sabbatheiligung, und rücksichtslos gehandhabtes Verbot der gemischten Ehen begründeten wie nie zuvor die Scheidung des Judenthums von der übrigen Welt, und gaben der Priesterschaft mit dem endlich gesicherten reichlichen Einkommen zugleich eine Macht, welche weder dem fremden Königthum verdächtig werden, noch von einem andern Stande in der Nähe ihm streitig gemacht werden konnte.

Es ist zu bemerken, dass Nehemia in seinen Denkwürdigkeiten sich überall geberdet als ordne er alles und jedes aus eignem Antrieb an, ohne sich je auf eine geschriebene Satzung zu berufen, während Esra immer unter der Bezeichnung des Schriftgelehrten erscheint. Daraus erhellt deutlich, dass der Vf. des jetzt vorliegenden Werkes von der Vorstellung ausgeht das Gesetz sei längst fertig gewesen. Auch dies dürfte darauf hindeuten, dass Esra in das Helldunkel der Legende zu rücken ist.

Ueber die Misch-Ehen s. Esra 9. 10. Neh. 13, 23. Letztere Stelle, aus Nehemia's eigner Feder, klingt doch sehr sonderbar, wenn Esra wirklich längst in der Sache aufgeräumt hätte, wie dies in dem nach ihm benannten Buche behauptet wird.

Ueber das von Neh. eingeführte Abgaben-System s. 10, 33 f. und §. 387. Dabei beruft sich der Text v. 36 f. auf ein bereits geschriebenes Gesetz, welches aber mit Num. 3, 12 f. 40 ff. 8, 16 f., wo die Leviten anstatt der Erstgebornen von Gott angenommen werden, nicht zu vereinigen ist.

Ueber Sabbatheiligung Neh. 13, 15 f. und den Zehnten ebend. v. 10 f.

F. Moebus, du rôle d'Esdras dans le rétablissement du peuple juif. Toul. 1859. Ant. Th. Hartmann in s. Werke: Verbindung des A. u. N. T. S. 101 f. Vaihinger in den Studien 1854. I. 1857. I; Ferd. Weber (§. 584) S. 1 flgd.

376. An der Spitze der Gemeinde stand ein Hoherpriester. Der Grundsatz der Erblichkeit dieser Würde erhöhete ihr Ansehn und stellte gewissermassen die einheimische Monarchie wieder her. Durch die in seine Hand gelegte Verfügung über den Tempelschatz erlangte er eine Macht welche für die Kräftigung des Nationalbewusstseins von Wichtigkeit sein konnte, aber auch ihn zum Gegenstande des Argwohns der fremden Regenten machen musste, welche sich später in die politische Nothwendigkeit versetzt fanden, durch alle Mittel ihn zu ihrem Werkzeuge zu machen und in ihr Interesse zu ziehn. Dem Hohenpriester zur Seite stand, wir wissen nicht seit welcher Zeit, aber wahrscheinlich erst lange nach dem Abschlusse der pentateuchischen Gesetzgebung, ein Senat von siebenzig Beisitzern als oberster Gerichtshof, aus levitischen und bürgerlichen Elementen zusammengesetzt, mit wesentlich aristokratischer Verfassung was seine Ernennung betrifft, und durch diese der beharrliche Träger einer durch Jahrhunderte sich erhaltenden Reihe von Regierungsgrundsätzen, deren den Staat stärkende Unveränderlichkeit noch nirgends sich, weder mit der Alleinherrschaft noch mit der Volksgewalt, als verträglich erwiesen hat.

Wir greifen eigentlich hier der Geschichte vor; sofern aber die Institution des Hohepriesterthums in eine frühere Zeit hinaufreicht, so kann das momentane Zurücktreten desselben in der Zeit der Reformation kein Hinderniss sein hier davon zu reden, da jedenfalls durch es die Dauerhaftigkeit der jetzt geschaffenen Zustände gesichert war. Was aber das Synedrium betrifft so wird dasselbe hier nur deswegen erwähnt, weil es gewiss nicht erst im 2 Jhh. entstand, wo wir es zuerst bezeugt finden (§. 495).

Neben Esra und Nehemia nämlich spielt der Hohepriester keine irgend bedeutende Rolle, und man mag daraus schliessen, dass sein Ansehn, bei den im allgemeinen gedrückten und kümmerlichen Verhältnissen der Zeit, noch kein sehr vorwiegendes war. Vielmehr ist zu sagen, dass bei dem feierlichen Aufzug Neh. 12, wo die ganze officielle Welt der Gemeinde mit Namen genannt wird, der Hohepriester durch seine Abwesenheit glänzt. Dass aber das Amt schon bestand, geht aus dem unabweisbaren Zeugniss der Propheten Haggai und Sacharja hervor, weniger vielleicht aus der Genealogie Neh. 12, 10, denn die Zuverlässigkeit dieser letztern könnte beanstandet werden; sie schliesst sich durch Esr. 3, 2 an 1 Chron. 5, 41 (al. 7, 14) an und die Sicherheit dieser steht unsres Bedünkens auf sehr schwachen Füssen (vgl. §. 118. 294).

Cl. H. v. Herwerden, summi sacerdotis in rep. hebr. autoritas. Gron. 1822. H. Grätz, der Dualismus in der Oberleitung des jüdischen Gemeinwesens, in ZS. 1869. S. 241 f. Eine Chronologie der nachexilischen Hohenpriester gibt Herzfeld II. 368.

377. Dass wir mit Esra auch bei dem endgiltigen Abschluss des grossen jüdischen Gesetzbuchs angekommen seien, ist eine heutzutage viel verbreitete Meinung. Man könnte dafür schon die Sage anführen welche ihm dasselbe, als ein in schlimmer Zeit verlorenes, durch den Geist Gottes nochmals offenbaren lässt und von ihm niederschreiben. Auch die Ansicht ist empfohlen worden dass die Arbeit der Jahrhunderte schon vor Esra, aber in Babylon, vollendet gewesen wäre, und dass der gelehrte Sohn des Seraja sie von dort fertig mitgebracht, und nun unter seinen Glaubensgenossen in Jerusalem, als die fürder unverbrüchlich heilige Regel des Gemeinwesens, eingeführt habe. Gegen beides haben wir wichtige Bedenken. Es lässt sich nachweisen dass der Mann lange Jahre in der Colonie verweilte ehe es zu einer officiellen Promulgation des Gesetzes kam; und dass dasselbe, in der Gestalt wie wir es besitzen, zu seiner Zeit und durch ihn nicht vollendet war, wird wohl auch angesichts gewisser unleugbarer Thatsachen nicht in Abrede gestellt werden können. Immerhin bezeichnet seine Wirksamkeit einen wichtigen Wendepunkt in der israelitischen Geschichte. Die Gemeinde bequemte sich fortan der neuen Ordnung; Jahweh's Wille hatte sich jetzt im Buchstaben verkörpert, als eine bleibende, allen unmittelbar ertheilte Offenbarung und dieser erwies sich mächtiger als vordem der Geist in der Predigt der Propheten.

Es ist überflüssig in den Denkwürdigkeiten des Nehemia Phrasen nachzuweisen, welche an die Sprache des Deuteronomiums erinnern, oder in der Rede des 9. Kapitels die alte Geschichte, wie sie der Pentateuch erzählt, ohne Unterschied der Bestandtheile desselben. Denn dass diese Rede erst in bedeutend jüngerer Zeit concipirt worden ist versteht sich von selbst.

Interessanter für den Augenblick ist die Erzählung Neh. 5. Was da das Volk beklagt war altes Herkommen (2 Kön. 4, 1. Jer. 34), und durchaus nicht ungesetzlich (Deut. 15). Der Statthalter lässt es bei zweckmässigen Ermahnungen bewenden, und wir erfahren hieraus nicht ob das Gesetz über die Unveräusserlichkeit des Grundbesitzes (Lev. 25) schon existirte oder nicht (§. 361); es konnte ja auch wieder in Vergessenheit gerathen sein.

Wohl aber erfahren wir aus Neh. 12, 27 f., dass die Priester, die Leviten und die Sänger schon geschiedene Kasten bildeten, wie dies ja auch aus den statistischen Tabellen (C. 7, 39 f.) folgt, welche wir übrigens nicht in die Zeiten der ersten Colonie unter Cyrus versetzen (§. 326. 356).

C. 13, 5 ist von einem Vorrathshause die Rede, wohin man den Zehnten von Korn, Most und Oel zu bringen pflegte, nebst andern Dingen, welche für den Cultus bestimmt waren. Bei seiner zweiten Ankunft in Jerusalem entdeckte Nehemia, dass diese Gebühren nicht regelmässig oder auch gar nicht entrichtet wurden, so dass die Leviten ihren Dienst aufgegeben hatten und aufs Land gezogen waren um ihre Felder zu bauen. Durch Zureden des Statthalters wurde diesem Missbrauch gesteuert. Wir schliessen daraus, dass die Abgabe Mühe gehabt hat sich einzubürgern und noch nicht lange her Regel war. Aehnliches liest man an der gleichen Stelle über andere Missbräuche, was zu demselben Schlusse berechtigt. Es mag wohl mehreres der Art in der jungen Colonie angebahnt gewesen sein, aber vielleicht noch nicht alles schriftlich promulgirt.

Wenn nun, wie wir in einer unverdächtigen Erzählung Neh. 8 lesen, das Gesetz zum ersten Male in Nehemia's Gegenwart vorgelesen wurde, so geschah dies erst 14 Jahre nach Esra's Ankunft (458—444) und somit ist bewiesen dass es vorher zu Jerusalem nicht bekannt war, dass es also Esra nicht fertig von Babylon mitgebracht, und dass er viele Jahre gebraucht hat um es in die Form zu bringen, die er ihm gegeben haben mag. Man darf sich hierüber nicht wundern, wenn man an die grossen Schwierigkeiten und Hindernisse denkt, welche die beiden Reformatoren zu Jerusalem zu überwinden hatten, bei einer herabgekommenen und entwöhnten Bevölkerung, die man eine Vorschule musste durchmachen, und auch materiell zu Kräften kommen lassen, ehe man ihr das zumuthen konnte, was sie zuletzt ertrug.

Das Factum der Promulgation zieht unsre Aufmerksamkeit auch noch in andrer Hinsicht auf sich. Man „findet" da (heisst es Neh. 8, 14) eine Regel über die Abhaltung des Laubhüttenfestes (Lev. 23, 39 f.), wie dieselbe seit den Tagen Josua's nie Statt gehabt hatte, was sich auch durch Ez. 45, 45 bestätigen lässt, bei welchem das Fest nur sieben Tage dauert. Nachdem das Gesetz während acht Tagen vorgelesen worden, wird ein Document aufgesetzt, durch welches die Gemeinde auf dasselbe verpflichtet, und darauf (C. 10, 35; vgl. Esr. 10, 3) die Lieferung von Holz, Erstlingen, Zehnten u. s. w. geregelt wird, namentlich auch was das Verhältniss der Leviten zu den Priestern betrifft. Dies alles war also entweder jetzt ganz neu oder doch bisher nicht beachtet worden.

In den Memoiren des Esra (C. 8, 15) lesen wir weiter, dass die in Babylonien wohnhaften Leviten gar keine Lust bezeugten nach Palästina zu wandern, während es an zur Heimkehr geneigten Priesterfamilien gar nicht mangelte. Schon bei frühern Emigrantenzügen (Esr. 2, 36 f.) war dasselbe Verhältniss constatirt worden. Das begreift sich ganz leicht wenn man in Betracht zieht, welche Stellung durch Ezechiel's Einfluss den Leviten aufgedrängt worden war.

Wenn Esra gegen die gemischten Ehen eifert, so beruft er sich nicht auf ein mosaisches Gesetz, sondern auf die Warnungen der Propheten (C. 9, 11).

Nehemia, mit dem Tode bedroht, weigert sich ein Asyl im Tempel zu suchen, weil er es für einen Laien als eine Sünde betrachtet, die heilige Schwelle zu übertreten (C. 6, 10 f.). Das Deuteronomium sagt davon kein Wort, wohl aber Ez. 42 f. und darnach die sinaitische Gesetzgebung (Num. 3, 10. 38; 17, 13).

378. Was es nun aber mit der Gesetzesarbeit des Esra wirklich für eine Bewandtniss gehabt, das ist nicht so leicht zu sagen. Berücksichtigt man was Nehemia in seinen Denkwürdigkeiten erzählt, so sieht man allerdings dass manches schon im Gange war wovon bei Ezechiel noch keine Spur ist, aber auch dass es annoch Mühe hatte durchzudringen. So namentlich die Entrichtung des Zehnten. Die Kopfsteuer für den Tempel wird als etwas ganz neues erwähnt. Nun entsteht die Frage: welche Vorstellung haben wir uns zu machen von dem Gesetze auf welches das Volk von seinen beiden Reformatoren in feierlicher Tagsatzung vereidigt wurde? War es wirklich unser Pentateuch, so dass anzunehmen wäre das ältere Werk sei nun durch Nachträge und Einschiebsel zu seiner jetzigen Gestalt gekommen? oder war es nicht vielmehr ein selbständiges, in welchem die neuen Cultgesetze, die künftig massgebende jüdische Kirchenordnung, in einem mässigen aber genügenden historischen Rahmen und wohl auch nicht ganz unmethodisch zusammengestellt waren? Und wenn man sich mit uns zu dieser letztern Annahme versteht, frägt sich erst noch ob Esra in Betreff dieser Gesetze überall als Verfasser, und nicht vielmehr in bedeutendem Masse als Sammler zu gelten hat.

Es ist in jüngster Zeit die Vorstellung durchgedrungen, dass die früher sogenannte Grundschrift (der erste Elohist) aus Esra's Zeit stamme. Damit ist aber keineswegs entschieden, ob diese Schrift je für sich bestanden hat oder ob sie in das frühere Werk hineingearbeitet worden ist, wie man einst umgekehrt den Jehovisten in die Grundschrift hinein hatte arbeiten lassen; eben so wenig ob Esra blos der Sammler bereits bestehender Regeln, oder der Schöpfer derselben gewesen. Die Sache lässt sich nicht so kurzer Hand entscheiden.

Was das erstere betrifft, so können wir uns durchaus nicht mit der Ansicht befreunden, dass Esra unsern Pentateuch durch Einverleibung seiner eignen Arbeit in das früher vorhandene zum Abschluss gebracht hat. Sein Werk muss ein für sich bestehendes gewesen, und erst später mit den beiden frühern in Verbindung gebracht worden sein (gegen Schürer, 2. A. II. 249). Das Nähere s. §. 387 f.

In Betreff des zweiten Punktes können wir in dem Priestercodex des Esra nichts anderes erkennen, als eine Sammlung von Gesetzen verschiedenen Ursprungs. Nur in dem geschichtlichen Rahmen (§. 379) lässt sich eine planmässige Anordnung, die übrigens von der Sage bereits gegeben war, nicht verkennen, und daraus folgt sofort, dass die Hand eines Redacteurs dabei thätig gewesen ist. Aber in Betreff des gesetzlichen Inhalts können wir nicht bei einem so einfachen Urtheil stehn bleiben. So im wesentlichen auch P. Wurster in Stade's ZS. 1884. I. der jenen hist. Rahmen durch Esra aus Babylon mitbringen, und dann zu Jerusalem ältere Gesetzesgruppen darein fügen lässt.

Im allgemeinen zwar lässt sich auch hier in einem gewissen Grade Methode nachweisen, wenn man bei der Hauptsache stehn bleibt. Zuerst die ausführliche Beschreibung des Heiligthums (Ex. 25—30; 35—40), sodann die Opfergesetze (Lev. 1—7), die Vorschriften über Reinigkeit (C. 11—15), endlich das Hauptfest (Lev. 16). Von da an lässt sich eine Klassification nicht mehr durchführen. Von Lev. 17—26 ist schon die Rede gewesen (§. 369)

und hier wird niemand strenge Ordnung nachweisen wollen: je weiter man vorangeht, desto weniger. Lev. 27 handelt von Gelübden; Num. 3. 4 von den Priestern; C. 5 von Reinigung, Verschuldung und Gottesurtheil; C. 6 wieder von Gelübden; C. 8. 9 vom Leuchter, von den Leviten, vom Pascha, C. 15 von Opfern und von den Troddeln an den Kleidern; C. 18 von den Gebühren der Priester; C. 19 wieder von Reinigungen, endlich C. 28. 29 wieder von Opfern.

In dieser Masse von Gesetzen laufen viele einfache Wiederholungen mit unter: Sabbat (Ex. 31, 12 f. 35, 1 f.); Leuchter (Ex. 27, 20 f. Lev. 24, 1 f. Num. 8); das tägliche Opfer (Ex. 29, 38 f. Num. 28, 3 f.); die Wolkensäule (Ex. 40, 34 f. Num. 9, 15 f.) das Speisopfer (Lev. 2, 1 f.; 6, 7 f.; 7, 15 f.; 19, 5; Num. 15, 1 f.). Oefters aber auch begegnen wir wesentlichen Modificationen: Alter der Leviten (Num. 4, 3 f.; 8, 23 f.); Laubhütten (Lev. 23, 33 f. und v. 39 f.); Priesterweihe (Ex. 29. Lev. 6, 12 f. C. 8, 9. Num. 8, 5); Gelübde (Lev. 27; Num. 6); Einkünfte der Priester (Lev. 6. 7; Num. 18); Sühnopfer (Lev. 4; 5, 21 f.; Num. 5, 5 f. 15, 22 f.) u. s. w.

Schon diese Thatsachen führen auf den Gedanken, dass wir hier eine Sammlung früher zerstreuter Gesetze vor uns haben. Dies bestätigt sich nun weiter durch die hin und wieder vorkommenden Schlussformeln: Lev. 7, 37 (am Schluss der Opfergesetze, wo der echte Mose nicht nöthig gehabt hätte zu bemerken, dass er dieselben am Sinai gegeben habe), Lev. 11, 46; 13, 59; 14, 54; 15, 32; 23, 37; bes. 26, 46 und 27, 34. Ausserdem nur noch Num. 5, 29; 6, 21. Es ist bereits aus obigem ersichtlich, dass im Leviticus viel grössere Ordnung herrscht als im B. Numeri.

Entsprechende Ueberschriften sind wenige vorhanden (Lev. 6, 2. 7. 18; 14, 2; Num. 6, 13). Dafür aber mehr als 70 mal die Eingangsformel: „Der Herr sprach zu Mose“ u. s. w. Diese Einförmigkeit mag ein neues Argument für die Einheit der Redaction sein; doch ist wieder eine Verschiedenheit dabei in Betreff der Orte, wo die Gesetze gegeben worden sein sollen. S. Lev. 1, 1; Num. 1, 1; 3, 1. 14; 9, 1; Lev. 25, 1; 26, 16; 27, 34 und selbst Lev. 7, 38, wo es im Widerspruch ist mit C. 1, 1.

Noch auffallender sind solche meist kurze Statuten, welche bald die Erzählung, bald auch die sonstige Gesetzgebung störend unterbrechen. Wir verweisen hier auf die beiden Sabbatgesetze Ex. 31, 12—17; und 35, 1—3. welche jetzt die Geschichte der Stiftshütte unterbrechen, denn was dazwischen steht C. 31, 18—34, 35 ist jehovistisch und kömmt hier nicht in Betracht. Diese beiden Artikel, welche bis auf weniges ganz übereinstimmen, sind gewiss nicht von Anfang an hier gestanden. Aehnliche Einschiebsel, deren Stellung unerklärlich ist, finden sich Num. 6, 22—27; C. 15, 32—36; C. 15, 37—41; C. 8, 1—4; C. 10, 9. 10. Die Stelle Lev. 10, 16 f. ist nicht wohl zu vereinigen mit C. 6, 23 und 9, 11. Die Erzählung Lev. 8—10 steht in directer Verbindung mit Ex. 40, dies ein Grund mehr Lev. 1—7 als eine besondere Sammlung von Opfergesetzen zu betrachten. Lev. 16, 1 schliesst sich an C. 10 an, so dass auch hier die Sammlung der Reinigungsgesetze C. 11—15 vorn und hinten abgegrenzt ist.

Aber selbst innerhalb dieser speciellen Gruppen lassen sich wieder Scheidungen vornehmen. In dem Opfercodex gehören zunächst C. 1—3 zusammen. C. 4, 1; 5, 14. 21 (al. 6, 1) haben wieder besondere Ueberschriften und der Inhalt scheint nicht aus einem Gusse zu sein. C. 6. 7 kömmt eine neue Reihe von Regeln, eine Art Novelle zum vorhergehenden. Endlich C. 7, 28 ein weiteres, verschiedenes Gesetz über das Dankopfer (A. Merx in Hilgenfeld's ZS. 1863. I).

Sehr sonderbar, und die Kritik herausfordernd, ist die müssige, und theilweise wörtliche Wiederholung der Beschreibung der Stiftshütte Ex. 25—31,

11 und C. 35—40, wo auch die griechische Uebersetzung eine ganz andere Anordnung hat, und deren zweite Hälfte wahrscheinlich aus spätern Zusätzen besteht. Der Text schloss einst wohl mit den ersten Worten von C. 36, 8 (J. Popper, der bibl. Bericht über d. Stiftshütte. L. 1862).

Im B. Numeri ist noch besonders zu besprechen der Umstand, dass plötzlich, ohne nähern Bericht, die Erzählung vom zweiten Jahre der Wanderung auf das vierzigste überspringt; mit anderen Worten die vor C. 20 eingereihten Gesetze gehören noch zu dem sinaitischen Codex, die folgenden zu der Gesetzgebung im Lande Moab. Dies verräth offenbar verschiedene Geschichtscombinationen, und kömmt nicht aus einer und derselben Hand. C. 36, 13 ist die Schlussformel des vorhergehenden „moabitischen" Codex. Die beiden Volkszählungen C. 1 und 26, über deren Divergenzen man sich so viel den Kopf zerbrochen hat, sind einfach Doppelgänger und gehören respective zu denselben beiden Gruppen. Auch Num. 3 und 4 verrathen verschiedenen Ursprung.

379. Zur Begründung der eben empfohlenen Ansicht ist zunächst darauf zu verweisen dass das nach Massgabe der frühern Untersuchung aus unserm Pentateuch herauszuschälende Werk des Esra zwar die bekannte Einkleidung einer heiligen Geschichte hat, aber diese so knapp als möglich gibt, als eine längst bekannte, und eigentlich nur bei solchen Auftritten derselben ausmalend verweilt, welche mit einem wesentlichen Gesetze in engerer Beziehung stehn. Auch darf ja nicht übersehn werden dass die Geschichte Joseph's, als für Juda gleichgiltig, von dem Verfasser ausgelassen ist, und dass einige andre Sagen theils im Geiste der Hierarchie umgemodelt, theils neu hinzugekommen sind. Eigenthümlich ist dieser Schrift die Sorgfalt welche darin auf eine künstliche Zeitrechnung verwendet ist. Was aber das gesetzliche Element betrifft so fällt es nicht minder auf dass eigentlich nur die Interessen des Altars und seiner Diener, nicht aber Religion und Sitte für den Verfasser die Hauptsache sind. Vor Polytheismus brauchte nicht mehr gewarnt zu werden (ein wohl zu beachtendes Moment!) und statt der Reinheit des Herzens ist Reinheit der Haut und der Schüsseln das wichtigere.

Der geschichtliche Rahmen des von Esra promulgirten Gesetzbuchs ist ein sehr knapper, und bloss dazu bestimmt diesem seine Basis zu sichern, wie auch das Deuteronomium eine solche erhalten hat. Wir zählen dazu, und werden nichts Wesentliches ausgelassen haben: Gen. 1—2. 4a die Schöpfung; C. 5 die vorsintflutlichen Väter; C. 6—8 die Flut, jetzt combinirt mit der andern Relation; C. 9, 1—17. 28. 29 der Bund mit Noah; C. 10 theilweise, die Theilung der Noachiden; C. 11, 10—32 die Väter von Noah bis Abraham.

Die Geschichte der drei isr. Patriarchen ist, als eine längst bekannte, so kurz zusammengezogen dass sie ohne das ältere Werk für uns unverständlich bliebe. Von Abraham handelt in wenigen Zeilen C. 12, 4b. 5; C. 13, 6. 7b. 11b. 12; C. 16, 3. 15. 16; C. 19, 29; C. 21, 1b. 5; C. 25, 7—11a. Dazu kommen zwei längere Abschnitte: C. 17, die Institution der Beschneidung, und C. 23, die Besitznahme von Grund und Boden im gelobten Lande, auf legitime Weise. Die Geschichte Isaaks ist resumirt in C. 25, 19. 20. 26b.; C. 27, 46; C. 35, 27—29; die Esau's C. 26, 34. 35; 28, 8. 9; C. 36,

1—14. 43b.; die Jakob's C. 28, 1—7; C. 31, 17. 18; C. 35, 9—15. 23—26; C. 37, 1; C. 46, 8—27 (?); C. 47, 7—11; C. 48, 3—7; C. 49, 29—33; C. 50, 12, 13.

Es folgt die Nachricht von der ägyptischen Dienstbarkeit Ex. 1, 7. 13. 14; C. 2, 23—25; die Sendung Mose's C. 6, 3—12; C. 7, 1—7. Die Erzählung von den ägyptischen Plagen (C. 7—11) besteht jetzt aus einer Combination zweier verschiedenen Texte (§. 75), ebenso die vom Auszug und vom Durchgang durchs Meer (C. 12—14). Auch Manna und Wachteln kamen in beiden Relationen vor.

Von da an wo Mose auf dem Berge mit Gott verkehrt (C. 19, 1; C. 24, 15—18) herrscht das legislatorische Element vor, und es verschwindet, mit geringen Ausnahmen, die jehovistische Schrift. Hierher gehören (unter Vorbehalt der im vorigen §. gemachten kritischen Bemerkungen und sofern wir hier das nicht-jehovistische überhaupt zusammenstellen) Ex. 25—31, 17; C. 35—40; der ganze Leviticus, Num. 1—10, 28. Dann finden sich wieder Spuren in C. 13—16, wo beide Texte in einander greifen (§. 75), wie sich dies in der Geschichte der Kundschafter und der Rotte Korah zeigte. Eben so C. 20. Aber C. 17—19 gehören ganz hierher, eben so C. 25, 6 bis zum Ende des Buchs, mit Ausnahme einiger Elemente in C. 32 und am Ende von C. 33. Auch am Ende des Deut. (§. 312 f.) und im B. Josua (§. 314) blickt die sog. Grundschrift durch.

So ist mit geringer Ausnahme der ganze Inhalt ein legislatorischer und selbst die Geschichte zielt hauptsächlich auf Gesetze ab: Gen. 2, 1 f. Sabbat; C. 9 Blutessen; C. 17 und 23 s. oben; Ex. 12 Passah; Nu. 17 Ahronisches Priesterthum (wobei wohl zu bemerken dass Ahron, und nicht Levi, den übrigen Stämmen parallel gesetzt wird); Lev. 10 die Unverletzlichkeit ritueller Vorschriften u. s. w. Selbst die Genealogien sollen das erwählte Geschlecht von allen andern absondern, und die möglicherweise hierher gehörigen geographischen Abschnitte im B. Josua sind ja eigentlich Theorie. Wenn in der Geschichte von der Rotte Korah und etwa vom Stab Ahron's (Num. 16, 17) ein Antagonismus zwischen Priestern und Leviten durchblickt, so beweist dies durchaus nicht dass die Redaction der elohistischen Gesetzgebung vor-ezechielisch ist. Legenden können auch nachträglich ankommen.

Die Gesetze selbst aber betreffen fast ausnahmslos den Cultus, die Priester, die Opfer, die asketischen Vorschriften, nicht das was die Propheten als Religion gepredigt hatten. Selbst die wenigen bürgerlichen Gesetze, die übrigens zumeist nur in dem bes. kleinen Codex Lev. 17 f. sich finden, hängen irgendwie mit jenen vorherrschenden Elementen zusammen. Nun ist aber §. 294 gezeigt worden dass jene Cultgesetze jünger sind als die deuteronomischen.

Letzteres ergibt sich auch aus der Wahrnehmung, dass von einer Abwehr des Polytheismus nicht mehr die Rede ist. Die drei Stellen Lev. 19, 4; 18, 21; 26, 1 sind gewiss viel älter als Esra (§. 369). Von dort her drohte also keine Gefahr mehr als dieser neue Codex verfasst wurde, während von Mose bis auf Ezechiel ein solches Schweigen unerklärlich wäre. Eine ähnliche Bemerkung lässt sich machen über das Fehlen aller Polemik gegen die Kanaaniter, welche sich noch in dem sonst so humanen Deuteronomium so breit macht. Auch in der Art wie von Gott geredet wird zeigt sich ein bedeutender Unterschied zwischen diesen spätern Texten und den naiven Erzählungen des Jehovisten. Letzterer scheut sich nicht vor den handgreiflichsten Anthropomorphismen; und während bei ihm Gott isst und trinkt und sich die Füsse waschen lässt, bedarf's hier nur eines Wortes und das Weltall ist geschaffen.

In Betreff der Cultgesetze lässt sich noch nachträglich bemerken dass, wie schon oben im allgemeinen gesagt ist, die Anordnungen nicht ein geschlossenes Ganze bilden, sondern an verschiedenen Orten zusammengelesen werden müssen, und zwar offenbar so dass man sieht es fliesse nicht aus einer und derselben Zeit und Quelle. So ist beispielsweise die dem sinaitischen Codex angehörende Passah-Ordnung Ex. 12 schon der Redaction nach keine einheitliche, sodann eine reichere als alle frühern, und wenn man auf die darin vorkommenden chronologischen Elemente Rücksicht nimmt, ein verwirrendes Durcheinander. Andere Vorschriften finden sich Ex. 12, 43; Num. 9 u. 28, 16 f. Letztere Stelle (Num. 28 u. 29 überhaupt) setzt den ganzen Festcyclus voraus, aber noch nicht den vollständigen Ritus von Ex. 12.

Von den sehr ausgebildeten Opfergesetzen siehe ausser den hier angeführten Stellen §. 378. Vergleicht man sie mit einander so kann man nicht umhin darin eine Reihe von ältern und jüngern Anordnungen und Novellen zu finden, deren Charakter einen wachsenden Ritualismus und hierarchischen Einfluss verräth. Während einst die Opfer der Mehrzahl nach als freiwillige betrachtet wurden, mehren sich nun, namentlich durch die Kategorien der Schuld- und Sündopfer, deren Unterschied Lev. 4 ff. nicht einmal ganz klar wird, die obligaten Opfer; und überhaupt nehmen die officiellen Gemeindeopfer jetzt die erste Stelle ein und werden immer zahlreicher und kostspieliger. Weiteres §. 387.

Neuere Literatur: E. W. Hengstenberg, die Opfer der h. S. B. 1852; W. Neumann, die Opfer des A. T. in der Berl. ZS. 1852. 1853. 1857; J. C. L. Hoff, die mosaischen Opfer Frk. 1859; Ed. Anrich, sur les sacrifices l'évitiques Str. 1859; C. F. Keil in der ZS. f. luth. Th. 1857. II. III.; G. H. F. Scholl, in Klaiber's Studien IV. V.; J. H. Kurtz, der alttestl. Opfercultus Mit. 1862; J. J. Roux, le sacrifice d'après la loi mos. Toul. 1867; Artikel v. Steiner in Schenkel's BLx. und Oehler in Herzog's Enc. Kleinert in den Studien 1874. III.

Mc. Robineau, les sacrifices sanglants de l'A. T. Mont. 1851; W. Neumann, sacra V. T. salutaria L. 1854; Krüger, die Sündopfer (Tüb. QS. 1852. IV.); Ed. Riehm, die Schuldopfer, in den Studien 1854. I; W. F. Rink, dieselben, ebend. 1855. II; Val. Thalhofer, die unblutigen Opfer. Regb. 1848.

Ausführlichere Werke, auf welche wir überhaupt für solche Punkte verweisen auf die wir hier nicht näher eingehn, s. §. 23. 25.

380. Ganz besonders aber fällt es auf dass die Geschichte, welche doch schon in dem alten jehovistischen Berichte sich nicht in den Grenzen der einfachen Natürlichkeit hält, hier geradezu idealisirt ist, so dass man sagen mag, sie sei nicht blos durch eine optische Täuschung, weil aus der Ferne, in ein falsches Licht gestellt, sondern durch die Phantasie, und gleichsam nach einer vorgefassten Theorie, erst geschaffen. Für uns wenigstens, und für jede nüchterne Betrachlung, ist beispielsweise die Stiftshütte eine baare Fiction, ebenso das abgezirkelte Lager und der geordnete Parademarsch in der Wüste, die ungeheuern Zahlen bei den angeblichen Volkszählungen, der undenkbare Reichthum an Edelmetallen und allen möglichen Stoffen in der wasserlosen und menschenarmen Oede, die täglichen Hekatomben, dargebracht von Leuten welche für sich nur Manna hatten bis zum Ekel, die

Katastrirung Kanaans durch ein Häuflein Abgeordneter in einem vermeintlich ganz entvölkerten Lande, die achtundvierzig Levitenstädte mit ihrem geometrisch abgemessenen Weichbilde, und viele andre Dinge mehr welche die ältern Sagen bei weitem überbieten, und eigentlich nicht mehr Sagen der Vorzeit sind, sondern Träume eines verarmten Geschlechtes.

Es ist schon an anderer Stelle (§. 74 ff. 91) gezeigt worden dass die Erzählung von dem Auszug aus Aegypten und allem was folgt nicht von einem Augenzeugen herrühren könne. Hier wollen wir nur nachträglich darauf hinweisen dass insbesondere das was der sog. elohistischen Erzählung (der „Grundschrift") angehört in dieser Hinsicht sich über jede geschichtliche Möglichkeit hinaussetzt. Wir haben mit dem eben gesagten zunächst auf Num. 1 und 26, auf C. 10, C. 35, 1 ff. Jos. 18; Ex. 25 ff. 38, 21 ff. und ähnliche Stellen angespielt, wie sie sich fast auf jeder Seite finden. Es ist unnöthig in die Kritik alles einzelnen einzugehn. Nur wenige Bemerkungen als Beispiele: (Vgl. auch W. H. Kosters in der Leidner ZS. 1873. S. 28 ff.).

Auf dem ganzen vierzigjährigen Wüstenzuge trifft die Millionen Köpfe starke Karawane nur zweimal einen Haufen Beduinen an (Ex. 17. Num. 14 denn C. 21 ist nur eine andre Wendung der Sage). Die daraus abzuleitende Folgerung ist schon §. 74 besprochen worden.

Josua soll bei der Vertheilung der angeblichen 48 Levitenstädte (C. 21) die Priester alle in der Umgegend von Jerusalem untergebracht haben, wo damals doch kein isr. Heiligthum war. Dagegen kömmt Schilo, wo man sich sonst das Tabernakel dachte, in dem Namensverzeichniss gar nicht vor. Natürlich: zu des Vf. Zeit existirte Schilo nicht mehr, und Jerusalem war der Mittelpunkt des Cultus. Und dann die bei der Bodenbeschaffenheit Kanaans ganz undenkbare regelrechte Abgrenzung der dazu gehörigen Bezirke (Num. 35, 4 f.) welche überdies ein geometrisches Unding ist.

Dann denke man einmal nach mit welchen Mitteln in dieser wasserlosen Wüste die Stiftshütte gebaut worden sein mag? Dielen sägen, Metalle schmelzen, Teppiche weben, Zeuge färben, Holz schnitzen, Gold schlagen zum plakiren, Seehundsfelle gerben, Drähte ziehen, Nägel schmieden, Glöckchen giessen, Edelsteine graviren — welche Menge von Vorrichtungen, Werkzeugen und Fertigkeiten war dazu nothwendig! Hatte man dies alles in den Zelten von Gosen schon getrieben und in einer Nacht aus Aegypten mitgeschleppt: Gold, Silber, Kupfer, Lein, Purpur, Oel u. s. w.? Und doch soll es ohne Mühe durch freiwillige Beiträge aufgebracht worden sein.

Eben weil dieses Tabernakel ein Phantasiegebilde ist hat die theologische Kunstbetrachtung desselben immer noch ihren Werth: Friedrich, Symbolik der Stiftshütte, L. 1841; J. H. Kurtz, in den Studien 1844. II.; W. Neumann, die Stiftshütte. Goth. 1861; Ch. Joh. Riggenbach, die mos. Stiftshütte. Bas. (1862) 1867; W. Engelhardt in der ZS. f. luth. Th. 1868. III.; Schultz, 375. Ueber einzelnes Kamphausen in den Studien 1858. I. 1859 I.; W. Fries ebend. Den neuesten Rettungsversuch macht Delitzsch in d. ZS. f. kirchl. Wiss. 1880. S. 57. — In den ältern wie in den neuern Bibelübersetzungen ist übrigens *Ohel mo'ed* auf sehr verschiedene Weise übersetzt; σκηνὴ μαρτυρίου, *tabernaculum testimonii*, leiten irriger Weise das Wort von *'Oud* ab; die richtige Etymologie geht auf *ja'ad* zurück, wornach man gewöhnlich an das Zelt denkt wo die Gemeinde sich „versammelt"; nach Ex. 25, 22; 29, 42; 30, 6; Num. 17, 19 sollte man wohl eher an den Ort denken wo Jahweh mit dem Propheten „zusammentrifft".

Wir sind hier längst in eine Periode eingetreten wo das verarmte Israel, rückwärts schauend, sich von Illusionen nährte, wie es später, vorwärts schauend, in ähnlichen Trost und Kraft fand. Es ist aber die Sache nicht blos mit dem Auge der Kritik zu betrachten. Sie hat auch ihre ernste, die Sympathie weckende Seite.

381. Hier mag auch eine an sich unbedeutende Begebenheit erwähnt werden, welche in Folge eines eigenthümlichen Missverständnisses zu der Ehre gekommen ist in der Geschichte des Pentateuchs eine Rolle zu spielen und zugleich die Kritik zu verwirren. Auf dem letzten Blatte des Buchs Nehemia wird erzählt dass unter andern Personen welchen die Lösung ihrer Ehe mit einer Nichtjüdin geboten worden, auch ein Sohn des Hohenpriesters sich befand, welcher eine Tochter des Statthalters von Samarien, Sanballat des Horoniters, zur Frau hatte; der aber, weil er dem Befehle nicht Folge leisten wollte, zur Auswanderung gezwungen worden sei. Da nun aus einer ähnlichen Erzählung bei Josephus geschlossen wurde dass eben dieser Priester der Stifter des schismatischen Cultus auf dem Berge Gerissim gewesen sei, und die Juden in Samarien unsern Pentateuch ebenfalls besitzen, so wurde daraus die Folgerung gezogen dass zur Zeit des Nehemia derselbe bereits fertig gewesen sein müsse, weil sich nicht wohl denken lasse dass nach dem fürder unheilbaren Schisma die eine Partei das Gesetzbuch der andern angenommen haben würde. Gewiss ist allerdings dass, nachdem Ephraim ein politischer Nebenbuhler Juda's gewesen, der Samariter ein kirchlicher Feind des Juden wurde, aber mit der Geschichte des Pentateuchs hat dies nichts zu schaffen.

Um hier ins Klare zu kommen ist vor allem festzustellen 1) dass das betreffende Factum von Neh. in seinen eignen Denkwürdigkeiten erzählt wird, und um so sichrer in seine Zeit gehört als der besagte Sanballat mehrfach als sein Zeitgenosse erwähnt wird (C. 2, 19; 3, 33 u. s. w.). 2) dass Josephus (XI. 7, 2; 8, 2) die von ihm erzählte ähnliche Geschichte in die Zeit des letzten Perserkönigs und Alexanders verlegt. Bei ihm ist Sanballat ein Kuthäer, der Priester heisst Manasseh, und ist ein Bruder des etwa hundert Jahre nach Neh. lebenden Hohenpriesters. 3) Weder Neh. noch Josephus sagen dabei ein Wort vom Pentateuch.

Es frägt sich nun, hat es zwei Sanballat gegeben, als Statthalter von Samarien, die beide eine Tochter an ein Mitglied der hohenpriesterlichen Familie verheirathet haben, oder hat Josephus sich in der Zeitangabe geirrt? Letzteres ist uns unter allen Umständen das wahrscheinlichere. Josephus hat seine Erzählung aus einer andern Quelle, möglicherweise aus der mündlichen unzuverlässigen Ueberlieferung, und wohl verschiedene Elemente irrthümlich verbunden. Friedrich, de christol. Samar. L. 1821. p. 42 ss.; Grimm p. 38; Appel p. 19; Kautzsch in Herzog's Enc. 2. A.; Anders Juynboll p. 88 und Ruetschi in Herzog's Enc.

Dass jener Priester den Pentateuch mitgenommen haben müsse, will uns durchaus nicht einleuchten. Es ist denn doch eine sonderbare Voraussetzung dass ein Priester, der durch seine Ehe schon das positive Gesetz übertreten hatte, und um dieser Uebertretung willen verbannt worden war, nichts

eiligeres zu thun gehabt haben sollte als den eben fertig gewordenen Codex, der ihn verdammte, mitzunehmen um ihn seinerseits anderwärts zur Geltung zu bringen. Ueber solche Bedenken springt die leichtfüssigere Kritik doch gar zu gerne hinüber.

Vielmehr beweist auch diese Geschichte was wir schon mehr als einmal bemerkt haben: auch auf ephraimitischem Boden behaupteten altisraelitische (vordeuteronomische) Traditionen immer noch ihre Herrschaft. Auch dort wollte man seinen Tempel haben, nachdem man wahrscheinlich fort und fort auf den heiligen Höhen bei Sichem geopfert hatte. Auch dort betrachtete man sich als zum Samen Abraham's gehörig; und als endlich der Pentateuch fertig war und das B. Josua endgiltig von demselben getrennt (§. 387 f.) konnte man denselben ganz wohl herübernehmen, als das schon vor tausend Jahren geschriebene Gemeingut aller Kinder Israel's. Das geschah keinenfalls zu Esra's Zeit.

Cph. Cellarius, collectanea hist. Sam. Ciz. 1688; Reland Diss II.; Hm. v. d. Hardt, Tomus in Jobum p. 466; Just. F. Zachariae, de Samaritanis eorumque templo in monte Garizim. Jen. 1723; Kalkar in Pelts ZS. III. 3; C. Eug. Roy, exposé de l'hist. des Sam. Str. 1838; Knobel, zur Gesch. der Sam. 1846; Heidenheim in s. ZS. I; Ad. Brüll, zur Gesch. u. Lit. der Sam. Fkf. 1876; Dav. Mill, de causis odii Judaeos inter et Sam. in s. Diss. 425; T. W. J. Juynboll, commentarii in hist. gentis Sam. L. B. 1846; Jos. Grimm, die Samariter und ihre Stellung zur Weltgeschichte. Münch. 1854; M. Appel, quaestiones de rebus Samaritanorum sub imperio rom. peractis. Gott. 1874; J. Ch. Schulze, de implacabili Judaeorum in Sam. odio. Witt. 1756; J. M. Jost, Gesch. des Judenthums I. 44.

Was von einer bes. samaritanischen Dogmatik gesagt wird gehört in viel jüngere Zeiten (s. Grimm S. 77; Gesenius, de theol. Sam. H. 1822; Br. Bauer in s. Johannes 415; Heidenheim in s. ZS. XIII. XVII; Geiger in d. DMZ. 1858 S. 132. 1862 S. 389; Reimmann, jüd. Th. S. 522.

382. Vor etwa zwei Jahrhunderten nämlich erfuhr man in Europa dass bei der kleinen heute sehr herabgekommenen Samariter-Gemeinde, welche sich durch allen Wechsel der Zeiten hindurch in der Gegend ihres heiligen Berges erhalten hatte, der Pentateuch in der eignen alterthümlichen Schrift des Stammes sich vorfinde, nebst einem Anhang der etwa die Stelle des Buchs Josua vertrete. Exemplare davon wurden von dort herübergebracht und verschiedentlich untersucht, zuletzt auch durch den Druck allgemeiner zugänglich gemacht; und es ist jetzt eine anerkannte Thatsache dass wir hier im Grunde denselben hebräischen Text vor uns haben wie er sich seit der jüngsten Bearbeitung auch in den Händen der jerusalemischen Juden befand, nur mit unzähligen andern Lesearten, die oft nur die Rechtschreibung, oft aber auch den Sinn berühren, ja nicht eben selten den Verdacht willkürlicher Aenderungen oder Zusätze erwecken und rechtfertigen. Die Sprache selbst ist dem Volke längst abhanden gekommen, wie den rechtglaubigen Juden auch; so dass sie in jüngerer Zeit eine Uebersetzung in die neue Mundart vornahmen, später sogar in die arabische welche alles einheimische verdrängt hatte. Nur die alte heilige Schreibweise wurde für und für beibehalten und be-

kundet so auch ihrerseits die dem Morgenländer mehr als andern Sterblichen eigene Zähigkeit der angestammten Formen.

Die Frage nach dem Alter dieses Pentateuchs, der im Grossen und Ganzen kein anderer ist als der unsrige, hing von jeher eng zusammen mit der nach dem Alter der mos. Schriften überhaupt, und je nach der Zeit in welche man den Abschluss dieser setzte entschied man auch über die muthmassliche Einführung derselben bei den Ephraimiten. Auch die Vorstellung von dem Abschluss des Kanons war hier massgebend, weil die Samariter eben nur den Pentateuch allein haben. Alle die desfallsigen Verhandlungen und Gründe haben für uns kein Interesse mehr, da wir überzeugt sind, der Pent. sei erst nach Esra's Zeit in seine jetzige Form gebracht worden, und von einem reichern Kanon sei auch dann noch nicht die Rede gewesen. Für die Geschichte des Pentateuchs ist also die Existenz dieses Werkes von gar keinem Belang. Frühere Verhandlungen in Bengel's Archiv III. 626; Hengstenberg, Auth. d. Pent. Th. I.

Der Tempel auf dem Gerissim war jedenfalls Oel ins Feuer des nachbarlichen Hasses (Sir. 50, 25; Joh. 4, 9 f. Luc. 9, 52 f. Ap. Gesch. 8, 9 f.).

Der Text der sam. Recension weicht in unzähligen Stellen von unserm recipirten ab, und stimmt sehr oft mit dem griechischen der LXX zusammen. Im allgemeinen aber, unbedeutende Varianten bei Seite gelassen, hat er keinen grossen Werth; er enthält viele grammatische Verbesserungen, einige dialektische Verschiedenheiten, exegetische Glossen, willkürliche Emendationen, Conformirungen nach Parallelstellen, Spuren des Bestrebens Anthropomorphismen zu tilgen u. s. w. (Boehl, Volksbibel z. Zeit Jesu S. 93).

Berühmt sind die geänderten Zahlen in den Genealogien Gen. 5 und 11; (Davidson I. 85; E. Bertheau in d. Jhb. f. dtsch. Th. 1878. IV.) in der Dauer des Aufenthalts in Aegypten Ex. 12, 40 und die Einführung des Namens Gerissim statt Ebal Deut. 27, 4. Einschiebsel in Ex. 7 und 20. (Davidson I. 78).

Gedruckt ist dieser Text in den Polyglotten von Paris und London, und in besondrer Ausgabe (mit Quadratschrift) ed. Benj. Blayney. Oxf. 1790. Eine neue Ausgabe ist begonnen v. Petermann u. Vollers.

Ueber den sam. Pentateuch: J. Morini exercitt. eccl. in utrumque Sam. Pent. P. 1631; J. H. Hottinger, exercitt. antimorinianae de Pent. sam. Tig. 1644; J. Glo. Carpzov, de spuria Pent. sam autoritate (in ej. Crit. s. p. 930); F. Imm. Schwarz, de authentia text. hebr. sam. merito suspecta. Witt. 1753; Ej. exercitt. criticae in utrumque Sam. Pent. Witt. 1756. (Maur. Poncet) nouveaux éclaircissements sur le Pent. des Sam. P. 1760; Ol. Gh. Tychsen, de Pent. ebr. samar. Bütz. 1765; W. Gesenius, de Pent. Sam. origine indole et autoritate. Hal. 1815; Cas. Mazade, diss. sur l'origine, l'âge et l'état critique du Pent. sam. Gen. 1830; J. Lh. Hug, Beitr. zur Gesch. des sam. Pent. (in der Freyburger ZS. 1834. VII.); S. Kohn, de Pent. sam. eiusque cum verss. antiquis nexu. L. 1865.

Vgl. auch: Antiquitates eccl. or. ed. Morin. I. p. 156 ss. II. p. 179 ss.; Br. Walton, de ll. orient. p. 33 sq.; Morinus de l. primaeva p. 199 ss.; R. Simon V. T. l. I. ch. 10 ss.; Clemm, Gesch. d. hebr. Spr. S. 54 f.; Kelle, mos. Schriften S. 59 f.; Hartmann, Pent. S. 805 f.; Kennicott, Diss. II. 17; und die Einll. ins A. T. Ferner Morin, Opusc. hebr. sam. p. 259 f.; Michaelis, or. Bibl. Th. 21 u. 22.

Alexius a. S. Aquilino, Pent. hebr. sam. praestantia in emendando textu masor. Hdlb. 1783; F. W. Dresde de usu Pent. sam. ad emend. lectionem

hebr. Vit. 1783. Eine Collation beider Texte im 6. Band. der Londner Polyglotte: ebenso in Houbigant's Ausg. des A. T. und sehr bequem in Kennicott's hebr. Bibel Th. I. (beide in Quadratschrift).

Nicht zu verwechseln mit diesem alten hebr. samar. Pentateuch ist eine viel jüngere Uebersetzung desselben in neusamaritischer Mundart. S. die Polyglotten v. Paris u. London. Davon die Genesis in hebr. Quadratschrift durch M. Heidenheim. L. 1884. s. G. Ben. Winer, de vers. Pent. samar. indole. L. 1817; S. Kohn, samaritanische Studien. Br. 1868; Morini Opp. p. 94 ss.; Edm. Castelli anim. im 6. Theil der Londner Polygl. u. s. w. Ein Codex der Barberinischen Bibl. zu Rom enthält synoptisch neben diesen beiden Texten noch eine arabische Uebersetzung, alle drei in derselben sog. samar. Schrift.

383. Der Wirkungskreis der Männer welche die Verhältnisse nach einander an die Spitze der jungen Colonie gestellt, nicht nur Serubbabel's sondern auch Esra's und Nehemia's war zwar ein ziemlich beschränkter, namentlich auch was die Ausdehnung des Gebietes betrifft, welches sie zu überschauen hatten. Aber eben diese Beschränktheit trug nicht wenig zum Erfolg ihrer Bestrebungen bei. Ihr Blick und ihre Macht reichten eben für ihre Aufgabe aus und ihre Einrichtungen waren sofort durchführbar. Die ersten Geschlechter der neuen Ansiedler der Stadt und der nächsten Umgegend, wenn auch nicht immer ganz willig, und ihren Führern gleich als einer höhern Leitung folgend, hatten doch Musse sich in die Formen hinein zu leben welche ihnen vorgeschrieben wurden. Es rückten zwar immer weitere Zuzüge nach, und zum Theil nicht unbedeutende, aber diese waren entweder für die jetzige Weise schon vorbereitet, oder sie fügten sich nothgedrungen dem scharf ausgeprägten Geiste der vorhandenen Bevölkerung. Und wenn hier, so wenig wie in irgend einer andern menschlichen Gesellschaft, die mancherlei Gebrechen der sittlichen Natur nicht fehlten, es war doch die Erziehung im Ganzen keine vergebliche; und namentlich in dem was von jeher die Hauptsache gewesen war, und am meisten zu bittern Klagen Anlass gegeben hatte, in Betreff des Gottesglaubens waren die uralten einst unvertilgbaren Verirrungen ein überwundener Standpunkt.

Gerade die Zeiten zwischen Serubbabel und Esra, etwa 60 Jahre, sind diejenigen von welchen wir am wenigsten, eigentlich gar nichts wissen. Doch müssen und können wir versuchen sie wenigstens mit einigen Muthmassungen zu beleben, die vielleicht nicht ganz aus der Luft gegriffen sein werden.

So scheint es uns gewiss dass die neue Gemeinde zu Jerusalem zwar mit Babylon Fühlung gehabt haben mag, aber ganz gewiss nicht in officieller Weise, wenn sie überhaupt, über das gleich anfangs in Besitz genommene, fast herrenlose, Gebiet hinausgriff. Noch in Esra's Zeit scheint ja in dieser Hinsicht die Lage dieselbe gewesen zu sein.

Wenn man bedenkt mit welchen fast unüberwindlichen Schwierigkeiten eine Bevölkerung in einem seit mehr als einem Menschenalter wüst liegenden Landstrich, und unter wild überwachsenen Trümmern hausend, zu kämpfen gehabt haben muss, darf man sich nicht wundern wenn die Sorge für das

tägliche Brod vorläufig alle andern in den Hintergrund drückte. Und dass dieser Zustand nicht blos in der ersten Zeit vorhanden war, sondern andauerte, sagt uns Neh. 5 so deutlich als man es wünschen mag. Der Mangel an Mitteln drohte die Colonie zu vernichten, abgesehn von allen andern mitwirkenden Ursachen. Es ist gewiss ungerecht (Calvin) wenn man die Vernachlässigung des Tempelbaus lediglich aus einer strafbaren Saumsäligkeit der Colonisten erklären will, wenn auch priesterlicher Eifer (Haggai) geneigt war diesen Ton anzuschlagen (§. 358).

Dabei ist nicht zu vergessen dass die Gemeinde hauptsächlich nur aus zwei Kategorien bestand, Priestern und armen Leuten. Andre werden wenige da gewesen sein. Damit war der Geist der Leitung, und die Abwesenheit einer etwa selbstbewussten Opposition gegeben. Freilich auch die Mühe grösser für die erstere, die zwar, so weit thunlich, Gehorsam für ihre Anordnungen finden konnte, aber keine intelligente Mitwirkung. Und wenn man sagen wollte, wir haben oben ins schöne gefärbt, so müssten wir's hinnehmen.

384. Diese merkwürdige Umwandlung des israelitischen Volkscharakters ist schon oft nachgewiesen und beredet worden, aber nicht immer in ihrem wahren Grunde erkannt. In vielen Büchern liest man die närrische Vorstellung dass die Juden aus dem sogenannten Exile ganz verwandelt zurückgekommen seien, selbst mit einer fremden Sprechweise, und mit persischen Religions-Ideen; und diese Vorstellung verknüpft sich oft noch mit der andern, dass die Rückwanderung als eine massenhaft vollständige gedacht wird und das Land wohin sie zogen als ein völlig judenleeres. Solche, zum Theil schon bei frühern Gelegenheiten erwähnten Ansichten, sind kaum einer ernsten Widerlegung werth. Sie streiten eben so sehr gegen die von der Geschichte bezeugten Thatsachen als gegen die einfachsten Gesetze des menschlichen Geistes, und erklären sich nur aus dem Mangel zusammenhängender und anschaulicher Berichte über die innern Verhältnisse des erneuten Gemeindelebens, deren richtige Würdigung eben ein geübteres Auge erheischt.

Namentlich redet man vom Satan; aber selbst wenn der im Hiob erst aus nachexilischer Zeit stammen sollte (was ja kaum denkbar ist, da auch der bei Sach. 3 vorkommende dem Propheten als ein alter Bekannter vorgeschwebt zu haben scheint), so ist er doch nichts weniger als der Abklatsch des persischen Ahriman. Und dann erst frägt sich ob wirklich Cyrus letztern schon mitgebracht habe, und wenn dies auch, wie die Juden gleich im ersten Jahre für ihn sich begeistern mochten?

Dass die babylonische Mundart nicht ohne Einfluss geblieben sein mag, soll ja nicht geleugnet werden, aber das kann zunächst nur in der Volks- und Umgangssprache, und da nur allmählig sich eingeschlichen haben. Dass die Mischehen zu solcher Umwandlung mitwirkten wissen wir aus Neh. 13, 23, aber auch da ist von allem andern eher die Rede als von babylonischem Dialekt. Die Literatur blieb vorläufig noch für lange Zeit hebräisch. Vgl. §. 416 f.

Es bietet sich hier die Gelegenheit noch ein Wort beizufügen in Betreff der Beziehung dieser linguistischen Thatsache zu der Frage nach dem Alter

des Pentateuchs. Die semitischen Sprachen sind allerdings ihrer Structur nach zäher und unveränderlicher als unsre europäischen, da die Aussprache in sehr geringem Grade durch die Schrift bedingt ist, oder diese durch jene. Indessen wäre es doch auffallend wenn ein im 15. Jhh. v. Chr. geschriebenes Buch noch so fast ganz die Färbung böte welche der Sprache tausend Jahre später eigen war. Zünftige Philologen kennen sehr wohl den Unterschied in der Redeweise der verschiednen Literatur-Perioden in der isr. Geschichte. Nun ist es aber unbestritten dass die Sprache der (sog. elohistischen) Gesetzgebung viel mehr Aehnlichkeit hat mit der der Chronik als mit der der Propheten, welche doch, die traditionelle Ordnung vorausgesetzt, am ersten eine Analogie mit jener bieten müssten. Dazu weiss man dass die des Jeremia eine auffallende Verwandtschaft mit der des Deuteronomiums aufweist, dass Ezechiel sich vielfach mit gewissen Theilen des Leviticus begegnet, und so wird es nicht Zufall sein dass der jüngste Theil des Codex auch grössere Aehnlichkeit in seiner Sprache mit den jüngsten Erzeugnissen der althebräischen Literatur hat.

Gewöhnlich macht man ein grosses Wesen mit sog. Archaismen, welche das Alter des Pentateuchs beweisen sollen. Wir könnten hier fragen woher man denn weiss dass die angeführten Beispiele wirklich Archaismen sind; aber wir lassen dies auf sich beruhen und erinnern nur dass man deren ein ganzes halbes Dutzend entdeckt hat, für das grösste Buch der hebräischen Literatur, 700 Jahre vor Amos und Jesaja. Das ist ja einfach lächerlich.

Einen neusten Versuch die Sprache des Pent. als eine vorexilische nachzuweisen mit Hilfe des Lexicons und der Syntax macht C. V. Ryssel, de Elohistae sermone L. 1878. Auf der andern Seite dürften auch die Untersuchungen von Giesebrecht (Stade's ZS. I. 177) nicht auf einem ganz sichern Boden stehn. S. auch Reinke's Beitr. Th. 5.

385. Nichts desto weniger ist der Geist dieser neuen Zeit ein durchaus andrer geworden, aber nur allmählig, durch das stille Zusammenwirken aller angeführten Ursachen, und wesentlich so dass er, in einem kleinen Kerne der Bevölkerung zum Bewusstsein gekommen, gleich einem Sauerteige die Masse zu durchdringen begann, sie vor Fäulniss und Auflösung zu bewahren, und im Feuer manchfaltiger Prüfung zu einem unzertrennlichen Ganzen zu verbinden. In dem Staate, so klein an Umfang und so fest an Sinn, war eine Form geschaffen welche ihn erstarken liess und ihm die Mittel sicherte was ihm an politischer Macht abging durch sittliche Kraft zu ersetzen. Der ältere fort und fort anwachsende Kern übte eine in gleichem Masse steigende Anziehungskraft aus auf alles was ihm verwandt war, und die entfernter wohnenden Israeliten, in immer weitern Kreisen, mit Ausnahme der Söhne Ephraim's, gewöhnten sich das neu errichtete Heiligthum als den nationalen Mittelpunkt zu betrachten, eine Ehre welche dem ältern glänzendern nur im Munde der Propheten zu Theil geworden war. Israel begann seinen zweiten, welthistorischen, Eroberungszug in der Stille, und harrte nur noch des Davidssohnes der ihn vollenden sollte.

Dass diese letzten Worte nur als aus einer Zusammenfassung der ganzen Geschichte abzuleitende zu verstehn sind, nicht als ein Symptom damaliger Tendenzen, wird aus dem Verfolg sich ergeben.

Es war gewiss die tiefe geistige Verarmung der kleinen zerstreuten Judenschaft, theils im Lande selbst, theils draussen, und die Existenz des Tempels als des gemeinschaftlichen und einzigen, was den Zug zu diesem Mittelpunkte weckte und stärkte. Propheten gab es ja überhaupt nicht mehr; Bücher aus denen Unterricht gewonnen werden konnte, kaum. Was davon vorhanden war, werden wir uns wohl als in Jerusalem befindlich denken dürfen, und von einer grössern Zahl von Exemplaren wird zu dieser Frist schwerlich die Rede gewesen sein. Je mehr das fremde drückte, desto leichter gewöhnte man sich den Blick dahin zu wenden wohin eine verwandte Stimme ihn rief und richtete.

Dass die Nachbarn in Samarien sich ferne hielten, daran waren doch die von Jerusalem zumeist selbst Schuld. Und wenn gefragt würde ob nicht die alte Rivalität der zwei Hauptstämme hier nachgewirkt haben könnte, so wären wir geneigt auf der Seite des strengern Juda das lebendigere Gefühl der Antipathie zu erkennen.

Für den Geist der damaligen jüdischen Gemeinde vgl. Schürer 2. A. II. 387.

386. Aber es begann ihn unter einem andern Namen. So fern der neue Geist von Juda ausging dürfen wir ihn den jüdischen nennen, im Gegensatz zu dem ältern israelitischen, den die frühern Zeiträume uns haben kennen gelehrt. Oder vielmehr den neuen Namen hat schon die selbstbewusste Muttergemeinde aufgebracht, wie im dunkeln Gefühle der vorgegangenen Verwandlung. An die Stelle des Ehrentitels, mit welchem die Propheten einst so gerne die Gesammtheit der Nation bezeichneten, trat nun, anscheinend bescheidener, aber zukunftreicher, der Sondernamen eines Bruchtheils derselben, wohl verdient und fürder unbestritten. Juda wurde wieder Vorort und blieb es, in einem Sinne wie es selbst zur Zeit seines grössten Helden nicht dieser Würde sich hatte rühmen dürfen. War es doch Hersteller und Hüter des einen, allgemeinen Heiligthums, dieses leuchtenden Symbols der Einheit des Volkes und seines Gottes, an dessen Schwelle die Brüder und Sippen von den in der weiten Welt gesammelten Schätzen ihre Gaben niederzulegen sich bald und gern gewöhnten.

Der Name Jude (*Jehudi*) ist der gewöhnliche in den BB. Nehemia, Daniel, Esther, und im chaldäischen Theile des Esra. Aber er kömmt schon früher vor, und zwar als eines Individuums (Jer. 36, 14 f.), der Sprache (2 Kön. 18, 26 f. u. parall.), und selbst des Volkes (Jer. 32, 12; 34, 9; 38, 19; 40, 11; 41, 3; 43, 9; 44, 1; 52, 28; 2 Kön. 16, 6; 25, 25).

Der Name Israel blieb daneben im Gebrauch, bes. in der religiösen Literatur, und sonst wo der traditionell-nationale Begriff in Frage kam, noch in den hellenistischen Schriften und im N. T.

Ueber die Klassification der verschiedenen Namen s. F. G. Zimmermann in Henke's Mus. II.

387. Unterdessen ging die legislatorische und codificirende Arbeit immer noch fort, wie wir denn vorhin behauptet haben

dass sie mit und durch Esra mit nichten abgeschlossen war. Und zwar reden wir hier nicht von solchen Einrichtungen jüngern Ursprungs welche nicht mehr in den Pentateuch aufgenommen wurden, wie deren mehrere schon in den Büchern der Chronik sich nachweisen lassen und später noch viele durch die Schulen der Schriftgelehrten in Aufnahme gebracht worden sind. Auch in dem Gesetzbuche selber finden wir Verordnungen welche zu Esra's und Nehemia's Zeit noch nicht bekannt waren. Dahin rechnen wir die anderweitige Normirung des Betrags der Kopfsteuer, die Forderung des Zehnten vom Vieh, das zweimalige tägliche Opfer, die verschiedene Bestimmung des Dienstalters der Leviten, ja selbst, worüber man sich wohl wundern dürfte, die Einführung des grossen Versöhnungsfestes, für welches zu Esra's Zeit, nach dem Zeugniss von dessen eignen Denkwürdigkeiten, kein Raum im Kalender ist. Auch möchten wir die Vermuthung wagen dass die zweite Hälfte des vierten Buches, in welcher die Geschichte ins Moabiterland verlegt wird, mit der nach dem Sinai weisenden Redaction Esra's nichts zu schaffen habe.

Wenn schon Esra die Absicht gehabt hätte sein Werk mit dem frühern (jehovistisch-deuteronomischen) zu combiniren, so würde er gewiss die vielen Wiederholungen in den geschichtlichen Abschnitten vermieden haben, die noch dazu oft Widersprüche enthalten. Fast noch sicherer kann man dies auf das gesetzliche Element anwenden, wo die Doppelung rein überflüssig, die Widersprüche aber unerklärbar sind. Die feierliche Promulgation, vor dem damaligen Publicum, von einem so unmethodisch überladenen Werke wie der Pentateuch ist, lässt sich kaum begreifen, da schon der Priestercodex allein für dasselbe eine starke Zumuthung war. Indessen in dem Masse als es gelingt letztern von allem zu reinigen was nicht zu dessen echtem Text gehört, wird er als ein ziemlich in sich abgerundetes Werk erscheinen.

Wie soll man sich z. B. denken dass Esra die verschiedenen Passah-Verordnungen (Ex. 12. 13), die ja nicht mit einander übereinstimmen, so neben einander gestellt, und dann erst noch andere in die folgenden Bücher (Lev. 23; Num. 28) eingerückt habe, ohne die im Deuteronomium gegebenen zu streichen? Wie kommen die beiden Sabbatgesetze Ex. 31. 35 mitten in die Beschreibung der Stiftshütte hinein, und werden erst noch durch eine ganz anders woher genommene Erzählung getrennt? Doch könnte man ja dem Esra diese Unordnung aufbürden wollen, weil doch irgendwer dafür verantwortlich sein muss: aber ein besserer und bündigerer Beweis, dass nicht Esra der Redacteur des jetzigen Pentateuchs ist, ergibt sich aus der Thatsache dass dieser Elemente enthält welche zu Esra's Zeit gar nicht existirten.

Man lese aufmerksam Neh. 8 f., den Bericht über die Promulgation des Gesetzes, der offenbar aus der Feder eines Augenzeugen geflossen ist (C. 10, 1. 33), und der ausdrücklich das grosse Fasten des Versöhnungstages, ohne alle weitern Cäremonien, am 24. Tage des siebenten Monats, *nach* dem Laubhüttenfeste gefeiert werden lässt, unmittelbar nach der Verlesung des Gesetzbuchs. Für das Fest des zehnten Tags (Lev. 16) bleibt so kein Raum; auch wäre nach diesem das Fest des 24. rein überflüssig gewesen. Sach 7, 5; 8, 19 weiss auch nichts von jenem Feste des Leviticus (er sagt überdies dass das Fasten des siebenten Monats erst seit der Zerstörung Jerusalem's eingeführt war und nun in einen Freudentag verwandelt werden soll), und Ezechiel, der ebenfalls davon schweigt, verlegt ein analoges acht Tage vor

Passah. Dazu kömmt dass Ex. 30, 10 von dem jährlichen Versöhnungsopfer ganz anders geredet wird, und die sehr genaue Opferordnung Num. 28. 29 (s. bes. 29, 7 f.) weiss von der, übrigens sehr sinnigen, Cäremonie Lev. 16 noch nichts. Bei dieser Gelegenheit wollen wir bemerken dass unter den mancherlei Erklärungen des Asasel uns die am meisten zusagt welche Gott einem bösen, feindlichen Geist entgegensetzt. Diese Vorstellung liegt somit auf dem Wege der später zum Teufel geführt hat. Wenn aber auch 2 Chr. 7, 9 das Versöhnungsfest keinen Raum hat so hängt dies von einer ältern Quelle ab. Dagegen Delitzsch in der ZS. f. kirchl. Wiss. 1880. S. 173.

Neh. 10, 33 sagt der Vf. der authentischen Memoiren, welche der Chronist excerpirt hat: *Wir* legten uns (freiwillig) die Pflicht auf jährlich den dritten Theil eines Sekels zur Unterhaltung des Cultus beizutragen. Und unmittelbar vorher hätte man im Gesetze (Ex. 30, 13) das ausdrückliche göttliche Gebot gelesen dass jeder mündige Israelit jährlich einen halben Sekel zu diesem Behufe zu zahlen habe? Es wird nicht schwer sein zu entscheiden welche Verordnung die ältere sei, die geringere freiwillige Steuer, oder die grössere gebotene, und noch dazu als Lebensversicherungs-Prämie eingeführte. Wie konnte der Gesetzgeber des fünften Jahrhunderts eine alte heilige Satzung eigenmächtig ändern, und sich überdies ein Verdienst daraus machen? Der Chronist weiss nicht anders als dass die gesetzliche Steuer von Mose eingeführt worden sei (2 Chr. 24, 6 f.) während die Parallelstelle 2 Kön. 12 nur von freiwilligen Beiträgen redet.

Ex. 29, 38 f. vgl. Num. 28, 3 f. verordnet ein tägliches Opfer, Morgens und Abends, je von einem Lamme, mit Zugabe einer Mincha von Mehl, Oel und Wein. So auch 1 Chr. 16, 40. Die ältern Texte wissen nur vom Morgenopfer, und behalten die Mincha für den Abend vor (Ez. 46, 13; 2 Kön. 16, 15). Die echten Memoiren des Esra (C. 9, 4) und Nehemia (C. 10, 34), wissen ebenfalls nur von einem Brandopfer, und einem Speisopfer, letzteres am Abend. Die Vorschrift des Exodus ist also jüngern Ursprungs, und ist sogar zuletzt die Hauptsache im Cultus geworden wie man aus Dan. 8, 11; 11, 31 etc. schliessen muss.

Nehemia erwähnt öfters den Zehnten als eine obligatorische Steuer (C. 10, 38; 12, 44; 13, 5. 12). Ueberall aber ist bloss von Korn, Most und Oel die Rede. Lev. 27, 32 verlangt ihn auch vom Vieh; Num. 18, 27 scheint für die ältere Fassung zu stimmen; 2 Chr. 31, 5 bestätigt die neuere Praxis.

Dass man zu einer gewissen Zeit die Leviten erst mit dem 30. Jahre zum Dienst heranzog, zu einer andern schon mit dem 25., ist ja eine leicht begreifliche Sache. Aber Esra konnte doch nicht in seinem zu promulgirenden Codex beide Bestimmungen (Num. 4, 3 und 8, 24) so ohne weiteres neben einander stellen, wenn sie älter waren, noch die ältere beibehalten wenn er es war der sie änderte. Die eine ist also jedenfalls jünger als seine Zeit.

In Betreff der Levitenstädte ist ebenfalls ein Widerspruch zwischen der auf Mose zurückgeführten Anordnung Num. 35 und der Vertheilung durch Josua (C. 21). Beide Texte sind nachdeuteronomisch, der letztere setzt die ezechielische Unterscheidung von Priestern und Leviten voraus, widerspricht aber der Topographie des Propheten. Dies alles führt darauf dass höchstens einer von beiden dem Codex des Esra angehört, keiner aber der historischen Wirklichkeit entsprochen haben kann. Ueberhaupt ist es unbegreiflich wie Esra soll Gesetze gemacht haben für Landestheile welche ganz ausserhalb seiner Machtsphäre lagen, zumal für das Samariterland.

Ist es nun an dem dass Esra nicht einmal die Redaction des Pent. abgeschlossen haben kann, so fällt schon damit die herkömmliche, noch jetzt vielverbreitete Meinung dass er den Kanon des A. T. festgesetzt habe, was

ohnedem durch die Untersuchung der meisten Hagiographen aufs schlagendste widerlegt wird (vgl. §. 579 f.), welche von Manchen sogar sämmtlich für jünger gehalten werden.

Ueber die Geschichte des hebr. Kanons sind zu vergleichen: Jul. Fürst, der Kanon des A. T. nach der Ueberlieferung des Talmud. L. 1868; H. Benzel, de ll. V. T. canone. Lund. 1732; Rom. Teller, Canon V. T. L. 1747; J. Pt. And. Müller, vom Kanon des A. T. L. 1774; Eichhorn im Repert. V; Fulda in den Memorab. VII; Hävernick in den Genfer Mélanges II. 147; Oehler u. Strack in Herzog's Enc.; Vaihinger in den Studien 1857. I; Ewald Jahrb. XII; A. Astier, étude sur la cloture du Canon de l'A. T. Str. 1859; G. Lor. Bauer, canonem V. T. ab Esra non collectum fuisse ex ll. Chron. probatur. Altd. 1797; Steudel in s. Theol. des A. T. 532; Scherer in der Strassb. Revue V. 284; Welte in d. QS. 1855. I; Dillmann in d. Jhb. f. dtsch. Th. 1858. III; J. S. Bloch, Studien zur Gesch. der Samml. der althebr. Lit. Br. 1876; W. Robertson Smith, the O. T. in the jewish church. Ed. 1881; Fc. C. Movers, loci quidam hist can. V. T. illustrati Br. 1842; Steiner in Schenkels Bibellexicon; Pölitz, Theol. d. spätern Juden 220 ff.; S. S. Wormser, de Ebr. ll. ss. et publicis. Giss. 1839.

Werke welche die ganze Bibel betreffen sind in d. Gesch. des N. T. §. 289 verzeichnet; die sog. Einll. ins A. T. oben §. 22. Man kann noch hierher ziehn: Mt. F. Pitiscus, über den K. des A. T. Hmb. 1776; G. F. Griesinger, Authentie der alttestl. Schr. Stuttg. 1804; Jq. El. Cellerier, de l'origine auth. de l'A. T. Gen. 1826; G. A. Marx, traditio rabbin. de ll. V. T. ordine. L. 1884.

388. Abgesehn von neu zu schaffenden Gesetzen war den auf Esra's Zeit folgenden Geschlechtern eine andre wichtige Aufgabe vorbehalten, nämlich die alles bis jetzt vorhandene zusammenzustellen und in ein Ganzes zu verarbeiten. Dass diese Aufgabe nicht mit allzu grossem Geschick gelöst wurde, und namentlich mit geringem historischem Sinn, muss zugestanden werden. Indessen ist es dankbar anzuerkennen dass die letzte Redaction den ihr vorliegenden Stoff so weit als einen mit Ehrfurcht zu behandelnden betrachtete, dass sie lieber selbst widersprechendes neben einander stehn liess als eigenmächtig zu ändern und zu streichen sich unterfing. Sie hat in dieser Hinsicht der Kritik so viele Handhaben gelassen dass es nicht zweitausend Jahre bedurft hätte bis man der wirklichen Sachlage auf die Spur kam, wenn nicht die Ueberlieferung nachgerade ein Stück Orthodoxie geworden wäre. Dass das ältere aus Josija's Zeit stammende Gesetzbuch bei der letzten Anordnung hinter das jüngere des Esra gerückt wurde, erklärt sich ganz einfach aus dem Umstande dass es den Schauplatz in die Nachbarschaft Kanaan's, und ans Ende des Lebens Mose's verlegt, und nicht an den Sinai. Und dies wird auch von dem letzten Theile des vierten Buches gelten.

Dass auch nach Esra die legislatorische Arbeit noch fortging, ist soeben aus dem Pentateuch selbst vgl. mit den Memoiren der beiden Reformatoren an mehrern Beispielen bewiesen worden. Aber nicht alle spätern Anordnungen kamen mehr in den grossen Codex. Spuren von einer Textbear-

beitung die jünger wäre als die LXX erkennt selbst Dillmann an (Gen. p. XVIII). Eine noch viel spätere Redaction des Pent. behauptet Th. Soerensen (Unterss. über Inhalt und Alter des Pent. Kiel 1851), der sich übrigens nur mit der Genesis und nicht mit den Gesetzen beschäftigt.

Nach 1 Chr. 25 (al. 24) vgl. Esra 6, 18, ist die Priesterschaft in 24 Klassen getheilt welche abwechselnd den Dienst am Tempel versahen (s. Luc. 1, 5). Von dieser Einrichtung ist in den ältern Quellen (Esr. 2, 36 f.; Neh. 10, 1 f.; 12, 1 f. 12 f.) und selbst im ganzen jetzigen Pentateuch noch keine Spur. In diesen Stellen erscheinen nirgends 24 Namen, vielfach auch verschiedene und nie mehr als 5 von den in der Chronik genannten cf. Herzfeld I. 387. Schürer 2. A. II. 183. Unzähliges andre galt später als Regel (Mtth. 23, 4; Marc. 7, 3 u. s. w.) was nicht durch den Buchstaben des Gesetzes gedeckt war. Wir müssen also einen Zeitpunkt annehmen wo die schriftliche Promulgirung von neuen Gesetzen aufhörte, und wo der Codex zum Abschluss kam, ohne deswegen die genauere Regelung des Gottesdienstes und der Religions-Pflichten zu unterbrechen.

Aus manchen Umständen lässt sich schliessen dass in der Zeit zwischen Nehemia und Alexander die Leitung der jüdischen Genossenschaft allmählig aus der Hand der Priester in die der Gelehrten und Gesetzkundigen überging. Und dies nicht am wenigsten in Folge der Beschränkung der erstern und ihrer Thätigkeit auf das einzige Heiligthum in Jerusalem, während die Juden sich in immer wachsender Zahl an dasselbe anschlossen, sowohl in Kanaan selbst als ausserhalb. In dieser Zwischenzeit, wo sich überhaupt die Aufmerksamkeit mehr und mehr auf die Schriftdenkmäler der alten, wundervollen Zeit lenkte (§. 411 f.) kam man wohl auch auf den Gedanken die mit der heiligen Geschichte ohnehin eng verknüpfte Gesetzgebung in ein grosses Gesammtwerk zu verarbeiten. Man besass dieselbe in zwei Hauptredactionen, dem Deuteronomium und dem Codex des Esra. Man hatte ausserdem eine Anzahl einzelner kürzerer oder längerer Specialverordnungen; endlich auch das schon an sich mosaikartig aus verschiednen Elementen zusammengesetzte Buch des sog. Jehovisten. Es galt daraus ein einheitliches Ganze zu machen. Diese wohl die Kraft eines Einzelnen übersteigende Arbeit wurde in gewissem Grade dadurch erleichtert dass man den Grundsatz befolgte, nichts wesentliches von dem was man besass verloren gehn zu lassen. Es ist allerdings so das Endergebniss, wenn man will, eine *rudis indigestaque moles* geworden, aber für den heutigen Geschichtsforscher der unschätzbare Vortheil erwachsen, das langsam geförderte, aber auch stets fördernde Werden dieses Werks von welthistorischer Bedeutung wieder erkennen zu können, nachdem das blendende Vorurtheil, als wäre es so wie es vorliegt aus der Feder eines einzigen Mannes geflossen, endlich beseitigt war. Wenn man von andrer Seite viel von einem schönen Plane unsres Pentateuchs spricht, so nimmt man ja vorzugsweise auf den historischen Rahmen Rücksicht, der jenes Urtheil in gewissem Sinne rechtfertigt.

Und wer sich wundern wollte dass die Schriftgelehrten oft so widersprechendes sollten unvermittelt neben einander gestellt haben, der wolle sich doch erinnern dass ähnliches schon ein halbes Jahrtausend früher auch geschehn war, und dass man, bei der Annahme der mos. Abfassung ganz das gleiche zugestehn müsste.

Wir haben zwar schon §. 68 die Literatur über den Pentateuch in ziemlicher Ausführlichkeit verzeichnet, doch mehr mit Rücksicht auf die kritischen Voruntersuchungen. Wir glauben hier am Schlusse unsres Referats über die Geschichte des Werkes die wichtigsten exegetischen Hilfsmittel (über das ganze) zusammenstellen zu dürfen, nachdem unzähliges einzelne an seinem Orte schon eingeführt ist:

Wir nennen vor allen Dingen Calvin, hauptsächlich deswegen weil er den (übrigens in vieler Hinsicht misslungenen und heute kaum brauchbaren) Versuch gemacht hat die 4 letzten Bücher des Pentateuchs als Harmonie zu behandeln, den Text theilweise in Atome zerlegend, zu keinem andern Zweck als um denselben unter die Rubriken der zehn Gebote zu vertheilen, vorn und hinten in die Geschichte eingerahmt. Von spätern nennen wir nur die Commentare von J. Clericus, Tüb. 1733 fol.; J. Dd. Michaelis 1771. 3 t.; J. A. Dathe 1781.

Aus unserm Jahrhundert sind zu verzeichnen J. Sev. Vater, Hall. 1802 3 t.; F. A. Schroeder, Lemgo 1809; H. A. Schott u. Jul. F. Winzer, Alt. 1816; C. Gf. Kelle, die h. Schr. in ihrer Urgestalt T. II—IV. 1815; Euch. F. Ch. Oertel, Ansp. 1817; J. B. Glaire, P. 1835; Rosenmüller Scholien Ed. 3. 1821 f. 3 t. und abgekürzt 1828; M. Baumgarten, Kiel 1843. 2 t.; A. Knobel 1852 u. ö. 3 t.; C. F. Keil 1861. 2 t.; A. Dillmann 1875 f. und ö.

Ueber die Genesis insbes. s. §. 134; über das Deuteronomium §. 286.

Schliesslich gestehn wir gerne dass mit unserer Darstellung nicht von allen und jeden einzelnen Erscheinungen Rechenschaft gegeben ist. Die Untersuchungen müssen weiter fortgeführt werden. Dass aber je alle Fragen beantwortet, alle Räthsel gelöst werden dürften, das bezweifeln wir. Gewiss ist nur das Eine dass die altherkömmliche Vorstellung keine Aussicht hat bei unbefangnen und sachverständigen Geschichtsforschern je wieder die herrschende zu werden.

389. Die auf der Grundlage religiöser und kirchlicher Verhältnisse sich vollziehende Verschmelzung der Elemente verwischte auch allmählig die alten Stamm-Unterschiede, welche einst in der Geschichte Israel's eine so grosse Rolle gespielt hatten. Das einzige Haus Levi konnte und musste sein besonderes Erbrecht wahrnehmen, so lange der Tempel stand. Allen übrigen Volkstheilen kam nach und nach das Interesse daran abhanden, da es eigentlich an Grund und Boden gehaftet hatte, und gerade in dieser Hinsicht, durch Aus- und Einwanderung, durch Theilung der gesellschaftlichen Arbeit, durch Handel und Gewerbe, eine durchgreifende Veränderung eingetreten war. Nach Verlauf zweier Jahrhunderte waren wohl nur wenige nicht-levitische Familien noch im Stande ihr Geschlecht an die alten Sammelnamen anzuknüpfen, wie wohl dieselben durch die allgemeine Vertrautheit mit der heiligen Geschichte lieb und geläufig blieben. So kamen auch mit der Zeit andre Bezeichnungen auf für die einzelnen Landestheile, die uns gewissermassen aus dem Kreise hebräischer Vorstellungen hinausführen. Ja durch eine eigne Ironie des Schicksals erhielt das ganze Land zuletzt, freilich im Munde der Fremden, seinen Namen von dem alten Erbfeinde, und zwar gerade zu einer Zeit wo der Charakter Israel's, im Gegensatz zu allem ausländischen Wesen, sich am schroffsten ausgeprägt hatte.

Im N. T. konnte sich noch ein Paulus seines benjaminitischen Ursprungs bewusst sein (Phil. 3, 5); Barnabas der Levit (ApGsch. 4, 36) hat als solcher in seiner Heimat mit dem Tempeldienst nichts zu schaffen gehabt. Wie man

immer an der Zwölfzahl der Stämme, als dem symbolischen Ausdruck für die Einheit Gesammt-Israel's festhielt zeigen Stellen wie Jac. 1, 1. Aber selbst mit den Namen kam man ins Gedränge, eben weil denselben in der Wirklichkeit nichts mehr entsprach z. B. Apokal. 7 ist Dan. vergessen und statt Ephraim Joseph gesetzt neben Manasse. So erklärt sich auch das Bedürfniss Stammnamen einzuführen in Märchen und Legenden (Tob. 1, 1; Luc. 2, 36).

Auch kann hier erwähnt werden dass frühe schon einzelne Stammnamen zu Namen von Individuen geworden sind, was gewiss ein Aufhören der alten Bedeutung beweist. So nicht nur im N. T. sondern schon in der Familie der Hasmonäer: Juda, Simeon, Joseph. Ueberhaupt kamen die Namen der ältern, heiligen Zeit an die Reihe und waren zuletzt die fast ausschliesslich gebrauchten, sofern man bei den hebräischen beharrte. Dass selbst Levi ein Personen-Name wurde scheint darauf hinzudeuten dass es eben nach und nach für viele (Familien und Individuen) als Amtsnamen keine praktische Bedeutung mehr hatte.

Ueber den Namen Palästina s. §. 42; die Districtsnamen welche zur Römerzeit officielle wurden, Judaea, Samaria, Galiläa, Peraea, sind zum Theil ältern Ursprungs, und aus natürlichen Bevölkerungsverhältnissen erwachsen.

390. Die wichtigste aller Neuerungen und zugleich die wohlthätigste und am weitesten hin wirkende, das war die Gründung und Gestaltung des Unterrichtswesens. Es erwuchs ganz einfach, wie von selbst, aus der Vorlesung des Gesetzes mit welchem das Volk, das selbst nicht las, bekannt gemacht werden sollte. Was zuerst bei einer feierlichen Gelegenheit geschehen war, konnte durch Wiederholung wirksamer werden. Es war dies nicht die Frucht hochherziger Begeisterung und dichterisch schwärmender Erregung wie sie den Vätern entgegengetreten war, sondern des klaren zweckbewussten Verstandes und des wohlbedachten Angreifens der Menschen und Dinge. Es wurde zuletzt die Ordnung getroffen dass in einem gewissen Zeitraume die ganze Thora, das grosse heilige Lehrbuch, vorgelesen wurde; ursprünglich in einem längern, in viel spätern Zeiten in dem kürzern eines einzigen Jahres. Dazu wurden ordentliche Zusammenkünfte veranstaltet, und der Sabbat erhielt so endlich seine entsprechende Weihe. Und zuletzt schufen Gewohnheit und Bedürfniss eigends dazu eingerichtete Versammlungsorte, und dies wurde, wann ist nicht bekannt, der Anfang des noch unter uns segensreich fortbestehenden Kirchenwesens.

Wir greifen vielleicht hier etwas der Geschichte vor. Denn dass schon Esra, dessen Reform und literärische Thätigkeit allerdings von ferneher den ersten Anstoss dazu gab, in den Fall gekommen wäre das Synagogenwesen (§. 432) zu gründen wie es später bestand, können wir nicht behaupten, geschweige dass wir den Ursprung desselben schon im Exil suchten. Wenigstens lässt sich aus dem Texte nicht nachweisen dass die Neh. 8 beschriebene Vorlesung des Gesetzes regelmässig wiederholt worden wäre. Und da wir zur Ueberzeugung gekommen sind dass auch durch Esra unser jetziger Pentateuch nicht zur letztgiltigen Vollendung gebracht worden ist, so ist es schon aus diesem Grunde höchst wahrscheinlich dass jene regelmässigen Vorlesungen jüngern Ursprungs sind.

Je mehr wir aber von dieser Zeit an den Geist der Gesetzlichkeit, und das Halten am Buchstaben, der einmal officiell für göttlich angesehn war, als den eigentlichen Charakter der Gemeinde-Ordnung erkennen müssen, desto natürlicher scheint es dass man wird Sorge getragen haben dass das Volk mit demselben bekannt würde.

Was wir von der Vorleseordnung wissen stammt aus einer viel jüngern Zeit: selbst die im N. T. gelegentlich erwähnten Dinge (S. meine Gesch. des N. T. §. 281 f. und Histoire du Canon Ch. 1) führen nur theilweise auf das was jetzt gilt.

391. Das eigenthümliche daran war dass das neue Gemeindeleben, welches durch diesen Unterricht gekräftigt werden sollte, nicht sowohl aus den Bedürfnissen der Gegenwart seine Form und Richtung schöpfte, als aus dem Vorrathe der Vergangenheit seine reiche Nahrung zog. An die Vorlesung knüpfte sich natürlich eine fromme Ansprache zu erfrischender Erinnerung an die grossen Lehren der Volksgeschichte und zu unmittelbarer Anwendung derselben in einem Gott wohlgefälligen Wandel. Kein Volk des Alterthums hat sich mehr mit seiner Geschichte abgegeben als das israelitische; keines aber auch dieselbe so ausschliesslich, weil nur zu geistigen Zwecken sie benützend, in ein ideales Gewand gekleidet. Die grossen Bilder der frühern Tage lebten jetzt grösser wieder auf, und von der Hand der Geschichte gepflegt wurzelte der religiöse Glaube unverwüstlich tief in den Herzen. Ein Zurücksinken in die Verirrungen der Väter war eine Unmöglichkeit geworden, und zuletzt richtete die dieser Quelle entströmende Triebkraft den Blick der Patrioten wieder über die öde kümmerliche Gegenwart hinaus auf eine glänzende Zukunft.

Wie sehr die Geschichte die Grundlage des vorhin geschilderten Unterrichts wurde, und zwar zunächst die aus dem Pentateuch geschöpfte, zeigt der Umstand dass eben nur die dort erzählte sich in der populären Benützung derselben abspiegelt (Ps. 105. 106. 135. 136. 78; Neh. 9; Sap. 10; 16 ff. u. s. w.). Das darüber hinausliegende erscheint selten und nur in Umrissen. Allenfalls wird noch summarisch an die Eroberung Kanaans und zuletzt an die Aufrichtung des Heiligthums in Jerusalem erinnert, an beides als an die noch in die Gegenwart hereinragenden grossen Thaten der Vorzeit; während alles andre, Heldenfehden und Königsglanz, in Vergessenheit versank (und darum sehr frei behandelt werden konnte §. 423 f.), bis sich später der Begriff der heiligen Schrift erweiterte. Der einzige David blieb von einer Glorie umgeben, die sogar den Ruhm seines Nachfolgers in Schatten stellte (1 Chron. 22 ff.). Letzterer ward zunächst der Patron und das Vorbild der Philosophen.

Damit war aber zugleich dem Particularismus und Nationalstolz Vorschub geleistet, in gleichem, ja grösserm Masse, als dies anderwärts selbst die riesenhaftesten Erfolge auf sonstigen Gebieten zu Wege brachten.

392. Von vorne herein musste sich so der Grundsatz aufdrängen dass nur das in der Gemeinde Geltung haben könne was schon früher Geltung gehabt. Zunächst schöpfte das öffentliche

Leben seine Nahrung aus dem geschriebenen Gesetze, und als nachmals in manchen Fällen und Beziehungen dies nicht mehr ausreichte, und Erweiterungen und Zusätze nöthig wurden, konnten diese nicht als selbständige Novellen eingeführt werden, sondern als Ausdeutungen der einmal gegebenen Texte welche ein Geschlecht auf das andre eben so leicht vererbte als diese selbst. Aber auch dieses Element liebte man wohl als ein uraltes, von früh an neben dem Gesetzbuche herlaufendes, zu betrachten, und diese Vorstellung verkörperte sich in viel jüngerer Zeit in der Annahme einer seit dem Aufhören des Prophetenthums bestehenden, leitenden Behörde. Man nannte sie die grosse Synagoge und meinte somit den ununterbrochenen Zusammenhang aller Ueberlieferung, von der Urzeit bis auf die gelehrten Schulen der jüngern Jahrhunderte, hergestellt zu haben. Ob der Name irrthümlich von jener zu Esra's Zeit abgehaltenen Volksversammlung hergeleitet sei, lassen wir dahin gestellt. Gewiss ist uns dass eine solche Körperschaft als ein organisches Gebilde in der Geschichte nicht nachgewiesen werden kann.

Alle Tradition, auch im Christenthum und im Islam, beruht auf dem Glauben an deren Continuität und folglich auf der Voraussetzung dieser. Selbst der Protestantismus hat sich davon nicht ganz losmachen können, und wenigstens officiell eine selbständige, unabhängige Fortbildung der Erkenntniss in religiösen Dingen, als giltig und zulässig, abgelehnt. Kein Wunder also dass das Festhalten daran gerade da am stärksten sich zeigt wo eben der vor allem geltende Buchstabe nicht ausreichte.

Wie die christliche Kirche von einer auf die Apostel zurückzuführenden Ueberlieferung redet, so die Synagoge von einer von Mose ausgehenden. Es galt also die Kette als eine ununterbrochene nachzuweisen. Pirkè Abot §. 1: „Mose erhielt das Gesetz vom Sinai und übergab es dem Josua, Josua den Aeltesten, die Aeltesten den Propheten, die Propheten den Männern der grossen Versammlung", als deren einen (oder ersten) wir Esra zu denken haben.

Man sieht hier deutlich: bei Esra bricht der Faden ab, weil die beglaubigten Träger der Offenbarung vom Schauplatz verschwinden und erst längere Zeit später tauchen wieder Namen von Männern auf deren man sich noch als zu ihrer Zeit berühmter Gesetzlehrer erinnerte (§. 550). Hier galt es also die Lücke auszufüllen. Und wie man zwischen Mose und den Propheten eine ähnliche Lücke mit den „Aeltesten" ausfüllte, so diese mit der „grossen Synagoge", die so sehr als ein blosses Postulat der Theorie erscheint, dass man nicht einmal sicher erfährt ob damit eine permanente Behörde, oder eine Reihe einzelner Vertreter des Gesetzes gemeint sein soll. — Hitzig (Gesch. 315) behauptet die Realität dieses Instituts und sieht in demselben eine eigends bestellte Zwischenregierung zwischen den Hohenpriestern Jaddua und Onias I. um die Zeit von Alexanders Zuge. Schneckenburger Zeitgsch. 119 lässt 120 Männer mit Esra zu einem Verfassungsrathe zusammentreten. Beim jetzigen Stand der alttestamentlichen Kritik könnte man übrigens dieser „grossen Synagoge" eine ganz angemessene Beschäftigung zuweisen. Jene versichert ja dass lange nach dem Abschluss des Pentateuchs unsere Propheten „durch einen Kreis Geistesverwandter, von denselben theologischen Voraussetzungen ausgehender Schriftgelehrter nicht bloss gesammelt sondern bearbeitet und umgearbeitet" worden seien. Z. B. Micha §. 256. Habakuk §. 304. Jesaja §. 348. Obadja §. 368. Geiger, Urschrift etc. S. 72.

J. Eb. Rau, de synagoga magna. Traj. 1726; C. Aurivillius, Diss. p. 139; Ant. T. Hartmann, Verbindung des A. T. mit dem N. S. 120; Heidenheim in den Studien 1853. I; Graetz in Frankel's ZS. 1857; Zunz, gottesdienstl. Vorträge S. 33; Herzfeld, 2, 22. 380; Neteler in der Tüb. QS. 1875. III; A. Kuenen, over de mannen d. groote Synagoge. Amst. 1876; J. S. Bloch, Studien zur Gesch. der Sammlung S. 100; Jost, Gesch. des Judenth. I. 41. 95. Wright, Kohelet 475. Die meisten Geschichtschreiber halten immer noch die Vorstellung von einer solchen Institution fest.

393. Gewisser noch ist dass die wachsende Festigkeit der Zustände zu Jerusalem unberechenbar viel dazu beitrug aus der kleinen, anfangs so schwächlichen Gemeinde eine Nation zu machen, so eng verbrüdert, so gleichartig gemodelt der Welt gegenüber, wie sie früher nie gewesen war. Wer überall vom Samen Abraham's seinen Ursprung nicht vergessen hatte und nicht in fremdem Volksthum untergegangen war, bekannte sich zu dem einen Tempel in der Mutterstadt, und man kann die Behauptung wagen dass das religiöse Band welches die Kinder Israel's zusammenhielt, Ephraim immer ausgenommen, um so unlösbarer und mächtiger wurde als der Wander- und Handelstrieb sie weiter auseinanderführte. Sie schickten sich an Weltbürger zu werden, und lernten sich eine Heimat schaffen überall wo sie ihr Brot fanden. Aber das ideale Vaterland wurde darüber nicht vergessen und blieb, wenn nicht immer das Ziel ihrer Wallfahrten, doch der Polarstern der sie auf ihren Zügen begleitete und den Kompass ihres geistigen Lebens regelte. Doch müssen wir hinzufügen: diese grossartige Wendung der Dinge bereitete sich jetzt erst vor; zur vollen Entfaltung führte erst ein anderes weltgeschichtliches Ereigniss.

Die Anziehungskraft des Tempels wirkte gewiss zunächst auf die in den Euphratländern zurückgebliebenen Juden; sodann auf die galiläischen und ägyptischen, welche letztern indessen in der persischen Zeit schwerlich schon sehr zahlreich waren (Jes. 19, 18?). Von Kleinasien und gar Europa ist noch nicht die Rede. Jedenfalls ist hier zugleich die Thatsache constatirt dass ganz Palästina, so weit es überhaupt vor dem Untergang der Monarchie von Israeliten besetzt war, noch jetzt eine Bevölkerung hatte die, sei es durch Abstammung, sei es durch Absorption, in überwiegender Proportion zum Judenthum sich bekannte, wir wollen sagen, dem Monotheismus anhing oder doch geneigt war. Selbst in jüngerer Zeit, wo doch die Bevölkerung unendlich mehr gemischt war, bildeten die Juden den Kern derselben, sogar in dem „Kreis der Heiden" (Galiläa).

Die Betheiligung dieser Fremden an dem Festcultus zu Jerusalem, war wohl auch eine der ersten Veranlassungen die Schranken des sonst so pünktlich strengen Gesetzes zu durchbrechen, wegen der baaren Unmöglichkeit dem Buchstaben desselben zu genügen (Deut. 16, 16).

394. Ueber die Zeit zwischen Esra und dem Auftreten der Griechen in Asien herrscht sonst tiefes Schweigen in den uns zugänglichen Quellen der Geschichte. Selbst die nächstfolgenden

einheimischen Bearbeiter derselben wissen nicht mehr als wir jetzt auch ohne sie ermitteln können. Die persische Herrschaft scheint im allgemeinen eine milde gewesen zu sein und keinen Anlass zu Bewegungen gegeben zu haben die eine Spur in den öffentlichen Verhältnissen oder in der Erinnerung der Nation gelassen hätten. Oertliche Reibungen mit fremdem Volksthum, sei es wegen weltlicher Interessen, sei es wegen religiöser Gegensätze mögen vorgekommen sein, hatten aber auf den Gang des Ganzen keinen Einfluss, und im Schosse des Judenthums selbst war annoch Raum für ein verschiedenes Urtheil über die Beziehungen des Gottes Abraham's Isaak's und Jakob's zur übrigen Welt. Die vorhandenen Gesetze genügten für die Bedürfnisse des Augenblicks und der Geist des Fortschritts, der auch hier nicht zum Tode eingeschlummerte, war noch nicht aus dem immerhin engen Rahmen derselben hinausgewachsen. Es galt zunächst sich in ihre Zucht hineinzuleben, und das göttliche Ansehn, welches sie von vorne herein in Anspruch nahmen, durch die Gewohnheit der Uebung erst recht zu einem ausser Frage gestellten und unantastbaren zu machen.

Ganz friedlich waren indessen die Zeiten nicht, nur wurde das annoch eng begrenzte jüdische Gemeinwesen, dessen Mittelpunkt Jerusalem war, nicht direct und um seinetwillen von feindlichen Mächten behelligt. Unruhen und Empörungen in Aegypten veranlassten Durchzüge persischer Heere; auch lesen wir von einer Schilderhebung in Jericho, das bei dieser Gelegenheit wieder einmal zerstört wurde, aber Josephus schweigt davon und das Ereigniss scheint, soweit es die Juden betroffen haben mag, rein local gewesen zu sein. (Hilgenfeld, das Judenthum im pers. Zeitalter, in s. ZS. 1866. IV.).

Joseph. XI. 7, 1 berichtet über einen Mord, welchen der Hohepriester Johanan (Neh. 12, 22) zur Zeit des Artaxerxes II. an seinem eignen Bruder begangen haben und um dessen willen ein persischer General Bagoses gegen die Juden hart und eigenmächtig eingeschritten sein soll. Vgl. über die Verhältnisse damaliger Zeit Iuynboll, hist. gentis Sam. p. 81.

Sonst haben wir, um das leere Blatt der Geschichte zu füllen, ausser der sofort zu beschreibenden Literatur, nur die Thatsachen anzuführen, welche am Ende dieses Zeitraums unverkennbar vorhanden sind, und deren Vorhandensein gewiss nicht bis auf die Zeit der Reform hinaufreicht.

Zum Behufe des Synchronismus schieben wir hier die Reihenfolge der persischen Könige ein: Darius I, 521—485. Xerxes 485—465; Artaxerxes Longimanus 465—424. Er musste Aegypten aufs neue unterwerfen und der Statthalter Megabyzus behauptete sich längere Zeit unabhängig in Syrien. Beide Ereignisse störten die Ruhe im Lande, wir erfahren aber nicht wie fern die Juden dabei litten oder betheiligt waren. Nach mehreren Palastrevolutionen folgte Ochus (Darius II Nothus) bis 405. Unter ihm schüttelte Aegypten das Joch nochmals ab und konnte erst nach 70 Jahren wieder bezwungen werden. Ihm folgte sein Sohn Arsaces (Artaxerxes Mnemon) bis 360. Gleich im Anfang seiner Regierung erhob sich gegen ihn sein Bruder Cyrus (Schlacht von Cunaxa 401, Rückzug der Zehntausend Griechen unter Xenophon). Artaxerxes Ochus 359—338. Arses bis 336. Darius Codman, mit dem das Haus der Achämeniden unterging.

Ueber die Perserherrschaft: Barn. Brisson, de regio Persarum principatu Arg. 1710; Allg. Welthistorie Th. IV; Art. de vérif. les dates II. 372; Dubeux la Perse. P. 1841. p. 57 ss. M. Friedlaender, de Persarum regibus H. 1862; F. W. Schultz in den Studien 1853. III.; Fdd. Justi, Gesch. des alten Persiens. B. 1879; Kleinert über Artax. Longimanus, in den Dorp. Beitr. II.

Josephus ist für diese Periode höchst unvollständig und wohl auch unzuverlässig.

395. In diesem dunkeln und thatenarmen Zeitraum müssen sich aber auch von weitem her und in aller Stille diejenigen Verhältnisse und Richtungen vorbereitet haben welche später in dem Vordergrund standen, ohne dass wir von den jüngern Geschichtschreibern etwas über ihren Ursprung erführen. Die fortschreitende Entwickelung der gesellschaftlichen Zustände, die allmählige Ausdehnung des Wirkungskreises der Metropole, verbunden mit dem heiligen unveränderlichen Charakter des bestehenden Gesetzes, machten zuletzt eine wissenschaftliche Beschäftigung mit diesem zum Bedürfniss, um es durch Ausdeutung überall anwendbar werden zu lassen. Neben den Priester stellte sich der Schriftgelehrte, und da jener zudem nur an dem einen Altar zu Jerusalem Berufsgeschäfte hatte, dieser aber überall wo eine jüdische Gemeinde sich bildete Rath und Auskunft ertheilen konnte, so nahm er bald die wichtigere Stelle ein, wenn auch in dem Priesterstaat nicht den obersten Rang. Die gegebenen Entscheidungen angesehener Rechtsverständiger pflanzten sich mündlich fort und wurden zur öffentlich geltenden Regel. Erhob sich Widerspruch, so wurde er Veranlassung zu vermehrter Forschung und führte zur Gründung von Schulen. Dies alles erwuchs natürlich und langsam, aber zweifelsohne reicht es in die Zeit hinauf in der wir eben noch stehen.

Zwischen den jüngsten dem Pentateuch einverleibten Regeln und den ältesten nur mündlich fortgepflanzten, braucht man keinen grossen Zwischenraum anzunehmen. Einmal muss die Zeit gekommen sein, wo die leitende Gemeinde-Behörde, von deren Bestellung und Gerechtsamen wir vorläufig allerdings nichts wissen, das grosse Gesetzbuch für abgeschlossen erklärte. Von da an blieben natürlich weitere Entscheidungen oder Zusätze draussen, aber die geistige Arbeit musste darum nicht ruhen; und da es nicht nur Religionslehrer, sondern nothwendig auch Juristen gab, so entstand von selbst eine Gesetzes-Wissenschaft. Es war ja kein leichtes in dem weitschichtigen aber unförmlichen, und doch nicht für die Bedürfnisse des lebenden Geschlechts ausreichenden Werke sich zurecht zu finden, und wie noch immer und überall ein officielles Schrift-Document der Auslegung bedurfte, so auch hier.

In den Texten erscheinen die Schriftgelehrten viel später, aber aus Sir. 38, 24 ff. sieht man dass sie schon länger eine bes. Klasse gebildet haben müssen. Vgl. auch 1 Macc. 7, 12 und die im N. T. häufig genannten γραμματεῖς, νομικοί. Ueber die Schriftgelehrten Abhandlungen v. Ch. Sgm. Georgi, Witt. 1734; Th. Cph. Lilienthal, H. 1740; J. A. Ernesti, L. 1775; G. F. Kerzig, Chemn. 1779; H. Arenius, Abo 1809; Schürer II. 260. Vgl. §. 550.

396. Fast wichtiger noch ist für die fernere Gestaltung des Judenthums die religiös-politische Spaltung welche sich im Schosse des Volkes vorbereitete, um viel später erst in heftig sich befehdenden Parteien den eigentlichen Knoten der Geschichte zu schürzen. Auch hier muss, in Ermangelung aller und jeder überlieferten Kunde, ein Rückschluss aushelfen von den ins helle Tageslicht tretenden Folgen auf die im Verborgnen liegenden Anfänge. Die rein aristokratische Verfassung der Priesterschaft mit ihrem erblichen Oberhaupte, bald noch gestützt auf eine glänzende ökonomische Stellung, schuf naturgemäss im Laufe der Zeit ein Kasteninteresse welchem jedes andre hintangesetzt wurde. Diesem Familien-Adel, der in allen Gemeinwesen des Alterthums seines gleichen hatte, standen aber zunächst, wenigstens als Partei, nicht die übrigen Bürger gegenüber, oder ehrgeizige Volksführer, sondern die Männer welche eben die kirchlichen Grundsätze, wie sie von den Erneuern des Staats waren geltend gemacht worden, auf ihre Fahne schrieben, und auf die strengste Durchführung derselben drangen, so wie auf die Ausschliessung eines jeden der sich denselben nicht fügen wollte. Darum bekamen sie den Namen Pharisäer oder Separatisten, während jene nach dem Namen ihres angeblichen Stammvaters Sadok, des Hauspriesters des Königs David, Saducäer genannt wurden.

In jedem Gemeinwesen, in welchem für einzelne Klassen oder Personen Privilegien bestehn oder sich herausbilden, wird sich zwischen diesen und anderen ein Antagonismus ergeben; dies namentlich da, wo bei Abwesenheit des monarchischen Princips die Staatsbürger einander mehr unmittelbar gegenüberstehn, was in Asien damals eben nur bei den Juden der Fall war. Der Gegensatz zwischen Aristokraten und Demokraten ist aber hier ein eigenthümlicher gewesen, weil vorläufig keine grossen politischen Interessen im Spiele waren, sondern hauptsächlich kirchliche und was damit zusammenhing.

Die Verfassung, wie nach der Restauration zuerst die natürlichen Verhältnisse, nachher das Gesetz dieselbe gemacht hatten, schuf mit der Zeit einen Priesteradel, der an Einfluss und Vermögen immer mehr gewinnen musste. Dass ihm die bestehende Ordnung genügte, versteht sich von selbst; ebenso dass er sich nicht gemüssigt fühlte, über die ihm vorgeschriebenen Pflichten hinaus sich grössere Lasten aufzulegen.

Ihm gegenüber stand das Volk und an dessen Spitze, nicht, wie sonst gewöhnlich, diejenigen welche den Druck des Gesetzes zu mildern oder zu beseitigen strebten, sondern solche, welche den diesem Gesetze zum Grunde liegenden Geist der Exclusivität und Pünktlichkeit pflegten und weiter entwickelten. Es ist wohl zu bemerken, dass zu Nehemia's und Esra's Zeit das Hohepriesterthum noch nicht dazu gekommen war sich die Herrschaft in dem Grade anzumassen, dass es selbst die Reformation in die Hand genommen hätte (§. 376). Die Anhänger und Erben der reformatorischen Grundsätze waren also nicht von vorne herein identisch mit der priesterlichen Sippschaft.

Man sieht, wir setzen den Ursprung dieser Divergenz viel früher an, als man gewöhnlich thut, und geben gar nichts auf die von Josephus und seinen Nachtretern ganz verzeichnete Charakteristik.

Mit voller Ueberzeugung leiten wir den Namen Sadducäer von dem seit Ezechiel betonten des angeblichen Stammvaters der zur Zeit des Exils an der Spitze der jerusalemischen Priesterschaft stehenden Familie ab. Keine andere Etymologie kann gegen diese aufkommen. Dass im Laufe der Zeit der mittlere Stammbuchstab im Munde des Volks sich verdoppelte, verschlägt nichts. Vgl. auch H. Oort in d. Leidner ZS. 1876. VI.

397. Wenn wir so, um das Geschichtbild des Jahrhunderts zu zeichnen, welches auf Esra's und Nehemia's Walten folgte, es bei einigen allgemeinen Umrissen bewenden lassen mussten, ohne dieselbe durch einzelne hervortretende Gestalten beleben zu können, so befinden wir uns in der entgegengesetzten Verlegenheit in Betreff der Literatur. Hier können wir nun allerdings einzelne Erscheinungen namhaft machen, zum Theil mit Zustimmung unsrer gelehrten Zeitgenossen, zum Theil ohne derselben versichert zu sein; aber sie hängen unter sich so wenig zusammen, sowohl was ihre Art als was ihren Geist betrifft, dass das Gemälde wohl im Ganzen etwas buntfarbig werden mag, aber einen bestimmten Grundton und Charakter dadurch nicht erhält. Auch um die Zeitordnung ist es eine missliche Sache, und wenn schon überhaupt die Einführung des einen oder des andern Buches an dieser Stelle beanstandet werden dürfte, so kann vollends von einer sichern Reihenfolge nicht die Rede sein. Wir wollen also mit demjenigen beginnen welches mit seinen Elementen am weitesten in die Vergangenheit hinaufreicht, und mit demjenigen schliessen welches am meisten die Spur der jüngern Zeit an sich trägt, das übrige, so gut es gehn mag, nach der innern Verwandtschaft zusammen bringend.

Diejenigen Bücher welche wir hier einführen wollen werden von Vielen, zum Theil auch heute noch, in weit ältere Zeiten versetzt. Und diese der unsrigen entgegenstehende Meinung hat wenigstens eine uralte Ueberlieferung für sich, während wir uns erst das Recht erstreiten müssen, damit so weit herabzugehn.

Dagegen stehn wir in Betreff sowohl dieser als auch anderer Schriften einer viel weiter gehenden Kritik gegenüber, welche Ansichten verficht denen wir nicht glauben folgen zu dürfen. Von Joel, den man in die persische Zeit verlegt, ist früher die Rede gewesen (§. 210 f.); auch Ezechiel ist schon für dieselbe in Beschlag genommen worden (§. 333). Mit Sach. 9 f. sollen wir sogar bei der makedonischen Weltmonarchie angekommen sein (§. 224). Ja es hat sich eine Stimme vernehmen lassen, welche die Propheten überhaupt zu Zeitgenossen des Herodes machen möchte (vgl. §. 258 Anm). Wie ähnliches mit denjenigen Büchern geschieht welche wir weiterhin in die griechische Periode setzen werden, und welche nun in der römischen, nach der Zerstörung Jerusalem's entstanden sein sollen, wird sich später zeigen.

Da auch in diesem meinem Buche mancher Leser Spuren von kritischem Radicalismus finden wird, und zwar in Hauptpunkten, was ich ja nicht rügen darf, da ich sogar in einigen derselben Stimmführer gewesen bin, und sogar heute noch vereinzelt stehe, so steht es mir nicht an nach irgend einer Seite hin ein allzustrenges Gericht zu halten. Ich muss es eher beklagen

dass der Wissenschaft nicht in allen Stücken so durchschlagende Gründe zu Gebote stehn dass sie jeden Widerspruch unmöglich machen.

Eine andre hierhergehörige, aber wichtigere Bemerkung ist dass die von nun an den Ton angebende Literatur, so weit sie ernst belehrender Natur ist, einem von der alten prophetischen, so wie von der legislatorischen verschiedenen Charakter zeigt. Man hat auch mit Recht einen bezeichnenden Namen für dieselbe gesucht und gefunden. Nur hätte man nicht nöthig gehabt denselben hebräisch beizubehalten, da schon die Griechen und Lateiner in ihren Sprachen einen passenden Ausdruck gefunden hatten. So gut man von prophetischen Büchern spricht und sich nicht gemüssigt findet von einer Nabi-Literatur zu reden, konnte man statt *Chokmah* zu sagen, bei den „Weisheits-Büchern" (*libri sapientiales*, σοφία) stehn bleiben. Ein wesentlicher Charakter derselben, im Unterschied von den prophetischen, ist dass ihre Belehrung die Bedürfnisse der Individuen ins Auge fasst.

In den meisten Einleitungen neuerer Zeit, so wie namentlich in den Commentaren zu den Proverbien, findet man ein zusammenfassendes Capitel über diese Literatur und ihren Geist. S. auch. J. F. Bruch, Weisheitslehre der Hebräer Str. 1851; T. K. Cheyne, Job and Solomon, or the wisdom of the O. T. Ld. 1887 und §. 403.

398. Und in seinen Elementen (das wird wohl allgemein zugestanden) reicht keines dieser Bücher weiter hinauf als das unter dem Namen der Sprüche Salomo's bekannte. Nur darüber wird mancher den Kopf schütteln dass wir eben hier seiner erwähnen. Wir selbst haben ja früher schon zweimal von salomonischen Sprüchen geredet, und stellen auch jetzt nicht in Abrede dass solche vorhanden gewesen, und früher oder später Gemeingut der Nation geworden sein mögen. Aber aus der Menge der vorhandnen die ältern herauszulesen, und überhaupt jedem einzelnen seine Zeit anzuweisen, das ist ein vergebliches Unterfangen und läuft zuletzt auf regellose Willkür hinaus. Es kann sich nur darum handeln zu ermitteln wann das Buch, wie es vorliegt, als Ganzes entstanden ist, oder allenfalls das Verhältniss zu bestimmen, in welches die einzelnen Theile aus welchen es besteht zu einander treten. Die Sprache allein entscheidet hier nicht, eben weil vieles, vielleicht gerade das älteste, lange von Munde zu Munde ging ehe es durch die Schrift eine festere Form erhielt. Wohl aber ist auf Geist und Richtung des Inhalts zu merken, und diese führen auf eine späte Zeit, sei es der Entstehung, sei es der getroffenen Auswahl.

Ch. Bd. Michaelis, de proverbiis Sal. Hal. 1712; J. H. Michaelis, annott. uber. ad Hagiogr. T. II; Alb. Schultens, Comm. L. B. 1748; Idem, in compend. red. G. J. L. Vogel, H. 1769; Comm. dieses letztern L. 1767; J. F. Hirt, Jen. 1768; Cph. A. Bode, nova versio sententiarum, concionatoris et cantici Hlmst. 1777 und Prov. Quedl. 1791; J. Cph. Döderlein, Spr. Sal. Altd. 1778; J. Ch. Schönheider, Flensb. 1780; D. Ph. Troschel, B. 1782; J. Ch. Reinhart, H. 1790; Wr. C. L. Ziegler, L. 1791; Hm. Muntinghe, Frkf. 1800; Jos. F. Schelling, Salomonis quae supersunt, Stuttg. 1806; J. G. Dahler, Strg. 1810; C. Gf. Kelle, die h. S. in ihrer Urgestalt, Th. I. 1815; L. F. Melsheimer, Mannh. (1818) 1821; F. W. C.

Umbreit, Heidelb. 1826; C. P. W. Gramberg, L. 1828; Saltmann, Sprüche und Prediger, Dortm. 1828; J. H. Lust, Hmb. 1834; L. H. Löwenstein, Frkf. 1838; E. Bertheau, L. 1847; J. G. Vaihinger, Stuttg. 1857; Ferd. Hitzig, Z. 1858; E. Elster, Gött. 1858; Mor. Schwalb in der Strassb. Revue 1865; Fz. Delitzsch, L. 1878; Meyer, Herm. des A. T. II. 525. W. Nowack, Sprüche u. Prediger. L. 1883; J. Dyserink, Harl. 1883 (holl.).

Einzelnes: Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1776; J. J. Reiske, coniecturae. L. 1779; H. Corrodi, Beiträge IX; Michaelis, neue Bibl. VII; Alb. Jac. Arnoldi, Anmerkk. Frkf. 1781; J. F. Schleusner, Studia critica 1782. 1790; J. J. Gülcher, in der Symbb. Hag. I; Fiedler, Aufkl. dunkler Stellen Eis. 1787 ff.; J. Gf. Hasse, Aufsätze S. 37 f.; J. Glo. Jäger, obss. L. 1788; Ch. Gf. Hensler, Erläuterungen. Hmb. 1796; T. F. Stange, symmikta I; Tph. F. Jäger, de locis Prov. im N. T. laudatis, Tub. 1816; S. Lutz, curae exeg. Bern. 1836; P. de Lagarde, Anm. zur gr. Uebers. L. 1863; M. Heidenheim zur Textkritik, in s. ZS. VIII. IX. XVI. R. Ruetschi, in den Studien 1868. I.

Ueber den Namen des Buchs (der im hebr. sonderbar genug im St. constr. steht weil mit diesem die Ueberschrift anfängt) verweisen wir auf §. 126 wo der Begriff des *Maschal* entwickelt ist. Hier nur so viel, dass eigentlich so zu nennende Sprichwörter, *proverbia*, παροιμίαι (wie die LXX übersetzen) verhältnissmässig wenige darin sind. Die Mehrzahl dagegen bilden Sprüche, *sententiae*, γνῶμαι (franz. *maximes*), theils moralischen Lehrgehalts, theils allgemeine Thatsachen verwandter Art und Beobachtungen über menschliche Eigenschaften und Verhältnisse enthaltend.

Ueber die Zeit der Abfassung des Buchs s. §. 403.

399. In diesem Buche der Sprüche unterscheiden wir leicht drei Hauptstücke, deren jedes den Namen des weisen Königs an der Spitze trägt, so zwar dass die Ueberschrift des ersten zugleich für das ganze Sammelwerk dienen soll. An das zweite und dritte reihen sich noch mehrere theils ausdrücklich unterschiedene theils mühelos zu unterscheidende Anhänge. Aber während der erste und der zweite Titel sich mit der blossen Namensangabe begnügen, und so das herkömmliche Vorurtheil in Betreff des Verfassers begünstigen, erklärt der dritte dass die nachfolgenden Sprüche erst lange nach Salomo's Tod zusammengelesen worden sind, und verschafft uns so die Gewissheit dass auch in verhältnissmässig jüngerer Zeit das Buch nicht fertig war. Und da nun dieser dritte Theil nicht am wenigsten sich auszeichnet durch Geist und Witz, und nicht als eine durch mühsame Forschung hergestellte Nachlese betrachtet werden darf, so ist damit weiter bewiesen dass auch die beiden ersten nicht von dem angeblichen Verfasser herrühren können, der ja dann vieles von dem besten was er zu geben hatte ausgeschlossen oder vergessen haben müsste. Ja die einfache Nennung eines einmal berühmten Namens trägt eher den Stempel späterer Vorstellung an sich als das ehrliche Geständniss dass eine fremde Hand bei der Sache betheiligt war.

Es ist heutzutage rein überflüssig Beweise zusammen zu suchen dafür dass das Spruchbuch wie es vorliegt nicht aus einem Gusse und zwar von Salomo

geschrieben sein kann. Die Frage ist kaum mehr wie viele ursprünglich besondere Stücke in demselben vereinigt sind, wohl aber wann etwa die einzelnen entstanden und wann sie zusammengestellt sein mögen. Darüber gehn die Meinungen auseinander und werden wohl noch lange auseinander gehn.

Vor allen Dingen ist aber zu constatiren dass weder im ganzen Buche noch in den einzelnen Spruchsammlungen irgend ein Plan zu entdecken ist, wie er doch wohl vorausgesetzt werden müsste wenn die sämmtlichen Sprüche, auch nur einer der bes. Sammlungen, von dem ursprünglichen Concipienten derselben zusammengestellt worden wären. Weder die Analogie der Gedanken noch die Gleichheit der Form, wie das sonst bei ähnlichen Sammlungen vorkömmt, auch nicht die Ordnung des Alfabets weist hier den bunt zusammengewürfelten Sentenzen ihre resp. Stelle an. Kaum hin und wieder sind Sprüche mit gleichen Stichwörtern neben einander gestellt. Anders Wellhausen Proll. 399. Die Sprüche sind überall vereinzelt, und Gruppen von mehreren verwandten kommen nur selten und ausnahmsweise vor (C. 10, 6 f.; 11, 5 f.; 27 f,; 13, 2 f. u. s. w.). Versuche die Sprüche nach ihrem Inhalt systematisch zu ordnen sind öfters gemacht worden, z. B. von Brooks, a new arrangement of the Pr. Ld. 1860.

Es scheiden sich folgende leicht zu trennende Theile: I. Cap. I—IX. s. §. 401. (H. Oort, in der Leidner ZS. 1885. IV).

II. Erste Hauptsammlung von Sprüchen C. X. 1—XXII. 16, zus. 376 Disticha mit neuer Ueberschrift: „Sprüche Salomo's".

III. Erster Anhang C, XXII. 22—XXIV. 22 mit vorausgeschickter kurzer Ermahnung (22, 17—21). Es sind fast lauter Sittensprüche, 32 an der Zahl aber sehr verschieden der Form nach; 6 Disticha, 17 Vierzeiler, die übrigen anders, und ein längeres Stück gegen die Trunksucht (23, 29—35) welches man nicht wohl eine Sentenz nennen kann.

IV. Zweiter Anhang C. XXIV. 23—34 mit bes. Ueberschrift: „Auch folgendes kömmt von Weisen". Sechs Sprüche ganz prosaischer Natur.

V. Zweite Hauptsammlung C. XXV—XXIX, mit der Ueberschrift: „Sprüche Salomo's welche die Leute des Königs Hiskija von Juda gesammelt haben". Es sind deren 127, nämlich 114 Disticha, 6 Vierzeiler, die übrigen in unregelmässiger Form. Diese Sammlung unterscheidet sich von den andern sehr zu ihrem Vortheil, durch die Kernhaftigkeit vieler Sentenzen, die lebendigere Farbe der Bilder und häufigere witzige Wendung des Gedankens. (Rud. Stier, der Weise ein König; die Sprüche nach der Sammlung der Männer Hiskia's. Barm. 1849.)

VI. Die „Worte Agur's Sohns Jakeh's von Massa" (C. XXX). Ein Dutzend kleiner Versbündel, mehrentheils scherzhaften, mitunter auch frivolen Sinnes, vom Vf. selbst aufgelöste Räthsel.

VII. Eine kurze Warnung einer Königin an ihren Sohn vor Weibern und Wein, unter dem Titel: „Worte Lemuel's Königs von Massa welche seine Mutter ihn gelehrt hat". (C. XXXI. 1—9).

VIII. Ohne Ueberschrift: Das Lob einer wackern Hausfrau; 22 Distichen in alfabetischer Folge (C. XXXI. 10—31).

Ueber N. VI—VIII. s. §. 402.

400. Dazu kömmt nun aber die weitere Thatsache dass die grösseren Spruchsammlungen unabhängig von einander entstanden sind. Dies erhellt sofort daraus dass dieselben nicht nur vielfach sich in ganz gleichen Gedanken und Lebensregeln begegnen, sondern auch häufig buchstäbliche Wiederholungen besonders treffender Sprüche bieten. Die angeblichen Sammler Hiskija's haben eine ältere salomonische Schrift nicht vor sich gehabt. Denken wir uns irgend einen Schriftsteller als Verfasser des Ganzen so bleibt eine solche Erscheinung unbegreiflich; leicht erklärt aber ist sie wenn aus dem gemeinsamen, nirgends vollständig verzeichneten und immerhin unerschöpflichen Schatze der Volks- oder auch der Schul-Weisheit verschiedene Hände das ihnen bekannte und zugängliche und zum Unterricht der Jugend brauchbare auswählten. So versteht man auch am besten wie dann noch Anhänge und Zugaben hinzukamen, besonders aber wie an unzähligen Stellen durch die Hand späterer Leser und Lehrer die Zahl der gesammelten Sprüche durch Randglossen vermehrt werden konnte, wie dies namentlich die Vergleichung des griechischen Textes mit dem hebräischen zeigt. Es war ja eine solche Bereicherung nur die Fortsetzung der frühern Arbeit und in demselben Geiste, nicht aber eine Verunstaltung eines von seinem ersten Urheber abgeschlossenen unantastbaren Schriftwerkes.

Die auffallendste und schlechthin unleugbare Thatsache ist dass in dem Buche C. X—XXIX unzählbare Wiederholungen vorkommen, theils ganz wörtliche und buchstäbliche derselben Sentenz an verschiedenen Orten, theils wenigstens desselben Gedankens in kaum verändertem Ausdruck. Hier müssen namentlich die zwei Hauptsammlungen verglichen werden welche vielfache Parallelen bieten. Unter den vielen hier aufzuführenden Beispielen (s. mein französisches Bibelwerk A. T. VI. 149), vergleiche man nur folgende wenige: 25, 24 = 21, 9; 26. 13 = 22, 13; 26, 15 = 19, 24; 26, 22 = 18, 8; 27, 12 = 22, 3; 27, 13 = 20, 16; 27, 15 = 19, 13; 28, 19 = 12, 11; 29, 13 = 22, 2 u. s. w. Selbst in den Anhängen finden sich solche Wiederholungen: 22, 26 = 11, 15; 17, 18; 20, 16; C. 24, 23 = 18, 5; 24, 29 = 20, 22.

Noch wichtiger aber, und für unsere Ansicht von der Natur dieser Sammlungen entscheidender, ist dass in einer und derselben unzählige Wiederholungen vorkamen. Selten zwar in der zweiten (Hiskijanischen), desto häufiger in der ersten angeblich echt salomonischen. Z. B. 12, 14 = 14, 27; 10, 2 = 11, 4; 10, 25 = 12, 3; 12, 24 = 10, 4; 17, 21, 25 = 10, 1; 15, 8 = 21, 3; 14, 12 = 16, 25; 15, 17 = 17, 1; 14, 31 = 17, 5; 11, 15 = 17, 18; 20, 16; 22, 26; 27, 13; 17, 26 = 18, 5; 14, 20 = 19, 4; 16, 9 = 19, 21; 20, 10. 23 = 11, 1; 21, 9 = 19; 16, 2 = 21, 2; 19, 5 = 9 u. s. w.

Aus diesen Thatsachen, welche wie gesagt mit noch viel mehrern Beispielen belegt werden könnten, folgt dass keiner der beiden Hauptsammler den andern hat vervollständigen wollen, vielmehr dass er denselben gar nicht gekannt hat. Im erstern Falle wären die Wiederholungen vermieden worden und wenn der jüngere eben ein eignes Werk hätte liefern wollen, wozu er das ältere als Quelle benützt hatte, so würde er nicht so viele treffliche Sentenzen desselben ausgelassen haben. Und in so fern die Wiederholungen in derselben Sammlung vorkommen, führt dies auf die Vermuthung dass der Sammler ohne vielen Vorbedacht und aufs Gerathewohl was er eben vorfand

zusammen gestellt hat, wenn wan nicht lieber annimmt dass verschiedene Hände in eben so oberflächlicher Weise allmählig die Sammlung vermehrt haben. Wenn es dafür noch eines weitern Beweises bedürfte so könnten wir uns auf die gr. Uebersetzer berufen welche eine viel reichere Sammlung geben und sehr viele, gewiss ursprünglich hebräische, Sentenzen hin und wieder einschieben, welche somit auf verschiedene hebräische Recensionen schliessen lassen.

Von einer Autorschaft Salomo's kann also für das vorliegende Spruchbuch keinenfalls mehr die Rede sein. Schon die oben angeführten einzelnen Ueberschriften genügen zum Beweise. Aber wir gehn viel weiter auf Grund der Ueberschrift C. 25, 1. Denkbar wäre dass Salomo selbst eine Spruchsammlung herausgegeben hätte und dass man 300 Jahre nachher ein Supplement dazu hätte veranstalten wollen. Aber die zweite Hauptsammlung ist eben kein Supplement, einmal wegen der vielen Doubletten, und dann weil man annehmen müsste dass die ältere Sammlung, also Salomo selbst, zum Theil das beste derartige Material nicht aufgenommen hätte. Denn die Vorzüglichkeit der zweiten Sammlung ist für uns eine ausgemachte Sache. Es hat also vor der Zeit Hiskija's überhaupt keine existirt; denn dass sie ganz vergessen gewesen oder gar nicht berücksichtigt worden wäre ist nicht denkbar. Damit ist freilich nicht bewiesen dass die Ueberschrift C. 25, 1 eine unbestreitbare historische Notiz enthalte, wohl aber dass die einfachere C. 10, 1 noch viel weniger eine solche Geltung haben kann, weil dann Salomo auf jeder Seite sich selbst abgeschrieben haben müsste. Dass am Hofe eines Königs der selbst Dichter war (§. 265) man sich damit beschäftigt habe eine Sammlung von Sentenzen und Sprichwörtern zu veranstalten, hat ja an sich gar nichts unwahrscheinliches, nur ist damit nicht bewiesen, dass wir diese Sammlung vor uns haben und zwar in ihrer Urform (die Alexandriner haben eine andre Recension vor Augen gehabt), noch viel weniger aber, dass man wissen konnte, alle diese Sprüche seien wirklich von Salomo. Indessen ist die Ansicht, dass die Hiskia-Sammlung die jüngere sei, weitaus heute die verbreitetste.

Weiter heben wir hervor dass die vielen ernsten und sehr verständigen Warnungen der Jugend vor den Verirrungen mit dem weiblichen Geschlechte sich im Munde Salomo's sonderbar ausnehmen würden; so wie die manchfachen Urtheile über die Könige, wie sie eben sind oder waren, zwar ganz unleugbare Wahrheiten aussprechen, aber nicht einem Fürsten zu Gesicht stehn dessen unsinniger Despotismus seine eigne Dynastie zu Grunde gerichtet hat. Dass in der ersten Sammlung das Königthum von der Lichtseite, in der zweiten von der Schattenseite aufgefasst sei, davon haben wir uns nicht überzeugen können, und wenn auch, so änderte dies an unserm Urtheil nichts, sobald beide salomonisch sein sollen. Und zuletzt, wenn die Sache sich wirklich so verhielte, würde sie weiter nichts beweisen als die Verschiedenheit der Sammler.

Ueber das aus 1 Kön. 5, 12 zu schöpfende Argument gegen den salomonischen Ursprung unseres Buches s. §. 169 Anm.

In Ermangelung aller sonstigen Möglichkeit Ordnung im Texte nachzuweisen hat man sich an die Zahl der Verse gehalten und unter anderm herausgebracht dass C. 10—12 und C. 13—15, jenes $7 \times 7 + 7 \times 6 = 91$ Verse, dieses $4 \times 6 + 5 \times 7 + 4 \times 8 = 91$ Verse enthalte. Diese und ähnliche Entdeckungen überlassen wir ihrem Schicksal; sie mögen Geltung haben da wo man überhaupt die Schale dem Kern gleichstellt und jene noch vergolden will.

401. Das eben gesagte geht eigentlich zunächst auf die beiden oben unterschiedenen grössern Spruchsammlungen und die der

erstern derselben beigefügten Anhänge. Denn nur von diesen mag man mit vollem Rechte behaupten dass sie sich als solche zu erkennen geben, die nur in diesem Sinne, nicht aber ihren Elementen nach, auch nicht nach ihrem Geiste, am allerwenigsten aber durch etwaige Ordnung und Planmässigkeit, als das Eigenthum eines einzelnen Schriftstellers und einer bestimmten enger begrenzten Zeit gelten können. Mit dem ersten Hauptstück hat es aber ein ander Bewandtniss. Hier herrscht eine verschiedene Art der Belehrung vor: allgemeine Empfehlungen der Weisheit, theils im Munde des erfahrenen Vaters an einen den Irrungen des Lebens ausgesetzten Sohn, theils im Munde der Weisheit selbst, als der von Gott bestellten Bildnerin, wie einst der Welt, so jetzt der Menschen; ausserdem auch besondere Regeln der klugen Vorsicht oder ernsten Sitte, für solche Verhältnisse in welchen der Schwache oder Arglose am ersten zu Schaden und Fall kommen mag. Wenn dort der körnige kurze Ausdruck häufig den Sinn verdunkelt, wohl auch schon für die alten Abschreiber und darum öfter noch für uns, so geht hier dagegen die Rede vielfach ins Breite und ermüdet fast durch überflüssige Klarheit.

Das Stück zerfällt in eine Reihe einzelner Ansprachen die zum Theil durch besondre Eingänge geschieden sind: 1, 8. 20; 2, 1; 3, 1. 11. 21. (27); 4, 1. 10. 20; 5, 1; 6, 1. (6. 12. 16) 20; 7, 1; 8, 1. 32; 9, 1 (13). An den eingeklammerten Stellen wird die Scheidung nur durch den Inhalt gefordert.

Es sind hier meist ganz allgemeine Empfehlungen der Weisheit, unter welcher aber nicht die Philosophie in unserm Sinne zu verstehn ist, sondern die praktische Lebensführung nach sittlich-religiösen Grundsätzen. Wo der Vf. auf einzelnes eingeht, z. B. Trägheit, Lüge, Hochmuth u. s. w., verweilt er am längsten und liebsten bei der Warnung vor Buhlerei und Ehebruch (C. 2, 16. C. 5. C. 6, 20 f. C. 7), wobei er sich in sehr lebendiger Schilderung der Verführungskunst des Weibervolks gefällt, (c. 7, 7 ff.), wie denn überhaupt die Schuld nur am andern Geschlechte zu haften scheint, während die jungen Herren ganz arglos ins Netz gehn, auch nicht gerade durch sittliche Motive, sondern durch die Rücksicht auf mögliche üble Folgen zurückgehalten werden.

Einen eigenthümlichen Reiz verleihen dieser Partie die Stellen wo die Weisheit als Person auftritt und das Wort ergreift C. 3. 8. Vgl. §. 403.

Das Ganze ist gleichsam eingerahmt in die wiederholte Sentenz dass die Furcht Gottes der Weisheit Anfang (oder besser Princip) sei C. 1, 7; 9, 10.

Der Vf. dieser ersten Abtheilung scheint die übrigen Sammlungen gekannt zu haben und der Autor der Zusammenstellung derselben zu sein. Wenigstens fasst der allgemeine Eingang C. 1, 1—6, der seine Schreibart verräth, offenbar das ganze Buch und nicht blos die neun ersten Kapitel ins Auge, denn v. 2 ff bilden einen integrirenden Theil des Titels, und v. 6 spielt deutlich auf die verschiedenen Gattungen der Einzelsprüche, und die „Worte der Weisen“ im Plural, wie 24, 23, und die Räthsel (C. 30?) an. Mehrere Kritiker (z. B. Nöldeke Lit. p. 155) halten dagegen diese neun Kapitel für den ältesten Theil des Buchs; Ewald dagegen (Gesch. Isr. III 733) setzt sie als die Vollendung des Ganzen unter Manasse. Sharpe denkt an den Anfang der Perserzeit. Andre überreden sich dass hier die Reden Hiobs nachklingen.

Für die Vorstellung dass mehr als eine Hand bei derselben betheiligt gewesen sei, fehlen genügende Gründe.

Als ein Singstück mit vertheilten Rollen (Vater, Mutter, Chöre) behandelt diesen Abschnitt Kelle.

402. Zwei kürzere eigenthümliche Sammlungen, auf unbekannte Personen zurückgeführt, folgen auf jene dem Sohne David's zugeschriebenen. Aber räthselhafter noch als die Namen der Verfasser ist theilweise ihr Inhalt: so jedoch dass während die Gelehrten der Kirche sich Mühe geben in den dunkelsten Worten christliche Geheimnisse zu entdecken, in andern neckisch scherzhafte Vergleichungen den Scharfsinn herausfordern, ohne ihn besonders anzustrengen, und sogar statt des frühern sittlichen Ernstes zweideutiges Witzspiel zum besten geben. Das Ganze schliesst mit einer letzten, namenlosen Zugabe, nicht der wenigst anmuthenden des Buches, einem goldnen Abc zum Lobe einer wackern Hausfrau. Das nette uns hier entgegentretende Genrebild, wie sie da waltet, die Mutter der Kinder, die Ordnerin der Arbeit, zu welcher sie an Spindel und Webstuhl das Beispiel gibt, und nicht nur weise herrscht sondern auch fast mehr zu wirken und zu schaffen scheint als ihr Herr und Gemahl der im Hintergrunde verschwindet, sticht vortheilhaft von dem ab welches wir uns von einer morgenländischen Haushaltung zu machen pflegen, führt aber jedenfalls in eine Zeit herab wo Sarah's Töchter längst die Schafränke verlassen hatten, und dafür lieber mit dem hausirenden Kanaaniter Kleinhandel trieben.

H. Ewald über die Zusätze des B. der Sprüche, in s. Jahrb. XI; J. J. Bellermann, aenigmata hebr. in Pott's Syll. VIII; R. Stier, die Politik der Weisheit in den Worten Agur's und Lemuel's. Barm. 1850; W. Feilchenfeld in Frankel's ZS. 1858; H. Ferd. Mühlau, de prov. Agur et Lem. origine. L. 1869. Geiger, Urschrift u. Ueberss. S. 61, der hier nichts geringeres sieht als eine Polemik gegen den Priester Alkimos (§. 485).

In der gr. Recension stehn die Worte Agurs (N. VI) theils nach dem ersten Anhang (N. III), theils nach den zweiten (N. IV), wo dann auch die Worte Lemuel's (VII) eingerückt sind, so dass die Hiskijanische Sammlung und das Lob der Hausfrau das Ende bilden. Dabei sind die Ueberschriften ausgelassen und so das Ganze dem Salomo zugeschrieben.

C. 30. Die masoretische Fassung des Titels: „Worte Agur's, die Weissagung, Spruch des Mannes an Ithiel, an Ithiel und Uchal" ist geradezu Unsinn. Die Griechen, welche ihren Text, wie er nun auch gewesen sein mag, nicht verstanden, übersetzten: „Das ist was der Mensch zu denen sagt welche an Gott glauben, und ich höre auf". Von einer Weissagung ist ohnehin in den zum Theil profanen Witzspielen nicht die Rede. Aber schon die versio veneta nimmt Massa für einen Eigennamen (Gen. 25, 14; 1 Chr. 1, 30), eines Landstrichs in Arabien wo nach 1 Chr. 4, 38 eine isr. Colonie bestand. Die Hinzusetzung eines einzigen Buchstabens macht Agur zu einem Massaiten. Das übrige ist der Anfang des Textes selbst: „Der Mensch erklärt: ich habe mich abgemüht, o Gott, abgemüht und kann nicht weiter". (?)

Hitzig, Sprüche 310; Bertheau, Kneuker in Schenkel's BLx. Andre Erklärungs-Versuche s. bei Nowack. S. xvii.

Der Inhalt ist sehr ungleicher, und nur zum geringen Theil ernster Art. Der Räthselwitz ist nicht weit her, und wenn wir von Zweideutigkeiten geredet haben so bezieht sich dies auf v. 16 und 18 ff., wo Uebersetzer und Commentatoren sich um die Wette bemühen die eigentliche Absicht des Vf. zu verdecken und dem Leser ein X für ein U zu machen.

C. 31. Auch dieser Titel: „Worte an Lemuel König; Spruch den ihn seine Mutter lehrte" verstösst gegen die hebräische Syntax. Es wird zu lesen sein: König von Massa.

Das Schlussstück C. 31, 10 ff. würden wir glauben zu schädigen wenn wir noch besonders dessen reizende und doch derb natürliche Anmuth zu analysiren unternähmen.

Man könnte versucht sein von einem kosmopolitischen Standpunkt der Sammler zu reden, weil der Name Israel gar nicht vorkömmt; allein das wäre zu rasch geschlossen. Der Geist des Buches erklärt sich nur aus dem Bildungsgang der Nation, und der Zweck beschränkt sich auf die durch das Gesetz geschulte, C. 28, 4. 7. 9; C. 29, 18 etc. Es läuft dabei ein bischen Eudämonismus unter und Utilitätsrücksicht (C. 11, 15 u. parall.; 12, 23 u. parall. in grosser Zahl), aber der Geist des Prophetismus ist nicht erloschen (C. 15, 8; 21, 3 u. s. w.) und die sociale Pflicht steigert sich bis zur Feindesliebe (C. 10, 12; 24, 17; 25, 21).

403. Abgesehn von diesen letzten Zugaben kann man sagen dass im allgemeinen dieses Spruchbuch, nächst der noch jüngern Liedersammlung, das schönste Denkmal ist welches der Geist des neuen Judenthums sich gesetzt hat. Hin und wieder zwar finden sich Klugheitsregeln die eben von keinem warmen Herzen zeugen, sondern die Welt nehmen wie sie ist, und nur den Einsichtigen warnen vor dem Schaden der ihm, wenn er sie nicht kennte, erwachsen dürfte. Anderwärts begegnen uns sinnreiche Sprichwörter, allgemeine Wahrheiten in witziger Form bildlich ausdrückend. Oder es sind Thatsachen der Erfahrung die ohne weiteres Urtheil hingestellt werden, so dass jeder beliebigen Gebrauch davon machen kann. Aber weitaus die meisten Sprüche sind wirkliche Grundsätze fürs Leben, gesund, kräftig, alles Lobes werth. Ueberall ist die Furcht Gottes der Weisheit Anfang; die Weisheit selbst nicht etwa eine Uebung der geistigen Anlagen, sondern diejenige Richtung und Leitung des Wandels die an allen gefährlichen Klippen der eignen Leidenschaft und des bösen Beispiels vorüberführt zu dem Ziele der Zufriedenheit. Ueber die Erdenzeit schaut Israel's Weisheit annoch nicht hinaus, aber auch diesseits ist auf dem Wege der richtigen und treuen Erfüllung des Gesetzes ein Genüge zu finden, das nicht einmal die Sehnsucht nach mehrerm aufkommen lässt. Der Weise dieser Art kennt nicht die Furcht vor dem Tode, aber auch vor Götzendienst ihn zu warnen ist ganz überflüssig.

Der Begriff der „Weisheit“ (*Chokmah*) im A. T. ist ein manchfaltiger und dehnbarer. Wenn im allgemeinen für das vorliegende Buch die eben gegebene Definition (incl. von gewöhnlicher Lebensklugheit) genügen mag, so ist damit nicht ausgeschlossen was wir Verstand nennen (Job. 39, 17), auch in Bezug auf Kunstfertigkeit (Ex. 28, 3); Erkenntniss und Wissenschaft (Dan. 1, 4. 17); menschliche Einsicht überhaupt (Job. 12, 12; 32, 7; Jer. 9, 22; 49, 7 etc.) namentlich aber die Eigenschaft Gottes welche sich in der Welt offenbart (Job. 12, 13; Ps. 104, 24; Jer. 10, 12; Prov. 3, 19; 8, 22 f. etc.) und, wie in diesem Buche, die religiöse des Menschen (Job. 28, 28. Ps. 111, 10 etc.). Ad. Bog. Grulich, salom. Betrachtungen Alt. 1784; Bruch, Weisheitsl. S. 102; E. Elster, über die Bedeutung der Prov. im Ganzen der alttestl. Rel. in der Berl. ZS. 1853. N. 7; C. Fey, die sittlichen Anschauungen des sal. Spruchbuchs. H. 1886; Mt. Seidel, über die Pädagogik der Proverbien H. 1875. S. überhaupt die Einleitungen zu den Commentaren von Umbreit, Elster, Vaihinger. Ed. Verny, la pédagogie de l'Ecr. ste. Str. 1836; Hartmann, Verb. des A. u. N. T. S. 377 ff.; J. G. Purmann, de sap. Sal. paedagogica Erl. 1780; J. H. a Seelen, Meditt. 1, 60 f.; T. Dassov, infans hebr. liberaliter educatus, Vit. 1735; And. Rhode, de veterum sap. gnomica. Havn. 1800; H. Bois, la poésie gnomique chez les Hébreux et chez les Grecs. Toul. 1886.

Aus allem bisherigen erhellt zur Genüge dass das Spruchbuch, wie es vorliegt, nicht aus vorexilischer Zeit stammt. Aber auch die einzelnen Sprüche, im grossen und ganzen genommen, wenn auch uralte darunter sein mögen, tragen gar nicht die Farbe der Prophetenzeit. Dass die Sprache oft dunkel ist und dieses Buch zu einem der schwierigsten des A. T. macht, beweist nicht nothwendig ein höheres Alter. Die körnige, gar oft gesuchte Kürze des Ausdrucks bringt dies mit sich, und mag den Kopisten ein Stein des Anstosses geworden sein. In dieser Beziehung betonen wir den Umstand dass gerade der erste Theil (C. 1—9) so klar und durchsichtig geschrieben ist, dass auch diese Eigenschaft denselben als den jüngsten des Ganzen verräth.

Haben wir im obigen Beweise angeführt, welche gegen Salomo als Vf. sprechen, so fehlt es auch nicht an solchen welche für eine sehr späte Epoche geltend gemacht werden können. Dahin gehört zuvörderst dass nirgends auch nur die geringste Beziehung auf Abgötterei wahrgenommeu wird. Dies weist auf eine Zeit wo der Standpunkt, gegen welchen die Propheten so unablässig kämpfen mussten, ein längst überwundener war; es werden ja sonst sittliche Verirrungen genug hier gerügt, warum die wichtigste, grundlegende nicht? Ferner ist auch keine einzige Anspielung auf Polygamie mehr zu finden (die Worte Agur's 30, 23 sind nicht palästinischen Ursprungs). Ueberall wo von der Ehe die Rede ist (und wie oft!) wird ohne weiteres die Monogamie vorausgesetzt. Auch dies weist über das Exil hinaus.

Von einem jenseitigen Leben ist nicht die Rede. Der Lohn der Tugend ist ein langes und friedliches diesseitiges C. 3, 2. 16 u. a. vgl. 10, 11; 11, 4 f.; 12, 28; 13, 14; 14, 32; 15, 24; 16, 22.

Endlich scheint es uns auch unmöglich zu verkennen dass die berühmte Stelle 8, 22 ff. bereits auf der Linie der jüngern jüdischen Speculation liegt und nicht lediglich eine rhetorische oder poetische Prosopopöe ist. Die Weisheit nennt sich das erste Geschöpf Gottes (gr. richtig ἔκτισε, nicht ἐκτήσατο), und als solches dessen Gehilfin bei der Bildung des Weltalls. Ist dies noch nicht das letzte Wort der Metaphysik des Judenthums und der alex. Philosophie, so ist's das erste, und geht weit über Hiob 28 hinaus. Auch darum vermögen wir nicht die neun ersten Kapitel als den ältesten Theil des Buchs zu betrachten.

Wenn nun zugegeben werden muss dass eine sichere Bestimmung des Alters der einzelnen Stücke nicht möglich ist, so ist es auch über allem Zweifel erhaben dass eine solche für die einzelnen Sprüche ein aussichtsloses Beginnen ist. S. darüber Delitzsch gegen Ewald.

404. Fragen wir nun, auf dem Grunde des eben besprochenen Buches und aller später im engern Kreise des heimathlichen Judenthums entstandenen die uns noch vorkommen werden, was denn die einst von den Propheten gepredigte Religion Israel's geworden, und fortan, dem Volke wenigstens, geblieben war, so ist zu sagen, dass sie ihrem innersten Kerne nach, ziemlich nahe demjenigen Glauben verwandt war welchen wir heute einen populär deistischen nennen würden. Von metaphysischer Speculation über das Wesen Gottes war noch keine Rede: er steht der Welt, die sein Werk ist, streng geschieden gegenüber. Nur aber, und das ist das unterscheidende, bleibt er mit ihr, wie einst durch Offenbarung, so jetzt noch durch Wunder in steter Beziehung, und durch eine auch den Einzelnen nicht vernachlässigende Vorsorge, und bindet sich in dieser Hinsicht mit nichten an die Gesetze der Natur die er sich selbst als unübersteigliche Schranken gesetzt hätte. Seine Eigenschaften und sein Wirken sind der Art dass von Seiten der Seinigen Dank und strenger Gehorsam die erste Pflicht ist, und der Ausdruck dieser Gesinnung durch den Buchstaben einer heiligen Schrift geregelt wird, nicht durch das Bedürfniss eines innern oder mystischen Verhältnisses des endlichen Geistes zum unendlichen.

Wenn wir hier den Ausdruck Deismus gebraucht haben so bezog sich dies zunächst nur auf die charakteristische Einfachheit des Gottesbegriffs, auf die absolute Scheidung von Gott und Welt, und auf die entsprechende rein verstandesmässige Stellung des Menschen zu dem Herrn und Richter. Sollte man einwenden dass mit jener Bezeichnung dem Judenthum ein Unrecht geschehe, so geben wir zu bedenken dass die Abwesenheit jeder Aussicht auf eine Fortdauer und Vergeltung nach dem Tode sogar noch eine bedeutende Lücke bildet in derjenigen religiösen Anschauung die man mit jenem Namen zu belegen pflegt. Nun freilich ist der Ausdruck zuletzt doch unbequem wegen des entschiedenen Festhaltens an denjenigen Elementen welche wir oben besonders hervorgehoben haben, und welche dem eigentlichen Deismus durchaus fremd sind. Ja, wir möchten jede Spur des Glaubens an eine specielle Vorsehung, welchen die Propheten nirgends zu vertreten die Gelegenheit suchten, und welchen der echte Hiob vergeblich sich zu erringen strebte, oder geradezu leugnet, in dieser jüngern Zeit als einen nicht zu übersehenden Fortschritt des religiösen Sinnes betrachten.

Das aber wird niemand in Abrede stellen dass eine mystische Richtung sich bis dahin noch nicht geregt oder zu erkennen gegeben hat. Es ist diese Thatsache um so leichter nachweisbar als man die Begeisterung der alten Propheten, bei welchen man sie ja annehmen dürfte, jetzt als etwas ganz eigenthümliches, fremdartiges, abhanden gekommenes betrachtete. Sie ist dem semitischen Geiste überhaupt fremd geblieben, wie dies noch eben deutlich in den Proverbien sich gezeigt hat und noch weiterhin in der Literatur sich zeigen wird. Anregungen dazu werden wir später begegnen, aber nicht auf der Heerstrasse des regelrechten Entwicklungsganges des

Judenthums; erst das Evangelium, auch hierin sich als etwas neues offenbarend, hat diese Frucht gebildet und zur Reife gebracht.

Allgemeinere Werke über die Philosophie bei den Juden: Braun, selecta sacra 542; Buddeus, introd. in phil. hebr. H. 1702; F. And. Walther, Gesch. d. Weltweisheit d. Hebr. Goett. 1750; S. Munk, Phil. d. Juden. Aus d. franz. L. 1852; Meyer, Herm. des A. T. II. 507; Pareau, herm. V. T. 539; Brucker, hist. philos. 1742. T. I; M. Nicolas, de la doctrine de Dieu chez les Juifs pendant les deux derniers siècles av. J. C. (Nouv. Revue III.); C. H. L. Poelitz, de gravissimis seriorum Iudaeorum decretis. L. 1794. Vgl. §. 406.

405. In dieser Weise musste die particularistische Richtung erstarken, und der kühle Verstand über jede gemüthliche vollends die Oberhand behalten. Je tiefer der Glaube an den einen Gott der Väter seine Wurzeln trieb, und je mehr das vielgestaltete Heidenthum sank, seinem Gehalte wie seinen Wirkungen nach, desto tiefer wurde die Kluft zwischen beiden. Aber auch desto leichter glitt die Gesetzestreue in Selbstüberhebung über, und die feindliche Stellung zu der übrigen Welt schadete zuletzt den von ihr sich schroff trennenden noch mehr als denen die draussen standen. Die geregelte Förmlichkeit des heiligen Dienstes wirkte auch nach der Seite des häuslichen Lebens hin. Und so sehr es lobend anerkannt werden muss dass kein Volk des Alterthums es dem jüdischen, wie es damals war, zuvorthat an gesunder Sittlichkeit, so lag doch die Gefahr einer Ueberschätzung der äusserlichen Pflichterfüllung nahe, und wurde auf die Dauer immer weniger vermieden, je mehr das alte Prophetenwort in Vergessenheit gerieth dass Liebe bei Gott mehr gelte als Opfer.

Es wird kaum nöthig sein das gesagte mit Citaten zu belegen. Man weiss schon aus der evangelischen Geschichte, und aus der Kritik die Jesus an der herrschenden Theorie und Praxis übte, wohin es mit dem „Gottesdienst" auch in sittlicher Hinsicht gekommen war, in den vierhundert Jahren seitdem die „Thora" der Propheten zu einem Codex der Priester und Juristen gemacht worden war, und man braucht sich gar nicht einmal auf die spätern Ergebnisse der in gleichem Geiste fortgesetzten Arbeit im Talmud und dessen Commentaren zu berufen. Aber wir glauben uns berechtigt eben hier schon darauf hinzudeuten dass diese Richtung von lange her angebahnt war. Bietet uns doch die Geschichte des Christenthums ganz dieselbe Erscheinung, und liegt es doch tief in der ungeläuterten menschlichen Natur den Formen vor dem Wesen die grössere Wichtigkeit beizulegen, nicht nur in der Sphäre der Moral, auch in der der Apologetik (Matth. 7, 21. Joh. 4, 24 und vor allem 7, 17).

Die Spruchbücher, auch das des Siraciden, geben allerdings kaum Anlass zu solchen Ausstellungen, bei ihrem sittlichen Ernste, und trotz den hin und wieder durchblickenden etwas utilitaristischen Motiven. Das B. Jona protestirt sogar gegen den Particularismus. Aber schon die Geschichte des Daniel, der Esther, der Judith u. s. w. zeigen wohin man den Schwerpunkt zu legen anfing, und selbst die Chronik neigt unverkennbar auf diese Seite.

406. Endlich, um auch diese Seite noch zur Sprache zu bringen, können wir von dem Buche der Sprüche Veranlassung nehmen zu bemerken dass nach dem völligen Versiechen der prophetischen Zeugungskraft nicht bloss die unmittelbar an das Gesetz sich anschliessende, geistige und literärische Thätigkeit in den Vordergrund tritt, sondern auch ein nicht mit Unrecht so zu nennendes philosophisches Element dieselbe in Anspruch nimmt. Nur ist hierbei wohl zu beachten was man unter diesem Namen zu verstehn hat. Um abstractes Denken und um die Regeln desselben handelte es sich vorläufig noch nicht, und in die übersinnliche Welt verstieg sich allenfalls die Phantasie. Selbst die manchfachen Ausdrücke womit das Wissen und Erkennen bezeichnet wird sind so unbestimmt und in einander fliessend dass an sondernde Definitionen nicht zu denken ist. Das sicherste ist dass die Weisheit nicht als eine vom realen Leben losgelöste, sondern als eine auf religiöser Grundlage ruhende, das geoffenbarte Sittengebot zur Richtschnur nehmende, überall auf das praktische ausgehende begriffen wurde, welche eben darum auch, so weit dies überhaupt innerhalb des jüdischen Ideenkreises möglich war, dem allgemein menschlichen sich nicht verschloss.

Es ist schon oben §. 403 auf eine Stelle der Proverbien aufmerksam gemacht worden welche für uns in der hebräischen Literatur die älteste Spur eines Ansatzes zur philosophischen Speculation ist. Sie ist aber annoch eine ganz vereinzelte, was freilich bei dem geringen Umfang des uns erhaltenen Schriftthums keinen ganz sichern Schluss auf die Entwicklung der Ideen erlaubt. Deutlich aber sieht man dort wie sich diese Speculation an den Sprachgebrauch der ältern Zeit anlehnt, wo die Poesie das ausschliessliche Vorrecht hatte den übersinnlichen Dingen das Gewand zu leihen in welchem der noch ungeschulte Verstand sie erfassen mochte. Wenn wir Hiob 28 in diese letztere Kategorie setzen dürfen, so ist dies nur ein Beweis mehr für einen jüngern Ursprung gerade dieses besondern Stücks (§. 240).

Andrerseits mag betont werden dass vor der Hand von logischer Schärfe des Denkens, also von Definitionen, Analyse u. s. w. noch nicht die Rede ist. Es wird wohl schwerlich gelingen die Ausdrücke *chokmah*, *binah*, *tebounah*, *da'ath* und ähnliche, und die entgegengesetzten, obgleich sie wurzelhaft verschieden sind, in ihrer Verwendung, z. B. im Spruchbuch, so auseinander zu halten dass jedem einzelnen sein bestimmtes eigenthümliches Gebiet zugetheilt würde; dies um so weniger als sie im Grunde alle hier nur für die Praxis verwendet werden, und es sich weder um Theorie noch um Psychologie handelt. s. Fr. A. Carus, Psychologie d. Hebr. L. 1809; W. Rothe, symbolae ad psychol. V. T. Hafn. 1829; Fz. Delitzsch, System de bibl. Psychol. L. 1855.

407. Andrer Art, aber nicht minder beachtungswerth, ist die Belehrung welche das kleine Buch bezweckt das den Namen des Propheten Jona an der Spitze trägt. Denn dass dessen Verfasser es wirklich und lediglich auf Belehrung abgesehn, nicht auf Mittheilung irgend welcher geschichtlichen Thatsache, daran mögen nur noch die zweifeln deren theologischer Geschmack noch etwas tiefer gesunken ist als der literärische welcher hier einer schönen

Idee das Gewand lieh. Es liegt nämlich in dieser Schrift weiter nichts als eine Parabel vor, deren Erfindung, was die Einkleidung betrifft, allerdings nicht durchaus geistreich ist, und dem gesunden Menschenverstande starke Zumuthungen macht, in der That aber, in beiderlei Hinsicht, es immer noch mit den meisten Erklärungen aufnehmen kann die sie erfahren hat. Diese haben sich nur gar zu gern, statt auf den Kern zu dringen, mit der Schale beschäftigt, und da entweder tiefsinnige Offenbarungen gewittert wo nur das Spiel der Phantasie gewaltet, oder vermeintliche Missverständnisse beseitigen wollen wo sie selber grössere hineintrugen. Und zuletzt würde der Fisch der einen Menschen unversehrt hinabschlingt, oder der im Bauche desselben Dankpsalmen dichtende Prophet, fast noch weniger solcher Anstrengungen des Witzes bedürfen, als die unerhörte Bekehrung eines ganzen heidnischen Volkes, auf eine in fremder Zunge von einem Bruchtheil desselben vernommene Drohung.

Ueber die geschichtliche Person des Jona vgl. §. 212.

Jona ist nächst Daniel der populärste der hebr. Propheten weil seine wunderbare Geschichte die Phantasie unzähliger Leser und Gläubigen beschäftigte die von den Schriften der übrigen wenig wussten und noch weniger sie verstanden. Noch bis heute müht sich eine missverstandene Apologetik ab dem Inhalt, als einem historischen, irgend ein Gewand umzulegen um ihn ὡσεὶ διὰ πυρὸς (1 Cor. 3, 15) zu retten. Kein Wunder! Nicht nur das Judenthum (Tob. 14, 4; 3 Macc. 6, 8), auch ein Evangelist (Matth. 12, 40) hat gerade das was den Hauptanstoss gibt für baare Münze genommen, und die Verbindung in welche durch letztere Stelle die Geschichte mit der christlichen Dogmatik gekommen ist, schnitt vollends den Weg zum richtigen Verständniss ab. Es ist daher natürlich dass noch in der neuern Zeit (der frühern gar nicht zu gedenken) viele der Ansicht gehuldigt haben es liege hier eine buchstäblich wahre Begebenheit vor (J. Csp. Lavater, Predigten über das B. Jonas 1773; J. Tph. Lessing, obss. in Nah. und Jon. 1780; Tph. Coel. Piper, hist. Jonae vindicata. Gryph. 1786; J. J. Hess, Gesch. der Könige Juda. 1787. I. 320; J. Balth. Lüderwald, Allegorie und Mythologie in der Bibel 1787. S. 46; J. Ch. Vaupel, kl. Propheten 1793; J. H. Verschuir, de argum l. Ionae. Opp. p. 36; Steudel in Bengel's Archiv II.; G. Crd. Reindl, die Sendung des Pr. Jona. Bamb. 1826; Ev. KZ. 1834. N. 27; G. Laberenz, de vera interpr. l. Ionae. Fuld. 1836; Hesselberg, kl. Propheten 1838; Haevernick, Einl., der den Jona selbst für den Vf. hält etc.).

Die rationalistischen Versuche sich des Wunders zu entledigen sind trivial genug. Man liess den Jonas träumen (H. Ad. Grimm, Düss. 1789; Sonnenmayer in Augusti's Monatschr. 1802. IV.) oder sich auf dem Leichnam eines Fisches retten (Crd. Glo. Anton in Paulus Neuem Rep. 1791. III.; H. Cph. Griessdorf, de verisim. l Jonae interpr. Witt. 1794; J. Cph. Vaupel, die Proph. 1795), oder der Fisch wurde ein vorübersegelndes Schiff dieses Namens (Less, vermischte Schriften I. 157), oder Sturm und Schiff verflüchtigten sich zu Bildern der marternden Unentschlüssigkeit des nach Ninive wandernden Propheten (Palmer in Scherer's Schriftforscher I.) u. s. w.

Viele ahnten wohl die Unmöglichkeit bei dem Buchstaben stehn zu bleiben, und erkannten darin die freibildende Hand des Schriftstellers, aber hielten fest an der Vorstellung von einer hist. Grundlage (Ammon, Christol. des

A. T. 1794. S. 129; Thadd. Ant. Dereser, Sendung des Proph. J. Bonn 1786). Oder aber die vorliegende Form wurde auf die ausschmückende Sage zurückgeführt (Eichhorn's Einl.; J. Dav. Goldhorn, Excurse zum B. Jon. L. 1803; G. Lor. Bauer, Einl. ins A. T. 1806). Oder diese Sage wäre zu einem didaktischen Zweck benützt worden (G. Lor. Bauer, Mythol. 1802. I. 29; II. 213; J. H. Pareau, instit. interpr. V. T. 1822. p. 534; De Wette, Einl. Friedrichsen, s. unten). Nachtigal in Eichhorn's Bibl. IX. hält den Psalm für die Grundlage, die Sendung nach Ninive für den lehrhaften Apolog, und die Fischgeschichte für eine falsche Erklärung des Psalms, und nimmt dazu auch 3 Vf. an. Auch Bunsen lässt den Jonas im Psalm für die Rettung aus einem Schiffbruch danken und die Tradition daraus die Geschichte machen.

Für eine allegorische Darstellung der Geschichte Manasseh's und Josija's erklärt sich Hm. v. d. Hardt in s. Jonas in luce. Hlmst. 1723. Mit den griechischen Mythen von der Andromeda und Hesione combiniren die Erzählung Rosenmüller, Gesenius; A. W. Krahmer, das B. Jona. Cassel 1839; wobei überall der Fisch allein die Brücke über den Abgrund baut. Mit der „Taube" Semiramis bringt Herzfeld I. 278 diese hebräische in Verbindung. Den babylonischen Mythus von dem Fisch-Propheten Oannes holt herbei Frd. Chr. Baur in der ZS. f. hist. Theol. VII. 1, wornach sich Jonas also gewissermassen selbst in einen Fisch verwandelt haben würde: *desinit in piscem.*

Alle die manchfaltigen Bemühungen aufzuzählen, die man in neuerer Zeit auf das Buch verwendet hat um ihm eine annehmbare Seite abzugewinnen, ohne den Boden der Geschichte ganz zu verlassen, liegt nicht in unsrer Absicht. Eine ausführliche Uebersicht gibt Pt. Friedrichsen, Alt. 1817, vermehrt L. 1841. Vgl. auch Eichhorn's Einl. IV. 340 f.; Haevernick's Einl. 326 f.

Wer übrigens an obigem noch nicht genug hätte kann noch nachsehn J. Cph. Harenberg in Pratje's Mag. IV.; Hoepfner in Augusti's Blättern I. Neue Bl. II.; L. F. A. de Sabatier, essai d'interpr. etc. Str. 1834; Jul. Dussaut, introd. au l. de J. Str. 1838; Delitzsch in der ZS. f. luth. Theol. 1840. II.; Preiswerk's Morgenl. IV.; J. Gbr. Schenström, obss. hist. Ups. 1837; Léon Chave, diss. crit. Str. 1857; Hengstenberg Christol. I. 467; N. André, étude sur le l. de J. Str. 1867; E. A. Astruc, le pr. Jonas. Brux. 1874; A. Wolf, alttestl. Studien S. 154; Rud. Meyer, das B. Jonas. Bonn 1871; Fz. Kaulen, expos. l. Jonae. Mog. 1862; M. Baumgarten in der ZS. f. luth. Theol. 1841. II.; Oort in der Leidner ZS. 1878; J. S. Bloch, Kanon S. 83; Al. Rebattu, de l. Jonae sententia theol. Jen. 1875; Sepp, Revision des Bibelkanons S. 46.

408. Wenn das kindische Vergnügen an der grotesken Wundermähr den Blick der gelehrten Leser nicht umnebelt hätte, so würden sie frühe schon dem Winke gefolgt sein, welchen zur Deutung des Büchleins derjenige gegeben hatte der von sich sagen konnte: Siehe, hier ist mehr als Jona! Und sie hätten, wenigstens die christlichen (denn dem jüdischen Ohre scheint die Predigt ganz unverständlich gewesen zu sein) ihre Freude daran gehabt dass schon in so früher Zeit, oder, wenn man lieber will, noch in so später, die Kraft eines freiern und reinern Gottesbewusstseins, wenn auch nicht im Vorhofe des Tempels selbst, die Schranken des nationalstolzen Pharisäerthums durchbrechen konnte. Denn hier ist ja klar gesagt dass Jahweh auch der Gott der

Heiden sei, nicht als der allmächtige zur Verherrlichung Israel's sondern als der allbarmherzige, zu seiner eignen, weil verzeihend überall wo wahre Busse sich kund gibt, und ohne Unterschied der Völker und Zungen. Jetzt wo Israel dem Gotte seiner Väter treu gehorchte, sollte es, statt sich scheu oder eigennützig abzuschliessen, seinen Beruf erfüllen, als des Knechtes Gottes der das Licht zu den Heiden zu tragen bestimmt war, und mit ihnen brüderlich das ihm gewordene Erbgut theilen: die Weigerung bringt ihm selber Todesnoth, die Missgunst Verweis und Schande.

Das lange Irregehn der Exegese in Betreff des wahren Sinnes des Buches darf keineswegs auf das Ungeschick des Vf. zurückgeführt werden, als welcher es nicht verstanden hätte denselben kund zu thun. Der Vf. schrieb wie seine Zeitgenossen es verlangten: die diesen einzuprägende und schwer zu fassende Wahrheit musste er in einem ihrem Geschmacke schmeichelnden Gewande vorstellen, auf die allerdings nahe liegende Gefahr hin dass die Leser sich in dieses vergaffen würden. Und dies um so leichter als einerseits das dogmatische Vorurtheil dazwischen kam, andrerseits der Umstand dass später die Predigt selbst nicht mehr nach der ursprünglichen Richtung noch ebenso nöthig war. Wie vielfach ist nicht bis auf unsre Zeit herab der geistige Kern der Bibel hinter dem Wunder verschwunden!

Die richtige Deutung war durch den Schluss des Buchs an die Hand gegeben. Sie hat sich auch längst Bahn gebrochen, wenn auch mit einiger Mühe, indem man manchmal meinte es sei da auf eine Warnung an die Propheten selbst abgesehn (Herder's Werke XIII. 114; Maurer, Comm. u. A.), während doch offenbar die Stellung des Judenthums zur Heidenwelt, und Gottes zu beiden die Hauptsache ist. So mit mehr oder weniger Klarheit und Geschick schon Semler, App. ad liber. V. T. interpr. 1773; Paulus und J. G. A Müller in des erstern Memorabilien VI.; Ch. F. Boehme in der ZS. für hist. Theol VI.; Meyer, Herm. des A. T. II. 577 u. s. w. Modificirt in Hitzig's kl. Propheten, als Apologie in Betreff nicht erfüllter drohender Weissagungen.

Die Anwendung welche Jesus Luc. 11, 29, Matth. 12, 39 (nicht aber der Evangelist v. 40) von der Geschichte macht bezieht sich zwar nur auf eines der Elemente derselben, aber gerade auf das wichtigste. Die Niniviten bekehren sich auf die Predigt eines gewöhnlichen Propheten hin, ohne Wunder gesehn zu haben. Dabei ist nicht zu vergessen dass diese Bekehrung womöglich das am wenigsten geschichtliche Factum in dem Buche ist, das selbst für wundergläubige schlechthin unannehmbare, offenbar erdichtete. Der Prophet Jona ist ja immerhin eine hist. Person, seine Reisen sind möglich, und was das Abenteuer mit dem Fische betrifft so lassen wir jedem der dazu Lust hat das Vergnügen mehrere Beispiele von ähnlichen Vorkommnissen anzuführen ohne uns auf Zoologie oder Physiologie zu berufen. Aber wenn die Niniviten sich wirklich damals bekehrt haben, so war es ihnen nicht sehr Ernst damit, wie man in den Propheten zur Genüge lesen kann. Aber Jesus glaubt es doch und stellt beide Völker einander gegenüber am Tage des Gerichts? Das eben beweist dass er die Erzählung als eine blosse Parabel aufgefasst hat. Auch die rein erfundenen Personen der neutestl. Parabeln geben heute noch Zeugniss den Wahrheiten welche sie ursprünglich zu verkünden bestimmt waren.

Man wird einwerfen dass die Erklärung Jesu mit der Tendenz des Buches im Widerspruch ist. Er vergleicht sich ja selbst mit Jona der in der Erzählung getadelt wird. Allerdings ist zwischen Gott und Jona ein absoluter Gegensatz, was den Zweck des Auftrags an die Niniviten betrifft. So handelt kein echter Prophet (Am. 3, 8), wohl aber eine Persönlichkeit welche ein

nationales Vorurtheil repräsentiren soll, und zwar das Vorurtheil der angesehensten in der Gemeinde, und welche doch, wie die Niniviten selbst, eben nur eine conventionelle Figur ist. Nun bemerke man aber dass in der Hauptsache: Predigt an Ungläubige und Wirkung derselben, vollkommner Parallelismus ist, zwischen Jesus und Gott (nicht Jona) einerseits, und ihren beiderseitigen Zeitgenossen; nur dass der Unterschied zwischen denen des Jona und denen Jesu um so greller hervortritt als Jesus mehr war als Jona, der Gottes Auftrag nicht erfüllen wollte, und nur gezwungen erfüllte und über die Wirkung sich ärgerte, während Jesus ihn in jeder Weise erfüllte, obgleich mit geringem Erfolg. Jesus polemisirt gegen Leute die selbst nicht hören wollten; der Vf. gegen solche welche nicht wollten dass andre hören sollten. Das sind zwei verschiedne Gesichtspunkte oder Verhältnisse, aber dort wie hier wird das Erbarmen Gottes betont, seine Rücksicht auf Reue und Herzensrichtung, nicht auf Nationalität. Der hebr. Moralist will die widerlegen welche für Abraham's Samen allein alles Heil in Beschlag nahmen; Jesus solche welche über ihren phantastischen Zukunftsideen die Pflichten der Gegenwart vergassen. Im Grunde kömmt beides aufs nämliche heraus. Wenn dort als Repräsentant des Vorurtheils ein Prophet gewählt ist, so macht dies die Widerlegung um desto eindringlicher, denn der Herr tadelt selbst diesen. Jesus sucht im Bereich des Heidenthums ein beschämendes Musterbild, und eben weil er aus einer unbestreitbar giltigen Quelle schöpft, konnte es nicht zurückgewiesen werden.

409. Die Erzählung von dem uralten Propheten Jona der nach Ninive gesandt wurde, um das nahe Gericht zu verkünden, und dort mehr unerhofften und unerwünschten Erfolg hatte, als seine Berufsgenossen je gewünschten und gehofften, muss ziemlich lange niedergeschrieben gewesen sein ehe man die Schriften der Seher der Vorzeit sammelte, da schon die Aufnahme derselben in diese Sammlung beweist, dass ihr Ursprung bereits vergessen war, auch wohl ihr Zweck und ihre Natur verkannt. Aber ein Spätling der hebräischen Literarur ist das Büchlein doch. Nur in einer Zeit wo längst aller Groll gegen die einst verhasste Assyrerstadt mit ihr selbst geschwunden war, konnte gerade sie zum Vorbild gottgefälliger Reue gewählt werden; nur nachdem der letzte Prophet längst verstummt war, und kein Zeitgenosse mehr einen Herold Jahweh's mit Augen gesehn hatte, konnte einer der ältesten, von welchem die Geschichte eben nur den Namen behalten hatte, herausgegriffen und zum Träger einer tadelnswerthen Gesinnung gemacht werden, ja vorgestellt als Gott trotzend, und wähnend seinen Händen sich entziehn zu können. Selbst ein andres Vaterland dürfte vielleicht für die geistig so freie Lehrschrift gesucht werden als dasjenige wo jetzt alles Fremde als verdammlich galt, aller Segen für die Kinder Abraham's in Beschlag genommen wurde, ehemals aber das begeisternde Gefühl laut geworden war: Wenn der Herr redet, wer wollte nicht weissagen?

In allen Bibelausgaben steht das B. Jona in der Reihe der sog. kleinen Propheten, ein Beweis dass schon die ältesten Sammler seine eigenthümliche Natur gar nicht beachtet haben. Es hat weder in der Form noch im Inhalt etwas mit den Schriften gemein in deren Mitte man es gestellt hat.

Dies könnte die Meinung begründen dass es sehr alt sei, wie man es ja einst dem Propheten Jona selbst zuschrieb. Andre haben an die Zeit der assyrischen Herrschaft gedacht, wo der Vf. seinen Landsleuten Muth einsprechen und den Niniviten in Erinnerung bringen wollte dass sie einem hebr. Propheten in alter Zeit ihre Erhaltung zu verdanken gehabt haben (G. F. Griesinger, neue Ansichten über das B. Daniel. Tüb. 1815). Oder man dachte ans Exil: Ninive ist Babylon, und es soll erklärt werden warum diese verhasste Stadt trotz den Weissagungen der Propheten noch nicht zerstört sei (G. F. Jäger in der Tüb. ZS. 1840 I.). Oder es bezieht sich auf die zu tadelnde Antipathie der jungen Colonie von Jerusalem gegen die Samaritaner (Krahmer).

Da die Bildung des Prophetenkanons eine verhältnissmässig späte ist so bleibt Raum genug im 5. und selbst im 4. Jhh. um dieses Denkmal der Reaction gegen den Geist Esra's und Nehemia's unterzubringen. Sobald jene Sammlung einmal als ein Vorlesebuch ins Bewusstsein der Gemeinde gedrungen war, wäre es undenkbar gewesen einen Propheten in dem Lichte darzustellen in welchem hier Jona erscheint.

Die Sprache trägt ebenfalls, doch nicht in hohem Grade, Spuren eines jüngern Zeitalters, und der Vf. hat sich vielleicht absichtlich der alten klassischen anbequemt. Die Methode durch Erzählung ersonnener Begebenheiten den Lehrzwecken zu dienen eignet ohne dies der spätern Literatur des Judenthums. Wenn aber Hitzig nun gar den Obadja als Vf. vorschlägt, so wird ihm nicht leicht jemand diese Entdeckung streitig machen, man müsste denn annehmen der Prophet habe damit seine Flüche gegen die Edomiter wett machen wollen.

Für die Annahme dass das B. in Aegypten geschrieben sei gibt es keine entscheidende Gründe. Die freiern Ansichten des Vf. sind ja wohl nicht in Palästina undenkbar, obgleich sie sich dort nicht nachweisen lassen in der vormakedonischen Zeit. Der Name des Wunderbaums (4, 6 *ricinus*) Kikajon, in Aegypten heute noch Kiki, hat zu der Vermuthung Anlass gegeben. Die LXX machen einen Kürbis daraus, die Vulgata Epheu.

Dass der Psalm C. 2 in die Situation schlechterdings nicht passt liegt doch wohl am Tage. Die höchste Wahrscheinlichkeit spricht dafür dass er älter ist als die Erzählung welcher der Vf. denselben als Schmuck beigegeben hat wegen der Anspielung auf ein Ertrinken, welches aber im Psalm nur ein Bild für Todesgefahr ist.

410. Ob ausserdem in jener Zeit die Dichtkunst auch in ihren strengern Formen gepflegt wurde, lässt sich nicht mit Gewissheit nachweisen, wenn es auch im höchsten Grade wahrscheinlich ist. Nach der althergebrachten Meinung wären die letzten Klänge derselben in den Klagliedern Jeremia's verhallt, und Israel hätte seine Leier für immer an den Weiden Babylons aufgehängt. Es wäre aber ein Wunder wenn hier das Unglück nicht vielmehr die Stimme des Liedes geweckt hätte statt sie verstummen zu machen, und wenn das Ende alles Bekümmerns um Krieg und Welthändel nicht die edlern Gemüther auf sich selbst zurückgeführt hätte, und so an die Quelle der Poesie. Denn diese versiecht nicht durch die Beschränkung ihres Feldes; und wenn je ärmliche Verhältnisse die Begeisterung niederdrücken sollten, Erinnerung und Hoffnung mögen sie wieder beleben. Der reiche Fluss derselben

in viel jüngerer Zeit bürgt dafür dass ihre Spende nie ganz versagt hatte. Die häufige Erwähnung des Wiederaufbaus von Zion's Mauern in den Psalmen, und der Sammlung seiner zerstreuten Kinder, verbunden mit dem Ausdruck frommer Ergebung in das Unabänderliche, führt die Muthmassung unwillkürlich in dieses stille thatenlose Jahrhundert.

Bei der völligen Unsicherheit der Zeitbestimmung für die meisten Psalmen unsrer Sammlung wollen wir zunächst nur einige nennen welche unserm Gefühle nach der Periode nach dem Exile angehören können oder müssen, ohne dass unabweisbare Gründe für die makkabäische sprechen. Damit wollen wir aber durchaus nicht behaupten dass sie alle vor diese letztere zu stellen seien.

Wir denken hier zunächst an ψ. 137 der nicht darnach aussieht als wäre er noch in Babylon gedichtet, was man aus dem darin ausgesprochenen Fluche nicht nothwendig folgern muss. Deutlicher noch blickt ψ. 107 auf die Rückkehr aus dem Exil als auf eine der Vergangenheit angehörige Begebenheit.

Jünger sind jedenfalls die Pilgerlieder ψ. 120—134, wenigstens diejenigen welche offenbar zur Verwendung für Wallfahrer gedichtet sind; denn sie setzen schon eine verhältnissmässig weitere Reise voraus. Der polemische Ton einiger derselben, der aber in dieser kleinen Sammlung nicht vorherrscht, entscheidet nichts, da er in jedem nachexilischen Jahrhundert gerechtfertigt war.

Die geschichtlichen ψ. 78. 105. 106. 135. 136 setzen schon die durch regelmässige Thora-Vorlesungen populär gewordne heilige Geschichte voraus; denn ihre Anspielungen sind in der Regel nur für diejenigen verständlich welche längst mit der Sache besser bekannt waren. Stellen wie 106, 40 f.; 124; 126 zeugen ganz deutlich für die nachexilische Zeit, wie weit man aber damit herabgehn dürfe ist darum nicht ausgemacht.

Für diese ganze Periode setzt Hitzig so gut wie keinen Psalm an, Ewald und überhaupt diejenigen welche keine makkabäischen Psalmen annehmen, sehr viele, ja zum Theil die Mehrzahl; was natürlich nicht von denen gilt welche mehr Vertrauen in die Ueberschriften setzen und mit der ältern Geschichte auszukommen glauben. Beispielsweise werden ψ. 66. 67 von Delitzsch in die assyrische Zeit, von Ewald in die Serubbabel's, von Hitzig in die des Seleukus I. und Antiochus III. gesetzt. — ψ. 88 verlegt Delitzsch in die Zeit Salomo's, Kuenen hält ihn für worexilisch, Ewald für nachexilisch, Hitzig geht bis auf Sirach herab. — ψ. 89 bringt Delitzsch mit Rehabeam und Sisak in Verbindung; Ewald setzt ihn ins siebente Jahrhundert, Kuenen nach Josija's Tod, Hitzig erklärt ihn aus 1 Macc. 6, 28. — ψ. 60. galt ihm zuerst als gleichzeitig mit dem Erdbeben unter Usija, später erkannte er ihn dem Alex. Jannaeus oder dessen Zeit zu; Ewald findet den Xerxes darin. Giesebrecht in Stade's ZS. 1881 S. 276 weist sehr viele Psalmen dieser Periode zu.

Was beweist dies alles? Dass aller dieser Scharfsinn in den allermeisten Fällen verschwendet ist, und dass es am gerathensten ist sich den Inhalt zu Gemüthe zu führen ohne ängstlich nach den geschichtlichen Veranlassungen zu fragen, wie dies ein richtiger Instinct das Volk von jeher zu thun gelehrt hat.

411. Immerhin mag zu dieser Frist bereits eine grössere Neigung zu gelehrter Beschäftigung vorhanden gewesen sein. War das Judenthum überhaupt seiner Entwicklung wie seinen Verhältnissen nach darauf angewiesen Kraft und Leben aus seiner Vergangenheit zu schöpfen, so wandten die spätern Geschlechter sich wohl bald und gerne dem Studium der ältern Literatur zu. Es kamen nunmehr die Propheten an die Reihe. Zwar von kritischer Textrecension mag noch nicht die Rede gewesen sein, da wo auch die Abschriften der erhaltenen Bücher nicht zahlreich waren. Aber schon das Aufsuchen und Zusammenstellen des Vorhandenen war ein verdienstliches und lohnendes Unternehmen. Einigen der grössern Werke wurden geschichtliche Nachrichten angehängt die man aus den gangbaren Königs-Annalen auszog; die kleinern wurden in einer besondern Sammlung vereinigt, und so weit die Ueberlieferung Auskunft gab, oder eigene Schätzung sie ersetzen konnte, der Zeitfolge nach geordnet; doch so, dass einige namenlose Schriften ans Ende zu stehn kamen. Ein Verfahren, welches auch das kürzeste der drei andern, grössern und selbstständigen, Bücher erweiterte und bereicherte. Bei der Art wie die alten Bücher überhaupt eingerichtet waren gab dies später zu Missverständnissen Anlass die sich bis heute fortgepflanzt haben. Der Abschluss dieser Arbeit dürfte wohl erst in der griechischen Zeit erfolgt sein.

Die Frage ob die sog. ersten oder letzten Propheten, die historischen oder didaktischen Schriften zuerst, oder ob sie gleichzeitig und von einer Hand gesammelt und geordnet worden sind, lässt sich nicht mehr erledigen; und wir möchten nicht darüber Muthmassungen aufstellen für welche entscheidende Gründe nicht anzuführen wären.

Eher könnte man die Vermuthung wagen dass eine Arbeit dieser Art nicht sofort zur Vollendung kam, und dass wenigstens bei einzelnen Schriften mehr als einmal Hand angelegt worden sein mag. Wenigstens hat die Kritik in dieser Hinsicht namentlich das Buch des Jeremia ins Auge gefasst, ohne noch zu einem sichern Ergebniss gekommen zu sein (§. 328). Aehnliches könnte in Betreff des mittlern Theils des B. Jesaja der Fall gewesen sein Ob die Geschichte des Jona gleich Anfangs mit den sie jetzt umgebenden Schriften verbunden war, bleibt uns zweifelhaft.

Kleine Einschiebsel und Glossen, wie sie so häufig vorkommen (bes. im Jesaja) erwähnen wir hier nur im Vorbeigehn, da sie möglicherweise einer viel jüngern Zeit angehören. An eine „Umarbeitung", wie dieselbe in der Anm. zu §. 392 erwähnt ist, denken wir hier nicht.

Historische Nachschriften finden sich bei Jerem. 52 und Jes. 36—39; letztere mit einer Nachlese älterer Schriftstücke bereichert, um deren willen wir mit diesem Anhang nicht so weit in der Zeit herabgehn möchten.

Dass die Sammler in der chronologischen Anordnung nicht durchaus glücklich waren, ist schon die Meinung der alexandr. Uebersetzer gewesen, welche eine andre eingeführt haben (Hosea, Amos, Micha, Joel, Obadja, Jona). Die Stellung des Hosea vor Amos ist jedenfalls ein Missgriff; ein gleiches gilt von Jona, man mag das Buch für echt halten oder nicht; und in Betreff

von Joel; Obadja und Zephanja hat es die Wissenschaft noch nicht zu einer allgemein angenommenen Entscheidung gebracht (s. die betreffenden §§.).

Was über die anonymen Schriften (Sach. 9 f. 12 f. Mal.; Jes. 40 f.) als Anhänge gesagt ist, scheint uns die einfachste und natürlichste Erklärung einer Erscheinung die zu so vielen und langen Streitigkeiten Anlass gegeben hat. Wir haben schlechterdings nicht nöthig, bei der Annahme der Ungehörigkeit der jetzigen Verbindung jener Stücke mit den unmittelbar vorhergehenden, an einen „zweiten" Jesaja oder Sacharja zu denken.

Die Notiz 2 Macc. 2, 13 von einer heiligen durch Nehemia gesammelten Bibliothek hat für uns durchaus keinen Werth, da wir selbst die Thora zu dessen Zeit noch nicht als vollendet ansehn können, und der Name „David" für das Psalmbuch allerwege einer viel jüngern Zeit angehört. Haevernick (I. 46) u. a. nehmen die Stelle als vollgiltiges Zeugniss für die Epoche des Abschlusses des Kanons. Merkwürdig bleibt dass bei dieser Gelegenheit Esra nicht genannt wird, was allein schon die traditionelle Vorstellung verdächtigt. Vgl. auch Herzfeld III. 92. Andrer Art ist die Notiz (l. c. v. 14) dass Judas Makkabi die während der Verfolgung zerstreuten Schriften wieder gesammelt habe. Dies hat mit der Geschichte des Kanons nichts zu schaffen. Ueber den Abschluss des letztern s. §. 387. 580.

412. Auch die letzte Ueberarbeitung der entweder allein übrigen oder doch allein im Gebrauch gebliebenen Geschichtbücher, welche die Begebenheiten von der Eroberung Kanaans bis zur Zerstörung des ersten Tempels erzählten, mag in diese Zeit fallen. Es handelte sich dabei nicht um eine neue einheitliche Darstellung, zu welcher jene Bücher etwa als Quelle gedient hätten; vielmehr um eine Verbindung derselben zu einem fortlaufenden Ganzen, wobei die einzelnen ihrem Grundstoffe nach, trotz dem ganz verschiedenen Geiste in welchem sie ursprünglich geschrieben waren, unangetastet und selbst durch besondere Titel getrennt bleiben konnten. Deutlich aber erkennt man die Thätigkeit der jüngern Hand da wo die Wortfassung der Anfänge so gestellt ist dass das Nachfolgende sich bequem an das Vorhergehende anreiht, als wäre es nie etwas selbständiges gewesen. Ueberhaupt aber betrachtete sich dieses Geschlecht so sehr als ein anderes, von dem Geiste Gottes weniger als die frühern berührtes, dass man zuletzt auch diese Geschichtbücher als Werke der Propheten anerkannte, und sie auf die gleiche Linie stellte, in Namen und Achtung, wie diejenigen Schriften, denen beides in anderm und höherm Sinne zukam.

Dass diejenigen Geschichtbücher, welche von den jüdischen Schriftgelehrten unter dem Namen der ersten Propheten zusammengefasst werden, so wie sie jetzt vorliegen als ein Ganzes zu betrachten sind, hat die neuere Kritik nachgewiesen.

Ganz deutlich zeigt sich dies durch Vergleichung der ersten Worte des B. der Richter, in seiner endgiltigen Gestalt, mit dem Anfang und mit dem Ende des B. Josua. Und wenn zwischen R. und Samuel die Löthung fehlt, so ist sie um so deutlicher zwischen Samuel und Königen, wo sogar die Vermuthung sich aufdrängt dass wenigstens ein Theil des geschichtlichen Stoffes

in den ersten Blättern des zweiten Werkes noch zu dem ältern gehört haben dürfte.

Damit ist zugleich die Wahrscheinlichkeit gegeben dass das B. Josua sich eben damals von dem eigentlichen mos. Pentateuch losgelöst hat, nicht aber nothwendig die andre beseitigt, dass letzterer als ein integrirender Theil der Nationalgeschichte angesehn wurde, und so ebenfalls bei der letzten Recension des grossen Ganzen betheiligt war.

Hier mag auch eine, wohl einer viel jüngern Zeit zugehörige, literärhistorische Thatsache gelegentlich erwähnt werden, welche erst durch griechische Hände geschaffen wurde. Die BB. Samuel's und der Könige, nach vorn von dem B. der Richter augenscheinlich getrennt, unter einander aber eng verbunden, wurden als ein einziges Ganzes betrachtet, mit dem gemeinschaftlichen Titel der (vier) BB. der Reiche (Könige). Die vorhergehenden dagegen, welche die Geschichte von Erschaffung der Welt bis zum Ausgang der Richterzeit erzählen, hiessen zusammen der Heptateuch (vom Oktateuch, incl. Ruth, zu reden war vollends ein Missgriff). Immerhin legt auch jener Gesammtname Zeugniss ab für die hier besprochene Thatsache.

413. So erwuchs das doppelte Sammelwerk, Gesetz und Propheten, das wir noch in Händen haben, und dessen Name schon, der auf Jahrhunderte hinaus, wir wissen nicht wie lange, im Gebrauch blieb, die engern Grenzen des ursprünglichen heiligen Urkundenbuchs bezeugt. Ja selbst das Verhältniss beider Theile hatte sich nicht von Anfang an sofort festgestellt. Die sogenannten ersten und letzten Propheten, Geschicht-Belehrung und Weissagung, unterschieden sich bestimmt und leicht in literärischer Hinsicht, standen sich aber an Würde gleich. Jene hingen äusserlich mit der mosaischen Thora zusammen, hatten aber ein geringeres Ansehn als diese. Denn im Volksunterricht und in allen öffentlichen Angelegenheiten behielt die letztere ein Vorrecht, welches, im Schosse des Judenthums wenigstens, auf die Dauer sich nur befestigen konnte. Uebrigens bedarf es zum Verständniss dieses Ganges der Dinge durchaus nicht der Annahme, welche den spätern jüdischen Schulen als eine unabweisbar nothwendige erschien, dass bei dem Zustandekommen eines Schriftkanons, wie überhaupt bei der Bewahrung des überlieferten Schatzes von Büchern und Satzungen, eine regelmässig bestellte und bestehende Behörde, mit bewussten Zielen und Mitteln, die massgebende Leitung unternommen habe. Wie einst der Geist des Schaffens, so bedurfte jetzt der Trieb des Erhaltens und Ordnens keiner officiellen Bevormundung. Die Autorität kam mit der Gewohnheit, wie später in der Kirche.

Noch im N. T. durchgängig νόμος καὶ προφῆται (oder auch Mose und die Propheten) Mtth. 5, 17; 7, 12; 11, 13; 22, 40; Luc. 16, 16. 29. 31; 24, 27. 44; Act. 13, 15; 24, 14; 28, 23; Rom. 3, 21. Vgl. Hist. du Canon Ch. 1 und Gesch. des N. T. §. 282.

Was das dem Mose zugeschriebene Werk insbesondere betrifft, in welchem das legislative Element für die Praxis das weitaus wichtigere war, so nannte

man das Ganze die Thora (νόμος) im Sinn von Gesetz, auch wenn etwa eine Geschichte speciell angeführt werden sollte 1 Cor. 14, 34; Heb. 10, 1; Act. 5, 13, und überhaupt oft bei Paulus und Joh. für das Ganze, und dies führte weiterhin dazu dass letzterer Name im gemeinen Sprachgebrauch auch für die andern Bücher, als zur h. Sammlung überhaupt gehörige angewendet wurde. (Joh. 15, 25; 1 Cor. 14, 21).

Wann nun die Thora in fünf Bücher getheilt worden sein mag (von denen nur das erste und das letzte sich leicht vom Ganzen ablösen, wenn auch die Abtheilung der übrigen nicht eben befremden kann) das wissen wir nicht. Zwar befolgt auch die alexandrinische Uebersetzung die gleiche Theilung, aber auch über die Geschichte dieser wissen wir im Grunde nichts was uns hier einen Fingerzeig geben könnte. Ganz gewiss ist nur dass schon Josephus die Fünftheilung kennt; die Schriftsteller des N. T. machen keinen Gebrauch davon (Mc. 12, 26; Rom. 11, 2).

Die Benennung der fünf Bücher vollzog sich in der Synagoge durch die Anfangsworte (Bereschit, Schemot, Vajikrâ, Bammidbar, Debarim); die Griechen, besser berathen, sagten nach dem Inhalt Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri (Ἀριθμοί), Deuteronomium; zus. der Pentateuch, wofür jetzt, angesichts des festgestellten ursprünglichen Zusammenhangs des B. Josua mit der Thora, der Name Hexateuch in Vorschlag gebracht worden ist.

Da herkömmlich der Kanon des A. T. schon durch Esra abgeschlossen worden sein soll, eine Meinung welche hier durch den Augenschein als antiquirt beseitigt wird, so schien es angezeigt die Literatur über diese Materie schon oben §. 387 einzuführen.

414. Eine andere irrige Ansicht mag hier gelegentlich abgewiesen werden, welche früher hin und wieder empfohlen wurde: der leitende Gesichtspunkt bei der Zusammenstellung der eben genannten Sammlungen sei nicht ein kirchlich religiöser, sondern der gewesen dass eine Bibliothek hebräischer Nationalliteratur geschaffen oder gerettet würde. Wäre dies die Meinung gewesen, so müsste wohl das Ergebniss ein reicheres geworden sein, und sicherlich wäre auch manches erhalten worden was uns jetzt verloren ist. Mag immerhin später schon das Alter einzelner Schriftstücke zu Gunsten ihrer nachträglichen Aufnahme mitgewirkt haben, so hätte dieses allein doch nicht genügt, und nur die Möglichkeit dieselben ähnlichen Zwecken dienen zu lassen als für welche der Kern der Sammlung gebildet worden war, konnte ihnen das Recht des Anschlusses zuwege bringen. Darum blieb vorläufig die schöne Dichtung Ijob draussen, die dem nunmehr herrschenden Geiste ganz fremd war, ebenso die Klaglieder und das Spruchbuch, von dem Hohenliede nicht zu reden; die Psalmen, wie viele oder wie wenige überhaupt schon vorhanden gewesen sein mögen, waren wohl noch nicht zum Gemeingut gesammelt; das Buch Ruth, von welchem man annimmt es sei eine Zeitlang dem Heldenbuche angehängt gewesen, wurde jedenfalls nach strengerm Urtheile wieder bei Seite gelegt, und was sonst noch an Schrift-Denkmälern, namentlich geschichtlichen Inhalts, bekannt war, gelangte nicht zu gleichem Ansehn.

Der Ausdruck National-Literatur (und ähnliche) war gäng und gäbe in der Periode des Erwachens der, allerdings wohlberechtigten, ästhetischen Beurtheilung und Behandlung der althebräischen Bücher. Aber bei allem Gewinn der diesen aus einer solchen erwachsen ist, bekundet er doch eine einseitige und unklare Erkenntniss des Verhältnisses des Vorhandnen zur Culturgeschichte des Volkes Israel überhaupt.

Dass übrigens die Urtheile über dieses Verhältniss schon in älterer Zeit schwankend waren, zeigt wieder die Vergleichung des Synagogenkanons mit dem offenbar jüngern der Hellenisten, mag letzterer nun schon ein jüdischer oder erst ein christlicher gewesen sein.

Was wir von dem B. Ruth sagen, das noch jetzt in unsern Bibeln zwischen Richtern und Samuel steht, trotzdem dass es von den jüdischen Schriftgelehrten ganz richtig von den „prophetischen" Büchern getrennt wurde, das gilt auch von den Klagliedern die man als einen Anhang zu Jeremia stellt.

Ueber die Psalmen s. §. 474 ff.

415. Aber noch von einer Art literärischer Thätigkeit muss hier ein Wort gesagt werden über welche wir zwar kaum mehr als Muthmassungen aufstellen können, die aber keinenfalls unerwähnt bleiben darf. Die immer tiefer ins Volk dringende, durch Vorlesen und gelehrtes Studium geförderte Beschäftigung mit der Nationalgeschichte hatte zur natürlichen, überall unter ähnlichen Verhältnissen sich wiederholenden Folge dass die Geschichte mit fremder ausschmückender Zuthat sich bereicherte. Lückenhaftes wurde vervollständigt, dunkles erklärt, unverständlich gewordnes der neuen Zeit greifbar umgemodelt, und was sich so im mündlichen Vortrag fast unbewusst und allmählig ausgebildet hatte, und schon vielleicht auf diesem Wege im Gedächtniss fest geformt, wurde auch wohl zuletzt in dieser Gestalt niedergeschrieben. Von der mündlichen Fortpflanzung dieses wachsenden Reichthums haben wir Zeugnisse in grosser Menge selbst aus der Feder unsrer Apostel, und noch unendlich mehrere in der jüngern Literatur, aber auch die schriftliche, so will es uns bedünken, dürfen wir bereits für diese Zeit annehmen. Wenigstens weist uns was wir von dem nächsten historischen Werke, das wir zu verzeichnen haben, hören werden, unverkennbar darauf hin.

Eines der reichsten und längsten Kapitel in der jüdischen Literaturgeschichte (wie in der christlich-kirchlichen) wäre der Bericht über die Fortbildung der Sage auf dem Grunde des geschriebenen Wortes, zum Beweise dass letzteres jener nicht im Wege gestanden hat. Wir werden schon nächstens in dem Buche der Chronik den thatsächlichen Beweis davon finden und haben also nicht nöthig dorther Beispiele zu sammeln.

Weitere Belege lassen sich der Art und Weise entnehmen wie in jüngern Lehrschriften die alte Geschichte benützt, ausgemalt, idealisirt und das Wunder gesteigert wird; z. B. die mosaischen Berichte in den historischen Psalmen (z. B. 74, 14; 78, 18 f.; 89, 20 f. 105, 15; 132, 3 f. u. s. w.) ganz besonders aber im Buch der Weisheit die Schilderung der ägyptischen Plagen und der Wüstenwanderung; im Buch Sirach, C. 44 ff., wo unter vielem andern

Josua als Prophet auftritt, Samuel die Tyrer schlägt, der Knabe David mit Löwen und Bären spielt, und überhaupt alles im glänzendsten Lichte erscheint, auch bereits die von der Chronik gegebenen Ausschmückungen wieder weiter verwendet werden (Haggada).

Namentlich aber bietet das N. T. zahlreiche Beispiele der Thätigkeit der jüngern Geschlechter in der Bearbeitung der heiligen Sage, deren ältere schriftliche Fassung der geschäftigen Phantasie nicht genügte, und deren Erweiterung, kaum erst im Munde volksthümlicher Erzählung entstanden, oder von müssiger Grübelei ausgeheckt, sofort mit gleicher Deferenz aufgenommen sich dem officiell beglaubigten Elemente anheftete und oft es verdunkelte oder gar ersetzte. So steht es bereits fest dass die H. Rahab von Jericho den Stammfürsten von Juda heirathete (Mtth. 1, 5), dass die Zauberer des Pharao Jannes und Jambres hiessen (2 Tim. 3, 8); dass der Fels aus welchem Mose Wasser herausschlug die Israeliten auf ihrem Zuge begleitete (1 Cor. 10, 4), dass der Teufel und der Erzengel sich um Mose's Leichnam stritten (Jud. 9), dass die Dürre zu Elia's Zeit $3\frac{1}{2}$ Jahre dauerte (Luc. 4, 25) u. s. w. Zahlreiche Beispiele liefern die Reden ApGsch. 7 und Hebr. 11. vgl. auch Mtth. 23, 31. ApGsch. 13, 21. Jac. 5, 17. 1 Pet. 3, 19. Hebr. 12, 16. Gal. 3, 17 u. s. w. (F. G. Hickel, les histoires de l'A. T. dans le Nouveau. Str. 1845).

Unzähliges neueres findet man in den §. 13 citirten und andern ähnlichen Sammlungen, ohne nöthig zu haben auf die rabbinischen Quellen, Talmud, Midrasche und ähnliche zurückzugehn.

Das freie Schalten dieser Art Tradition bekundet sich auch in der Verwendung beliebiger alter Namen in der Märchenliteratur (Judith, Tobias, Esther etc.).

S. überhaupt Hartmann, Verbindung des A. T. mit dem N. S. 66 f. 384 f. 464 ff.

416. Aber während so die geistige Thätigkeit Einzelner an der alten Zeit und Rede sich erfrischte, ging im Munde des Volkes allmählig eine Aenderung vor, welche unter Umständen die aufgewendete Mühe um den besten Theil ihrer Frucht hätte bringen können. Die alte Sprache Kanaans, welche den Propheten und ihren Schülern gedient hatte, und die darum noch jetzt unter Juden und Christen die heilige heisst, sie hatte das Schicksal aller menschlichen Sprachen, sie änderte sich in Form und Wortschatz, und zwar im Laufe zweier Jahrhunderte so sehr dass sie dem gemeinen Manne nicht mehr geläufig war, und, wenn nicht unverständlich, doch eben nur als Kirchensprache an ihn herantrat. Die fortwährende Einwanderung von Zuzüglern aus den Gegenden jenseits des Stroms mag am meisten dazu beigetragen haben; aber auch im Lande selbst hatten sich die echten Judäer mit den Nachbarn gemischt und schon Nehemia klagt über Sprachmengerei in Jerusalem. Selbst ursprünglich nur eines Stammes Mundart musste sie mit andern verwandten sich ausgleichen bei dem lebendiger werdenden Verkehr, und Ton und Regel von dem beweglichern Theile der Völkersippe annehmen.

Im gemeinen Leben hat sich bei den Juden die Umwandlung leicht vollzogen weil sie geringer an Zahl und auch sonst einander näher stehend, nicht den bei grössern Völkern nothwendig langsamen Process der nationalen Concentration durchzumachen hatten. Sonst ist es ja eine bekannte Sache dass die mundartlichen Verschiedenheiten sich in den obern Schichten der Gesellschaft ausgleichen, entweder unter dem beherrschenden Einfluss eines politischen oder literärischen Mittelpunktes (Athen, Rom, Paris) oder einer religiösen Bewegung (Luther's Bibel); wie denn, wo beides fehlt, eine Unification nicht zu Stande kömmt. Die ursprünglich getrennten und gleichberechtigten Mundarten sinken dabei zu localen Patois herab oder verschwinden ganz.

Im Judenthum gestaltete sich die Sache etwas anders. Das jung hebräische ging nach und nach in das babylonische über und dieses, vermengt mit andern aramäischen Mundarten wurde zunächst Volkssprache, während noch eine Zeitlang das althebräische Schriftsprache blieb.

Wir haben für letztere mit Fleiss den Ausdruck Kirchensprache gebraucht, weil dieselbe noch den jüngsten Erzeugnissen der uns erhaltenen hebräischen Literatur gedient hat, zu einer Zeit wo das Volk schwerlich mehr im gemeinen Leben sich derselben bediente. Es ist ja Thatsache dass das Volk heute noch die Sprache seiner heiligen Schrift ganz wohl versteht, wenngleich es selbst nur einen veralteten oder verderbten Provinzialdialekt spricht, es sei denn dass jene eine ganz todte wäre, wie dies in der katholischen, griechischen, slawischen Kirche vorgekommen ist, und dass die zu seiner Erbauung und Belehrung geschriebenen Bücher (z. B. Gesangbücher) füglich die alte Form beibehalten können. Uebrigens dürften Lehrschriften überhaupt sich noch lange der alten Sprache bedient haben (Sirach, Psalmen Salomo's, möglicher Weise 1 Macc. u. Josephus).

417. Wie sich im Einzelnen die Umbildung vollzog ist natürlich schwer zu sagen. Das flüchtige Wort lässt keine Spur, und überhaupt geschehn solche Aenderungen nur unmerklich, und meist in einer Sphäre wohin die Fackel der Geschichte nicht zu dringen vermag. Einzelne Phasen des Processes können wir allerdings in den uns erhaltenen Schriftdenkmälern nachweisen, von denen wir weiterhin noch zu reden haben werden; allein diese bezeugen ja nur dass die Wandlung schon statt gehabt, und dass die neue Redeweise selbst den Gelehrten schon, zum Theil wenigstens, die geläufigere war. Aber dies doch sehr mit Unterschied. Während die fromme Dichtung, noch lange nachher, und mit schönem Erfolge, nach ältern Mustern sich einer reinen klassischen Sprache befleissigen konnte, trägt die Prosa, die erzählende wie die lehrende, bald die Merkmale des Verfalls in zunehmendem Grade zur Schau; und einzelne zufällig aufbewahrte Stücke, müssen für Leser geschrieben worden sein für welche die ältere Sprache bereits eine todte war, so dass die ihrige von der spätern Wissenschaft mit einem andern Namen, wenn auch mit einem falschen, bezeichnet werden konnte.

Die vorhandne Literatur ist viel zu gering an Umfang um den Gang der Umwandlung genau verfolgen zu können. Dabei ist überdies noch zweierlei zu bedenken. Die Geschichte der Sprache hängt ab von den Ergebnissen der Kritik der Literatur, welche bekanntlich eine noch sehr unfertige ist, da

man beispielsweise in Betreff Mose's und David's noch acht und mehr Jahrhunderte auseinander geht. Und wenn diese Streitfragen auch ohne Widerrede erledigt werden könnten, so bliebe noch der andre Umstand dass jeder einzelne Scribent seine Sprache sich bilden kann. So werden wir uns nicht überreden lassen dass um der Sprache willen sämmtliche Psalmen unendlich viel älter sein müssen als Kohelet.

Indessen abgesehn von der Chronologie der Aenderungen liegt uns doch noch Material genug vor um die Natur derselben zu erkennen. Ob schon durch Neh. 8, 9 das Bedürfniss bezeugt sei, für das Volk eine mündliche „Uebersetzung" vorgelesener Texte beizufügen, möchten wir bezweifeln. Dagegen liegt in Neh. 13, 24 eine interessante Andeutung vor über den natürlichen Gang der Dinge. Auch sind die Bücher der Chronik, und später andre noch hebräisch geschrieben und wohl nicht um blos von Gelehrten benützt zu werden; ob auch die Volksbücher welche wir nur noch in griechischer Uebersetzung besitzen, steht dahin. Kohelet und Ps. 116. 139 haben eine starke aramäische Färbung. Daniel ist schon theilweise in dem sog. chaldäischen Idiom geschrieben, offenbar als dem seiner Zeit geläufigern; so auch die eine im B. Esra verarbeitete Quelle.

Zur Zeit des N. T. war das althebräische gewiss schon für die Massen eine todte Sprache und die da hin und wieder vorkommenden Glossen der damals im Lande gangbaren sind schon rein aramäisch (Gesch. des N. T. §. 40).

Vgl. Gesenius, Gesch. d. hebr. Spr. p. 28 ff. — In Betreff der philol. Hilfsmittel beschränken wir uns hier auf solche Werke die sich speciell mit dem sog. biblischen Chaldaismus beschäftigen: J. Gl. Carpzov, in s. Critica s. p. 275 ss.; L. Hirzel, de chaldaismi biblici origine. L. 1830; A. G. Borg, de indole et initiis chald. dictionis in V. T. Hels. 1842; J. H. Michaelis, chald. Grammatik. H. 1716; Tob. Gf. Hegelmaier, chaldaismi biblici fundamenta. Tub. 1770; J. D. Michaelis, gr. chaldaica. Goett. 1771 (N. W. Schroeder), institt. ad fundamenta chald. biblici. Ulm 1787; W. F. Hezel, Anweisung zum Chald. Lemgo 1787; G. B. Winer, Grammatik des bibl. u. targum. Chaldaismus. L. 1824; Jul. H. Petermann, brevis l. chald. grammatica et chrestomathia. B. 1840; S. Dd. Luzzatto, Gramm. der bibl. chald. Spr. Br. 1873; M. J. Landau, Geist und Spr. der Hebräer nach dem 2. Tempelbau. Prag 1822; S. Baer, chaldaismi biblici adumbratio, in s. Ausg. des Daniel u. Esra 1882; Em. Kautzsch, Gramm. des bibl. Aramaismus. L. 1884. Als Lexica für den bibl. Chaldaismus genügen die gewöhnl. hebräischen.

418. Aber die Sprache war es nicht allein was den Wechsel der Zeiten verspürte; auch die Schrift erfuhr eine bedeutende Wandlung. Zwar, wann eben diese statt gehabt, das lässt sich nicht ermitteln, und wenn wir schon hier davon reden weil uns die Gelegenheit eine natürliche schien, so haben wir vielleicht der Zeit vorgegriffen. Doch wird es wohl gerathen sein damit nicht über das dritte Jahrhundert herabzugehn. Die Geschichte der ältern Schreibweise der Hebräer ist dunkel, da es an Denkmälern fehlt, und es mögen, zwischen dem alten phönizischen Alfabet und der jetzt eingeführten sogenannten Quadratschrift, Uebergangsformen im Gebrauch gewesen sein. Beispielsweise wäre es denkbar, dass die noch heute gebräuchliche und gewiss alte Samariterschrift sich nicht auf einen einzigen kleinen Kreis beschränkt

hätte. Dass noch später im zweiten Jahrhundert auf Münzen ein älteres Alfabet erscheint mag auf den Unterschied eines monumentalen und eines rein bürgerlichen zurückzuführen sein. Wie schwer aber, für die Sicherheit und Deutlichkeit der alten Texte, diese Uebertragungen ins Gewicht fallen, das bedarf nicht der Erinnerung.

Es fehlt leider, zur Herstellung einer Geschichte der hebr. Schrift, an Denkmälern wie man sie nicht nur für die klassischen Sprachen sondern auch für die verwandten orientalischen zur Verfügung hat.

Früher galt die Meinung, die jetzt gebräuchliche sog. Quadratschrift sei die älteste Form der hebr. Schreibweise gewesen, oder doch die von jeher heilige, neben welcher vielleicht eine bürgerliche, ähnlich der auf Münzen befindlichen, oder mit der samaritanischen verwandte, hergegangen sei. Diese Meinung kann heute als abgethan betrachtet werden; sie hing bei jüdischen wie bei christlichen Gelehrten mit religiösen Vorurtheilen zusammen.

Seit der Mesastein gefunden ist auf welchem die phönizische Schrift erscheint, kann kein Zweifel mehr sein dass auch das zwischen Moab und der Küste in der Mitte liegende Land und Volk der Israeliten sich derselben bedient habe. Dazu kömmt die bestimmte Sage dass Esra die neue Schrift aus Babylon gebracht habe und die Thatsache dass man sie die assyrische nannte im Gegensatz zu der (ältern) hebräischen. Dieser Name führt aber nach §. 227 nicht über Babylon hinaus. Die Sage von Esra, ihrerseits, beweist weiter nichts als die Erinnerung an die in jüngerer Zeit eingeführte Neuerung, für welche sofort ein massgebender Urheber gesucht wurde, wozu sich der ohnehin der Legende verfallene „Schriftgelehrte", der *Sofer mahîr* (Esr. 7, 6) vortrefflich eignete.

Ueber die Zeit der Einführung der neuen Schrift ist damit nichts bewiesen, und lassen sich nur Muthmassungen aufstellen. Das bekannte Wort Jesu Mtth. 5, 18 setzt unsre Quadratschrift voraus; weiter hinauf führt die hohe Wahrscheinlichkeit dass den alexandrinischen Uebersetzern der hebr. Text in dieser Form vorlag, was man aus gewissen Fehlern schliessen darf die sich aus Verwechslung von Buchstaben am leichtesten erklären lassen. Wahrscheinlich ist die endgiltige Form der Schrift das Ergebniss eines längern Processes.

Aus der Schrift des samaritanischen Pentateuchs (die übrigens eine unbequeme und verschnörkelte ist) möchten wir nicht schliessen dass die Ephraimiten aus irgend einem Grunde die neue, zu Jerusalem eingeführte Schrift verschmähten, denn es lässt sich eben so gut denken dass als sie den Pentateuch (wohl gleichzeitig mit den Judäern §. 381 f.) erhielten, die alte Schrift überhaupt noch im Gebrauch war, und erst nachmals geändert wurde.

Andrerseits kann auch die Thatsache, dass die Hasmonäer auf ihren Münzen die Quadratschrift nicht anbrachten, nicht beweisen dass dieselbe noch nicht gebräuchlich war. Es lassen sich patriotische wie commerzielle Beweggründe denken um deren willen man bei der ältern im Lande üblichen bleiben wollte.

Ueberdies ist wohl zu beachten dass wir kein einziges Schriftdenkmal aus vorchristlicher Zeit, und lange nachher, besitzen aus welchem zu ersehn wäre ob auch das neue Alphabet irgend welche Wandlungen erfahren habe, was allerdings in jüngerer Zeit geschehn ist.

S. Gesenius, Gesch. d. hebr. Spr. u. Schrift S. 145 ff.; Himpel in Merx' Archiv II. 103; Aelteres: And. Sennert, characteris iud. antiquitas. Vit. 1641; L. Cappelli diatribe de veris et antiquis Ebr. literis. Amst. 1645; J. Buxtorf, de litt. hebr. genuina antiquitate, in s. Diss.; Eb. Busmann, de hebr. literis ab Esdra mutatis. Hlm. 1675; J. Cph. Wagenseil, de charactere primaevo bibl. ebr. Altd. 1685; Jac. Rhenferd, opp. p. 225 ss.; J. Marck, de antiqua litt. hebr. forma, in s. Diss. in N. T. p. 62; Mtth. Wasmuth, vindiciae s. hebr. scr. L. 1713; Calmet, bibl. Unterss. V. 120 f.; H. Benzel, de causis literaturae hebr. Lund. 1730; J. Glo. Carpzov, crit. s. p. 925; Erh. And. Frommann, Opp. p. 105 sq.; Eli. Trägard, character cod. s. ab Esdra mutatus. Gryph. 1767; Jos. Dobrowsky, de ant. Hebr. characteribus. Prag 1783; J. Jch. Bellermann de usu palaeogr. hebr. Hal. 1804; W. F. Hezel, palaeogr. Fragmente. B. 1816; J. Arn. Kanne, in Bertholdt's Journ. XII. 113; U. F. Kopp, in den Studien 1829. III; Derselbe, Bilder und Schriften der Vorzeit. Mannh. 1819. I. 195. II. 95; Hupfeld, Stud. 1830. II; J. Lh. Hug, in der Freib. ZS. 1830. Th. IV; Herzfeld, Gesch. III. 76; Eug. Le Savoureux, paléographie héb. im Bulletin théol. IV. 283. V. 249; Ed. Boehmer, in der ZS. de DMGes. 1862. S. 579; Graetz, Gesch. IIb. 400; Davidson I. 20; Ol. Celsius, natales linguae liter.que samar. Ups. 1717; Leusden bei s. schola syr.; J. Morin in den Antiqq. eccl. or. p. 194.

Eine Vergleichungstafel aller hebr. Schriftarten, so weit sie sich aus Denkmälern nachweisen lassen, gibt. Jul. Euting, the hebrew alphabet. Str. 1882.

419. Wir haben, so gut es dem Scharfsinn der Muthmassung gelingen mochte, dieses Jahrhundert mit Thatsachen auszufüllen gesucht, welche zwar nicht tönend aufgetreten sind wie was sonst den Stoff der Historie bildet, welche aber doch einen fruchtbaren Keim hochwichtiger Gestaltungen der Folgezeit in sich bargen. Sonst herrscht ein tiefes Schweigen über diesem Winkel der Erde zu der Frist, wie nie zuvor und nie nachher eines war, für die gewöhnliche Erzählung eine weisse Blattseite in dem Buche dieser Geschichte. Auch draussen in der Welt geschah nichts grossartiges. Das persische Reich siechte seiner Auflösung entgegen. Das Volk der Griechen verkaufte seinen Heldenruhm um Sold und Beute in fremdem Dienst; seine Städte verschwelgten und verschwatzten ihre Freiheit. Rom hatte noch nicht gerüstet. Es war eine Stille wie in der Natur vor dem Gewitter. Aber es stand kein Prophet auf der in den dunkeln Wolken am Horizont lesen konnte. Der Sturm brach los, ungeweissagt, und in ihm vollendete sich die grösste That der alten Geschichte.

Letzteres Urtheil erweist sich schon dadurch als berechtigt dass diese That Gegenstand der Sage und Mythe geworden ist, wie tausend Jahre später die Person Karls des Grossen, und wie nach andern tausend Jahren die Napoleon's geworden sein würde wenn so etwas in einem Jahrhundert der Zeitungen möglich wäre.

Wenn wir ein Wort von Weissagungen haben einfliessen lassen, so war dies, wie jeder Kundige sich sofort selbst sagen wird, eine beabsichtigte Ablehnung der traditionellen Vorstellung von denjenigen des B. Daniel.

420. Frühestens in diese Zeit stiller Ruhe mit annoch beschränktem Horizonte möchten wir das jüngste uns erhaltene hebräische Geschichtswerk setzen, mit welchem, nach der spätern Anordnung der jüdischen Schulen, die Sammlung der für die Synagoge zusammengestellten Bücher abschliesst. Es ist uns aber in mehrern von einander getrennten Abtheilungen, früher zweien, jetzt dreien, überliefert worden, deren gegenseitiges Verhältniss noch nicht vollständig aufgeklärt ist. Wir kennen es nämlich unter dem dreifachen Namen der Bücher Esra, Nehemia und Chronik, wovon die beiden ersten von den Alten enger verbunden wurden. Es drängt sich aber dem aufmerksamen Leser die Vorstellung auf dass diese verschiedenen Schriften als Theile eines Ganzen zu betrachten sind, wäre es auch nur in dem Sinne dass die beiden kleinern etwas später als Fortsetzung der grössern wären angehängt worden. Der Spuren des Zusammenhangs, sowohl äusserlicher, als namentlich von gleichem Geiste zeugender, sind nicht wenige nachzuweisen, und da auch die Merkmale der Abfassungszeit einer nähern Beziehung derselben zu einander nicht ungünstig sind, so erscheint es uns gerechtfertigt in unsrer Darstellung diesem einstweiligen Ergebniss der neuern Forschungen Ausdruck zu leihen. Wir müssen uns daher auch erlauben für das Ganze einen gemeinschaftlichen Namen zu schaffen, und wollen es eine kirchliche Chronik von Jerusalem nennen.

Vgl. ausser den Commentaren von Bertheau, L. 1854, Keil, L. 1870; B. Neteler, Mnst. 1875; Dessen, die bibl. Chronik. Mnst. 1872; Nestle, die Frage nach der ursprüngl. Einheit der BB. der Chronik Esra und Nehemia, in den Studien 1879. III.; Colenso VII. 304 ff.

Die Theilung der (eigentlich sogenannten) Chronik in zwei Bücher ist den jüdischen Gelehrten unbekannt, s. deren Unterschrift am Ende. Esra und Neh. galten bei ihnen und in der alten Kirche als ein Buch, und wo sie getrennt wurden hiessen sie Esra I. II. Im hebr. Kanon steht das Werk ganz zuletzt doch sonderbarer Weise die Chronik hinter Esra und Nehemia. Eine richtigere Ordnung haben die Griechen und alle Christen, und stellen das Ganze zu den hist. Büchern. Den Namen Chronica erfand Hieronymus; die Alexandriner nannten den Haupttheil *Paralipomena* und verrückten dadurch den Gesichtspunkt des Urtheils. Die Juden nennen denselben *Dibrê hajamîm* d. i. Zeitsachen, Annalen. Zu bemerken ist dass die Bezifferung der Kapitel im hebräischen, und in unsern Bibeln eine verschiedene ist, Buch I. C. 4 bis Ende. Wir folgen der des Originals.

Inhalt: C. 1—9; die alte Geschichte lediglich durch genealogische Tabellen repräsentirt, und zwar 1) von Adam bis David C. 1. 2; 2) die Isaiden bis ins 4. Jhh. v. Chr. C. 3. 3) die übrigen Stämme überhaupt (Juda noch einmal) aber unvollständig, Levi bes. ausführlich C. 4—7. 4) die Einwohner von Jerusalem C. 8. 9. Die Erzählung selbst beginnt C. 9, 35 mit dem Tode Saul's, wobei dessen Genealogie wiederholt wird, und führt die Geschichte bis zur Zerstörung des Tempels im Jahr 588. Das Buch Esra fängt mit der Gründung der ersten Restaurations-Kolonie an 536—516. C. 1—6. Dann folgt der Anfang der Geschichte der von Esra geführten Kolonie 458. C. 7—10; deren Fortsetzung Neh. 8—10 steht. Dazwischen (Neh. 1—7) steht ein Bericht über die Wirksamkeit des Nehemia als Statthalter 445 f. C. 11. 12 geben wieder Genealogien von levitischen Familien und Festbeschreibungen.

Endlich C. 13 Mittheilungen über die zweite Anwesenheit des Neh. in Jerusalem 432.

Unsre Meinung ist nun dass alle diese Elemente zusammen gehören und von einem Vf. herrühren und erst später getrennt worden sind. Die Gründe dafür s. §. 422. Die Trennung rührt vielleicht daher dass man zuerst die Geschichte der Restauration in den Kanon einführen wollte welche in den ältern Büchern nicht erzählt war, weswegen dieser Theil in den hebr. Bibeln voransteht. (So auch Ewald, Gesch. Isr. I. 284). Später fand man wohl dass auch der erste grössere Theil als ein Katechismus der Nationalgeschichte sehr brauchbar sei und setzte ihn nachträglich ebenfalls hinein: dass die beiden kleinern Abtheilungen getrennt wurden, erklärt sich aus dem Umstande dass die Auszüge aus den Memoiren des Nehemia, die man dem sonstigen Texte einverleibte, bei der Verarbeitung ihren besondern Titel behalten hatten der so zuletzt den Zusammenhang sprengte.

Ueber die Zeit der Abfassung des Werkes s. §. 425.

421. Eine Chronik, allerdings nicht in dem Sinne wie dies Wort seiner eigentlichen Bedeutung nach zu verstehen wäre, von einem genauen Verzeichniss der Begebenheiten mit Angabe von Jahr und Tag; wohl aber in dem andern, nach welchem es in unserm Mittelalter Nachahmer die Menge gehabt hat, dass es mit Adam anfängt und für die weltliche Geschichte nur eine magere Ausbeute gibt, während Interessen anderer Art fast ausschliesslich die Feder des Verfassers in Anspruch nehmen. Aber auch wesentlich nur eine Chronik von Jerusalem. Denn die eigentliche Erzählung beginnt erst mit dem Gründer dieser Stadt, mit David; alles frühere schrumpft in nackte, zum Theil den heiligen Sagenbüchern entlehnte, Geschlechtsregister zusammen, wobei selbst Mose's Ruhm erblasst, in der jüngern Zeit aber alles übergangen wird was ausserhalb des Reichs Juda sich ereignete, dessen nationales Leben ja in der Hauptstadt sich zusammendrängte. Da letzteres nach dem Exil für längere Zeit in noch höherm Masse der Fall war, so kann es nicht befremden dass auch die Fortsetzung sich lediglich mit dem beschäftigt was hier geschah, und zwar, in wie fern die Erinnerung daran noch frischer war und die Quellen dafür ausgiebiger, mit einer verhältnissmässig viel grössern und sichrern Ausführlichkeit.

Man hat anfangs Mühe sich Rechenschaft zu geben von dem Zweck der endlosen Namenreihen mit welchen die Chronik beginnt. Dies erledigt sich aber durch die weiterhin (§. 423 f.) zu begründende Thatsache dass der Vf. seine wesentlich auf die Geschichte Jerusalems beschränkte Erzählung an den Anfang der Dinge anknüpfen wollte, weswegen er einerseits die ihm zugängliche Genealogie des Stammes Juda, andrerseits die der levitischen Kaste, welche ja für die Gegenwart im Vordergrunde stand, so genau als möglich aufstellte. Wir betonen hier das Wort Gegenwart, denn unverkennbar beziehen sich die meisten statistischen Tabellen, welche überhaupt aufgeführt werden, bes. aber die beiden ebengenannten, auf nachexilische Verhältnisse. Dabei ist nicht zu übersehn dass viele Familien ihre Herkunft, mehr oder weniger sicher oder willkürlich, von ältern namhaften Personen herleiteten z. B. 1 Chr. 25 Asaph, Heman, Jeduthun (Ethan), oder wohl

richtiger, hergeleitet wurden. Die ebengenannten sind ja nach älterer Tradition (1 Kön. 5, 11; 1 Chron. 2, 6) Judäer, jetzt werden sie zu Leviten gemacht. Vgl. §. 423.

422. Ganz besonders aber rechtfertigt der Inhalt die Bezeichnung des Werkes als einer kirchlichen Chronik. Nicht nur das politische Element der Nationalgeschichte tritt fast ganz in den Hintergrund, auch dasjenige wird vielfach vermisst welches der ältern historischen Literatur des israelitischen Volkes ihr eigenthümliches Gepräge aufgedrückt und sie gewissermassen geadelt hatte: die Bilder und das Wirken der Propheten. Wo selbst Samuel und Elija vergessen werden konnten, war auch für die übrigen wenig Raum. Dagegen überall das Levitenthum sich in den Vordergrund drängt, zunächst mit seinen endlosen genealogischen Verzweigungen, sodann auch mit seinem Dienst und seiner Regel, vom Oberpriester herab bis zum Thürhüter und Trompeter. Die Einrichtung der Tempelmusik wird eine wichtige Staatsaction, und der Patriotismus erschöpft sich in Festbeschreibungen. Dazu nun, was bei einem solchen Gesichtspunkt nicht zu verwundern ist, der gesteigerte Hass gegen alles nicht geistesverwandte und die geflissentliche Verherrlichung der Fürsten denen die Ehre des Patronats zugewendet werden konnte. Salomo's Schwächen werden mit dem Mantel der Liebe zugedeckt; David's Lob aber, der solches nicht nöthig hatte, dadurch erhöht dass ihm eigentlich der beste Antheil am Tempelbau und allen priesterlichen Dingen zugeschrieben wird. Alles ein lehrreiches Zeugniss für die Art wie die Frucht der Weissagung gereift war.

Der Nachweis dass ursprünglich Chronik Esra und Nehemia ein einziges zusammenhängendes Werk waren, ist nicht sehr schwer. Zunächst ist zu erinnern dass überall die isr. Geschichte nur in so fern berücksichtigt wird als Jerusalem deren Mittelpunkt bildet. Alles übrige fällt entweder ganz weg oder wird nur soweit herbeigezogen als es in jenen Rahmen passt. Und selbst in diesem engern Rahmen sind es fast ausschliesslich die kirchlichen Dinge mit denen der Vf. sich beschäftigt, namentlich Cultus und Hierarchie. Daher die sehr ungleiche Behandlung der einzelnen Regierungen. Ueberall grosses Interesse für kirchliche Feste und Anordnungen (I. 15. 16. II. 5—7; C. 29—31; C. 35; Esr. 3. 6; Neh. 8. 12). Priester und Leviten, ja ganz untergeordnete Tempeldiener, sind für den Vf. die wichtigsten Personen. (I. 5, 27—6, 66; 9, 10—34; 15, 1—27; C. 23—26; II. 31. 34. 35; Esr. 2. 3. 10; Neh. 7; 10—12). Endlich zeigen auch die vielen eingestreuten Reden die enge Verwandtschaft aller Theile (I. 17. 22. 28. 29. II. 6. 7. 29; Esr. 8. 9; Neh. 9).

Der Vf. will wesentlich belehren, wie auch die frühern Geschichtschreiber Israel's; nur unterscheidet er sich von diesen dadurch dass er zur Grundfarbe seines Unterrichts und zum Massstab seines Urtheils nicht die prophetische freie Thätigkeit, sondern den Buchstaben des fertigen pentateuchischen Gesetzes nimmt, wodurch die Cultus-Angelegenheiten in den Vordergrund treten.

Die Einheit des Ganzen kann auch belegt werden durch die sehr bemerkbare Eigenthümlichkeit der Sprache (worüber s. Ewald, Gesch. I. 272;

Gesenius, Gesch. S. 38 u. die grössern Einll.), durch die Vorliebe für genealogische und statistische Tabellen (I. 1—9; C. 23—27; Esr. 2. 7. 8. 10; Neh. 7; 10—12), wobei sogar zahlreiche Wiederholungen unterlaufen (I. 8, 29 f. = 9, 35 f.; C. 5, 34 f.; 6, 35 f. und Esr. 7, 1 f.; I. 9 = Neh. 11; Esr. 2 = Neh. 7). Dabei ist noch bes. hervorzuheben dass die Darstellung dessen was sich auf den Tempel bezieht, hinsichtlich der materiellen Arbeit, viel kürzer ist als im B. der Könige, dagegen weitläufige Personalverzeichnisse enthält welche offenbar Zustände im Auge haben wie sie zur Zeit des Vf. oder seiner nächsten Quellen bestehn mochten.

Die Chronik schliesst mit dem Edict des Cyrus welches den Juden erlaubte den Tempel wieder aufzubauen, und bricht mitten in einer Phrase ab. Unser B. Esra wiederholt (und diesmal vollständig die Nachricht von diesem Edict und seinen Folgen. Diese sonderbare Erscheinung wird sich immer am leichtesten durch die Muthmassung erklären die man in der letzten Anm. zu §. 420 gelesen hat. Dazu kömmt noch eine andre Thatsache die nicht minder lehrreich ist. Wir besitzen, ausser der alexandrinischen Uebersetzung, ein Bruchstück einer zweiten (§. 512) welche mit 2 Chr. 35 beginnt, das Edict natürlich nur einmal enthält, ferner das ganze B. Esra und einiges wenige aus dem B. Nehemia, so zwar dass der grosse eingeschobene Abschnitt aus den Memoiren des Statthalters fehlt, und der weitere Text mitten in der Beschreibung des Festes C. 8, 12 abbricht und zwar mit einer unvollendeten Phrase. Der Vf. dieser Uebersetzung muss einen Text vor sich gehabt haben in welchem die sämmtlichen Theile vereinigt waren, Neh. 1—7 aber ausgelassen. Einen solchen Text befolgt auch Josephus der Neh. 1 ff. erst nachholt. Ewald (Gesch. IV. 330) hält dieselbe für älter als die alexandrinische. Andre sehen das Buch als ein Apokryphon an (Haevernick I. 45). Schürer (2. A. II. 712) hält es nicht für e. Uebers. aus d. hebr. sondern für e. freie Bearbeitung des griechischen.

Die Genealogie der Hohenpriester von der Zeit Mose's bis Alexander liest man an zwei Orten: den Anfang 1 Chr. 5, 30 f., das Ende Neh. 12, 10 f. Die Geschichte Esra's ist in dem nach ihm benannten Buche unvollständig, und wird Neh. 8 fortgesetzt.

Für die Einheit des Werkes haben sich ausgesprochen Haevernick, Bertheau, Ewald, Vaihinger (Studien 1854), Zunz, Herzfeld (Gesch. I. 297), Dillmann (bei Herzog), Schrader, Nestle in d. Studien 1879. III. u. s. w. Dagegen de Wette, Nägelsbach etc. und die meisten ältern.

423. Dass bei solchem Thatbestand das Urtheil der Kritik über den Werth des Werkes, freilich zunächst seines erstern und grössern Theiles, sehr ungünstig ausfiel, ist leicht begreiflich; besonders wenn man noch die oft so grell hervortretenden und offenbar ein levitisches Interesse verrathenden Widersprüche gegen anderweitige Nachrichten und die ins fabelhafte gehenden Uebertreibungen der Zahlen hinzunahm. Es wird indessen billig sein auch hierin Mass zu halten. Es mögen die Quellenangaben, mit denen der Chronist nicht sparsam ist, Bedenken erregen; aber wenn er auch überhaupt nur aus zweiter oder dritter Hand geschöpft haben dürfte, so ist doch nicht gerade alles was er allein hat, und worin er von dem ältern Königsbuche abweicht, mit dem er übrigens vielfach wörtlich zusammenstimmt, sofort als verdächtig zu beanstanden. Vieles, und gerade was uns am wenigsten interessirt, die Familienregister und das statistische Material, be-

sonders auch das in den Büchern Esra und Nehemia, stammt wohl aus officiellen Urkunden der Zeit der Restauration. Dass aber die Geschichte überhaupt hier aus einem höchst einseitigen Gesichtspunkte dargestellt ist, daran nehmen wir wohl zumeist nur deswegen Anstoss, weil der nicht minder einseitige der frühern Darstellung im allgemeinen doch ein geistig höherer und uns mehr sympathisch ist.

Specielle Literatur der Verhandlungen über den geschichtl. Werth der Chronik: G. L. Oeder, freie Unterss. S. 137 ff.; de Wette, krit. Versuch über die Chronik. H. 1806; J. G. Dahler, de ll. Paralip. autoritate. Arg. 1819; C. P. W. Gramberg, die Chr. nach ihrem geschichtl. Charakter. H. 1823; Die BB. der Chr. und ihr Verhältniss zu Sam. u. Kön. Tüb. QS. 1831. II; C. F. Keil, apolog. Versuch über die Chr. B. 1833; Fz. C. Movers, krit. Unterss. über die Chr. Bonn 1834; C. H. Graf, die Chr. als Geschichtsquelle, in s. Werk über die gesch. BB. des A. T.; Geiger, Urschrift u. Uebersetzungen S. 47; Graetz, Gesch. II. b. 419.

Zwischen der Chronik und den BB. Samuel's u. der Könige ist ein eigenthümliches, erst von den Neuern scharf ins Auge gefasstes Verhältniss: vielfach ein Parallelismus der bis zur wörtlichen Identität geht, anderwärts auffallende Lücken oder Zusätze, endlich aber auch grelle Widersprüche. Darüber sind die Urtheile weit auseinander gegangen, und der Behauptung geflissentlicher Fälschung der Geschichte hat sich eine Vertheidigung entgegengestellt welche auch nicht den leisesten Verdacht aufkommen lassen wollte, wenn nicht überall Harmonie nachweisen. Das Urtheil ist ein billigeres geworden seit man erkannt hat dass die BB. Esra und Nehemia Theile des Werkes sind und man aus diesen die Art der Redaction deutlicher ersehn hat. Es kömmt daher wesentlich auf die Kenntniss der Quellen an welche der Vf. benützt hat (§. 424 f.).

Der Parallelismus ist manchmal so auffallend dass Jahn in s. Ausgabe der hebr. Bibel die beiden Texte hat können synoptisch abdrucken lassen. Man hat daraus früher geschlossen dass der Chronist eben direct aus jenen ältern Werken geschöpft hat, wodurch die Abweichungen in ein ungünstiges Licht gestellt wurden. Die vorkommenden Lücken stossen diese Ansicht nicht um; sie sind sogar öfters geeignet jenes ungünstige Urtheil zu begründen. Von der Geschichte David's fehlt alles dem Tode Saul's vorangehende, so wie der nachfolgende Bürgerkrieg, ferner alles was 2 Sam. 11—21, 14 zu lesen ist, und die Gedichte im Anhang. In der Geschichte Salomo's fehlt alles was einen Schatten auf diesen König werfen könnte und einiges andre (1 Kön. 1. 2; C. 3, 16—5, 5; v. 9—14; C. 6, 5—15; 29—35; C. 7, 1—14; C. 11). Ferner alles was nicht mit Jerusalem direct in Verbindung steht (1 Kön. 12, 26—14, 20; C. 15, 25—C. 21; 2 Kön. 1—8, 15; C. 9 das meiste; C. 10; C. 13; C. 14, 23—29; C. 15. 8—26; C. 17; C. 18, 7—12; v. 28—19, 34; C. 25). Anderwärts zeigt sich das Streben nach Abkürzung z. B. bei Hiskija (2 Kön. 20), bei Josija (C. 23), bei Jojakim (C. 24).

Allein es sind auch bedeutende Stücke in der Chronik die man vergebens in den ältern Werken sucht, und vor allen Dingen auch solche welche man schlechterdings nicht als willkürliche Ausschmückungen betrachten kann Z. B. die vollständigere Heldenliste I. 11, 10 f. vgl. mit 2 Sam. 23, und daneben noch ähnliche Verzeichnisse C. 12 die man doch auch nicht für leere Erfindungen ausgeben wird. Wir erwähnen noch eine Anzahl besondrer Nachrichten I. C. 27; II. C. 11. 13. 26. 27. 28, lauter Dinge welche mit den kirchlichen Angelegenheiten in keiner nähern Verbindung stehn, und daher dem Verdacht der willkürlichen Einschiebung von Seiten eines Schriftstellers,

dem diese sonst so sehr am Herzen lagen, entgehn müssen. Vgl. auch II. 26, 6 f.; 28, 18 mit Jes. 14, 28 f. II. 22, 3 f. mit Jes. 22, 9 f. u. a. m.

Aber diesen unverdächtigen Zusätzen gegenüber steht eine grössere Anzahl andrer bei welchen ein Zweifel wohl erlaubt ist. Wir nennen hier zunächst den Tempelbau welcher in dem B. der Könige ganz dem Salomo zugeschrieben wird, so sehr dass der Prophet Nathan dem David 2 Sam. 7 abräth sich damit zu beschäftigen. Hier dagegen wird in einer langen Reihe von Kapiteln (I. 22—26. 28. 29) dem David das Hauptverdienst bei der Sache vorbehalten, so wie er den Cultus und dessen Personal bis ins einzelne zum voraus organisirt, und nur die letzte Ausführung seinem Sohne überlassen haben soll, wofür C. 22, 8 ein sonderbares Motiv angegeben wird. Die Materialien zum Bau sind schon alle zur Hand in ungeheurer Quantität, während nach der andern Quelle Salomo sie erst weit herholen und mit Hilfe von Fremden verarbeiten lassen muss. Hier scheint doch die Tradition, welche den David verherrlichte, die Hand im Spiele gehabt zu haben.

Die Geschichte der Uebertragung der Lade nach Jerusalem C. 15 ist sehr erweitert; namentlich haben die Leviten dabei den Ehrenplatz welche 2 Sam. nur durch ihre Abwesenheit sich bemerklich machen. Aus der Ministerliste 2 Sam. 8, 18 verschwinden 1 Chr. 18, 17 die Söhne David's welche Priester waren. Die Idole der Philister werden C. 14, 12 verbrannt, während sie 2 Sam. 5. 21 als Beute mitgenommen werden. Besonders lehrreich, auch für die Geschichte der religiösen Ideen, ist die Vergleichung der Geschichte der Volkszählung 2 Sam. 24 und 1 Chr. 21. (J. Lor. Blessig, de censu davidico. Arg. 1788.) Weiter 2 Chr. 1, 3 entdeckt der Chronist das mosaische Tabernakel zu Gibeon. C. 7, 1 fügt er ein Wunder ein. Die Erzählung 1 Kön. 9, 11 verwandelt er C. 8, 2 in ihr Gegentheil, vgl. auch den Zusatz C. 8, 11 zu 1 Kön. 7, 8. Die Bündnisse mit fremden Königen werden regelmässig getadelt und dabei prophetische Reden eingeschaltet 2 Chr. 16, 7 f.; 20, 35 f.; 25, 7 f. u. s. w. Da ein gesetzmässiger Cult nirgends als in Jerusalem Statt haben kann, so wandern die frommen Israeliten aus Ephraim aus (2 Chr. 11) und der Prophet Elija verschwindet consequenter Weise aus der Geschichte. Weitläufig wird über die theokratische Reform eines Asa C. 14. 15, Josaphat C. 17, Hiskija C. 29—31, Josija C. 35 berichtet. Selbst den Königen werden prophetische Reden in den Mund gelegt (C. 13. 20) sowie andern Personen (C. 15. 20. 24).

Alles dies bezieht sich indessen weniger auf die Frage nach den Quellen als auf den Geist der Erzählung selbst. Andre charakteristische Eigenthümlichkeiten sind noch der Bericht über den Sturz der Athalja C. 23 vgl. mit 2 Kön. 11) wo jetzt die Leviten die Hauptrolle spielen) vgl. die letzte Anm. §. 421; die Krankheit des Ussija C. 26, 16 f. vgl. mit 2 Kön. 15, 5; die Nachricht von dem Siege der Ephraimiten über Ahas und seine Folgen C. 28, 9; die von dem Briefe des Elija C. 21, 12; die Bekehrung des Menasseh C. 33, 11. Sodann die ungeheuern Armeen wie sie die Welt seitdem nie wieder gesehn hat 2 Chr. 11, 1; 25, 5; 13, 3. 17; 14, 7 f.; 17, 14; 1 Chr. 12 und die fabelhaften für den Tempelbau ausgegebenen Summen wofür man heute gothische Kathedralen dutzendweise bauen könnte 1 Chr. 22, 14; 29, 3 f. Geographische Irrthümer 2 Chr. 8, 17; 9, 21; 20, 36.

424. Wenn wir indessen genau zusehen und einem, übrigens sehr vereinzelten Winke des Verfassers selbst folgen, so kommen wir zu der Ansicht dass die ältere Geschichte nicht nur überhaupt sich längst in der Vorstellung des Volkes und seiner Lehrer vielfach umgestaltet hatte, sondern bereits in dieser jüngern Form niedergeschrieben war. Es erklärt sich dies mühelos aus dem

natürlichen Gange der Dinge. Galt es einmal als gewiss dass das jetzt massgebende Gesetz ein Werk Mose's sei, so konnte daraus der Schluss abgeleitet werden dass dessen Inhalt von jeher die unverbrüchliche Regel gewesen sein müsse, und der ganze Verlauf der Geschichte fiel unter das Schlaglicht der Theorie. Namentlich erschienen die kirchlichen Einrichtungen, wie sie jetzt üblich waren, als uralte. Dass dabei die Schranken des Buchstabens vielfach durchbrochen wurden, kann nicht befremden. Hatte sich doch diese Art der Behandlung der Dinge früherer Zeit längst zuvor angebahnt und ist nachher in gleicher Richtung immer weiter gegangen. Wir legen also auf die vielen Büchertitel welche der Vf. zum Besten gibt kein Gewicht; seine Hauptquelle war der Midrasch der sich mit jenen schmückte.

Die ersten rein genealogischen Kapitel der Chronik sind zum Theil Excerpte aus der Genesis und den andern alten Geschichtbüchern; grossentheils aber müssen dem Vf. andre Quellen zu Gebote gestanden haben. Nur ist hier folgendes zu bemerken: 1) diese Quellen müssen verschiedne gewesen sein, denn das was unser Text gibt (bes. C. 2 und 4) ist theilweise ganz verwirrt und widersprechend (vgl. Wellhausen, de gentibus et familiis quae 1 Chron. 2 sq. commemorantur. Goett. 1870; R. Smend, die Listen der BB. Esra u. Neh. Bas. 1881; G. J. Mühling, neue Unterss. über die Genealogien der Chronik in der Tüb. QS. 1884. III.); 2) sind hier wie anderwärts Orts- und Clan-Namen als Individuen aufgeführt (natürlich mit Ausnahme der Isaiden und Aharoniden); 3) beziehn sich die einzelnen Tabellen wohl auf ganz verschiedne Zeiten, einige erst auf nachexilische C. 9 vgl. 5, 17. Die Wiederholungen mit Varianten beweisen ebenfalls die ganz passive Reproduction derselben nach den ältern Documenten; vgl. für die Leviten C. 6, 1—15 mit v. 18—32; für die Sänger C. 2, 6 mit 6, 18 f.; für die Benjaminiten C. 8, 13 f, mit C. 7, 6 f.; für die Kalebiten C. 2, 18. 42. 50; für die Judäer C. 2 und 4. Auch mit andern Quellen ist der Vf. im Widerspruch. Samuel wird C. 6, 18 zum Leviten gemacht gegen 1 Sam. 1, 1 (vgl. auch Ex. 6, 21 f.). Für Serubbabel vgl. C. 3, 19 mit Esr. 3, 2 u. s. w. Namentlich aber beweist der grössere Fleiss der auf Juda und Levi verwendet wird dass die betreffenden Nachrichten nachexilische Beziehungen haben.

Für die Königsgeschichte citirt der Vf. anscheinend als seine Quellen eine ganze Reihe von ältern Schriftwerken, von denen anderwärts keine Spur zu finden ist und in Betreff welcher man billig frägt ob sie denn zu seiner Zeit noch vorhanden gewesen sein können: für die Statistik I. 9, 1 das Buch der Könige Israel's; für die Geschichte David's I. 29, 29 die „Worte" (Geschichte) Samuel's und Gad's des Sehers; für Salomo II. 9, 29 die „Worte" Nathan's, Ahija's des Siloniter's und das Gesicht Jeedi's gegen Jarobeam; für Rehabeam 12, 15 die Geschichte der Propheten Schemaja und Iddo; für Abija 13, 22 den Midrasch des Iddo, für mehrere andre Könige das Buch der Könige Juda's und Israel's C. 16, 11; 25, 26; 28, 36, oder Israel's und Juda's C. 27, 7; C. 35, 27; C. 36, 8, oder die „Worte" der Könige Israel's C. 33, 18. Für Josaphat C. 20, 34 die Worte Jehu's in dem Buch der Könige Israel's; für Joas den Midrasch des Buchs der Könige C. 24, 27; für Ussija ein Buch des Jesaja C. 26, 22; für Hiskija das Gesicht desselben Propheten in dem Buch der Könige C. 32, 22; endlich die Worte Hosai's C. 33, 19.

Auffallend ist hier weniger dass nicht blos für die letzten Könige, wo die Sache leicht erklärlich ist, sondern auch für einige ältere (Joram, Ahasja, Amon) keine Quelle angegeben wird, als dass fast für jeden König eine

andre genannt ist. Sodann führen viele von diesen Titeln offenbar auf ein und dasselbe Werk, und somit auch auf die Vorstellung dass sie mit einiger Nachlässigkeit und Oberflächlichkeit citirt sind, möglicherweise nicht aus unmittelbarer Anschauung. Vollends wären Bücher von Propheten, wenn sie zur Zeit des Chronisten noch existirt hätten, schwerlich verloren gegangen, so wenig wie das B. Samuel's das auch citirt wird. Das Buch des Pr. Jesaja „in" dem Buch der Könige haben wir ja auch noch (2 Kön. 18 f. vgl. mit Jes. 36 f.). So dürften auch die andern erwähnten Prophetenbücher Theile oder Kapitel in einem ausführlichen Geschichtswerke gewesen sein; nur wäre damit zugleich bewiesen dass der Vf. damit nicht unser B. der Könige gemeint haben kann. Uebrigens denke man an die Art der Alten einzelne Abschnitte grösserer Werke nach dem Inhalt zu citiren, da eine Bezifferung der Theile nicht vorhanden war (§. 413). Nathan, Gad, Ahija, Schemaja kommen ja wirklich in der Geschichte David's und seiner nächsten Nachfolger vor. Was Jeedo (Iddo?) betrifft, so ist er eben in der uns vorliegenden Bearbeitung der Königsgeschichte ausgelassen. Ueber Jesaja und Hosai s. §. 255.

Aus dem oben (§. 423) Gesagten ist also zu ersehn dass die Chronik eine Menge Dinge erzählt die wir nur durch sie erfahren. Neben einigen welche auch die argwöhnischeste Kritik nicht beanstanden wird, erscheinen auch Thatsachen, die schon anderswo erzählt waren, in einem neuen und zweideutigen Lichte. Der Chronist erzählt eben die Geschichte wie man sich dieselbe zu seiner Zeit vorstellte. Daraus ist ihm um so weniger ein Vorwurf zu machen als dies überall vorkömmt bes. in der Kirchen- und Religionsgeschichte. Die im vierten Jhh. bestehenden Cultus-Einrichtungen werden unbedenklich als uralte eingeführt. Zur Zeit als die Chronik geschrieben wurde hatte der Pentateuch allein ein kanonisches Ansehn. Die BB. Richter, Samuel, Könige gewiss noch nicht. Die abweichende Darstellung in diesen war sonach durchaus nicht massgebend. Was also der Pentateuch vorschreibt musste schon zu David's Zeit gegolten haben. Sodann hatte sich die alte Geschichte im Laufe der Zeit traditionell bereichert und umgemodelt, weil sie mehr mündlich fortgepflanzt als in der Schrift studirt wurde, wie dies ja mit der evangelischen und apostolischen auch geschehn ist. Und die also umgeformte und ausgeschmückte Geschichte ist gewiss schon vor der Zeit der Chronik schriftlich aufgezeichnet worden (§. 415). Unser Text gibt direct Zeugniss davon (II. 13, 22; 24, 27) indem er seine Quelle einen Midrasch nennt, d. h. eine Studie, eine auf Tradition und Exegese gegründete Arbeit über eine gegebene Vorlage, wobei es nicht lediglich auf Erklärung der letztern in unserm Sinne, d. h. auf Erforschung des gegebenen, sondern wesentlich auf Benützung derselben für die jetzt gangbaren oder zu empfehlenden Ideen abgesehn ist, und auf reichliche Ausschmückung derselben nach der Ueberlieferung. Die Chronik kennt ja schon die Personen welche als Fortpflanzer dieser letztern, als Talmudschüler (I. 25, 8) und Begründer dieser Art von Wissenschaft auftreten. Wir sagen also dass die Chronik wesentlich aus einem solchen Midrasch der Königsgeschichte geschöpft hat, dass ihre vielen Büchertitel sich im Grunde darauf reduciren lassen und dass gar nichts hindert anzunehmen dass in demselben Bruchstücke älterer Werke aufgenommen sind welche auch der Vf. der Königsbücher benützt aber nicht erschöpft hatte. Damit erledigt sich auch die Frage ob der Chronist unsere BB. Samuel's und der Könige benützt hat oder nicht, eine Frage welche die einen bejahen die andern verneinen, so wie die andre von der Glaubwürdigkeit des Buchs, welche fast zu einer theologischen Parteifrage geworden ist.

425. In der Fortsetzung ziehen die Bruchstücke aus den eignen Denkschriften der beiden grossen Ordner des jüdischen Gemeinwesens am meisten unsre Aufmerksamkeit auf sich, und bilden in einer Hinsicht den schätzbarsten Theil der ganzen Schrift-

gattung, als die einzigen gleichzeitigen Aufzeichnungen, die uns ausser den prophetischen zugekommen sind. Leider sind dieselben gar zu gering an Umfang, und im Uebrigen hat der Verfasser, dem doch mancherlei Documente zu Gebote standen, worunter auch ein Bericht in neuhebräischer oder babylonischer Mundart, im Zusammenstellen des Ganzen eine sehr ungeschickte Hand gehabt. Ein klares einheitliches Bild der Zustände die er zu schildern hatte will sich aus seiner Erzählung nicht ergeben, und ein helles Schlaglicht fällt nur auf die Scenen wo die Helden selbst zum Worte kommen. Was die Zeit der Abfassung betrifft so führt das Hauptwerk an einer Stelle noch sechs Geschlechter nach Serubbabel auf, was jedenfalls ins vierte Jahrhundert herabreicht; andre Verzeichnisse in der Fortsetzung dürften noch tiefer herabweisen, bis in die Zeit des letzten Perserkönigs. Dieses Ergebniss wird bestätigt durch die Spuren jüngerer Glaubensmeinungen, weniger sicher durch die Benützung einer bereits im Gebrauche befindlichen Synagogenpoesie, deren Verwendung uns unbedingt als ein späteres Einschiebsel erscheint.

G. L. Oeder, freie Unterss. S. 247 ff.; Kleinert, Entstehung, Bestandtheile und Alter der BB. Esra und Neh. in den Dorpater Beitr. I.; Treuenfels, Construction der BB. E. und N. in Fürst's Orient XII.; Keil, über die Integrität des B. Esra in s. Versuch über die Chronik S. 93; Ad. Rosenzweig, zur Einl. in die BB. Esra und Neh. L. 1875; Alph. Briquet, recherches sur le l. de Néh. Gen. 1832; A. G. F. Schirmer, obss. in l. Esdrae. Vrat. 1820; Herzfeld I. 302; B. Neteler, die BB. Esra, Neh. u. Esther. Mnst. 1877; W. A. T. Boehme, über den Text des B. Neh. Stett. 1871.

Unter den Quellen aus denen die Geschichte der Restaurations-Colonie geschöpft ist stehn die Memoiren Esra's und Nehemia's oden an (§. 374). Die letztern sind durch verhältnissmässig längere Auszüge vertreten (Neh. 1, 1—7, 5; 12, 27—42; 13, 4—31); geringer sind die aus Esra (7, 27—9, 15 mit Ausschluss von C. 8, 35. 36). Aber auch die Esra 10 und Neh. 8 ff. erzählten Thatsachen können füglich aus jenen Denkwürdigkeiten entlehnt sein, wenn auch von späterer Hand redigirt; vgl. namentlich Neh. 10, 1 und 2 wo Esra in der ersten Person spricht während N. in der 3. eingeführt wird, was eine neue Bestätigung der Ansicht ist dass das ganze Werk von einem und demselben Redacteur verfasst ist.

Eine andre Quelle ist excerpirt in Esr. 4, 8—6, 18. Sie war in aramäischer Sprache geschrieben, aber wahrscheinlich durch die Schuld des spätern Verarbeiters bieten die Auszüge jetzt chronologische Schwierigkeiten welche uns nöthigen die Reihenfolge der erzählten Begebenheiten zu umstellen. Ein andres aramäisches Bruchstück Esr. 7, 12—26 dürfte durch seine religiöse Färbung eines persischen Edicts Verdacht erregen. Auch die Verschiedenheit der Namen Scheschbazar und Serubbabel C. 1, 8 und 2, 2 führt auf eine Mehrheit von Quellen.

Die eingeflochtenen statistischen und genealogischen Notizen sprechen im allgemeinen für die Genauigkeit der dem Verfasser zu Gebote stehenden Informationen, besonders wenn man an die Beschränktheit des geographischen Horizontes denkt an welchem sie haften, und an das Interesse der Betheiligten. Doch bemerken wir nochmals (vgl. §. 356) dass die von Neh. C. 7 mitgetheilte Liste der ersten Colonisten, welche der letzte Bearbeiter

an einer passendern Stelle (Esr. 2) auch abschreibt, wahrscheinlich sich aut eine jüngere Zeit bezieht als die angegebene, wenn man nicht lieber annehmen will dass auch eine bedeutende Zahl im Lande gebliebener Juden darin begriffen ist. Nicht nur die Grösse der Zahlen ist auffallend, vgl. mit den Angaben 2 Kön. 24, 14; 25, 11; Jer. 52, 28; es werden da auch eine Menge Ortschaften aufgeführt als bestehend, die gewiss nicht am ersten Tage schon von den Ankömmlingen bevölkert waren. Noch viel später musste Nehemia (C. 11, 1) Massregeln ergreifen damit Jerusalem die nöthige Anzahl Einwohner erhielt. Uebrigens stimmen auch die Zahlen an beiden Stellen, und in den drei griechischen Texten, weder im einzelnen noch in den Summen zusammen. Neh. 11 findet sich ein Verzeichniss der Einwohner von Jerusalem welches schon 1 Chron. 9 mit Varianten stand, woraus erhellt dass an letzterer Stelle, und wohl überhaupt in jenen ersten Kapiteln der Chronik nicht überall alte Verhältnisse documentirt sind. Der Vf. hat eben was er von derlei Notizen auftreiben konnte ohne chronologische Kritik zusammen getragen; vgl. Neh. 12, 23. Endlich bemerken wir dass beide Reformatoren aus der Geschichte verschwinden ohne dass man etwas über ihre weitern Schicksale erfährt. Ihre Denkwürdigkeiten gingen eben nicht so weit und andre Quellen standen dem Vf. nicht zu Gebote. Noch eine Spur von einer gleichzeitigen Quelle für die allererste Colonie könnte man in Esr. 5, 4 finden.

Diesem dem Vf. sehr günstigen Nachweis in Betreff der Natur seiner Quellen steht nun aber die Thatsache gegenüber dass er sie nicht sehr geschickt zu benutzen gewusst hat. Esr. 3, 4 ist in vollem Widerspruch mit N. 8, 17. Vgl. auch das vorhin von Esr. 4, 8 ff. gesagte. Esra 10 lässt sich nicht wohl mit Neh. 13, 23 vereinigen, und letztere Stelle zeigt dass die Sache mit den gemischten Ehen gar nicht so glatt abging wie jene andre uns will glauben machen. Vgl. auch Esr. 9, 1 mit Neh. 13, 3. — Es entsteht sogar die Frage ob dem Vf. des ganzen Werkes die Memoiren des Esra und Nehemia noch in ihrer Urgestalt vorgelegen haben oder schon nur in Excerpten.

Ueber die Zeit der Abfassung des ganzen Werkes ist zunächst so viel zu sagen dass der Vf. den Pentateuch (wahrscheinlich schon in seiner gegenwärtigen Gestalt) gekannt hat. Es war derselbe bereits die officielle Verfassungsurkunde der Nation und Kirche, während sich zeigen lässt dass er zur Zeit Esra's noch nicht die letzte Hand erfahren hatte (§. 387 f.). Die Sprache ist die der letzten Zeit althebräischer Literatur und verwandt mit der im Daniel, Kohelet und Esther. Der Vf. benützt sogar Schriften welche schon nicht mehr hebräisch geschrieben waren, sondern in einer Mundart wie sie in Palästina gegen die Zeit Jesu hin gesprochen wurde.

An zwei Orten werden die Geschlechtsregister weit über die Epoche Esra's fortgeführt. Neh. 12, 10 werden in der Reihe der Hohenpriester noch 3 oder 4 (vgl. v. 22) Nachfolger des Zeitgenossen Nehemia's genannt. 1 Chron. 3, 19 geschieht gleiches mit dem Geschlechte David's. Die LXX bringen sogar elf Geschlechter nach Serubbabel heraus. Neh. l. c. liest man dass die levitischen Familien registrirt worden seien zur Zeit der Hohenpriester Eljaschib, Jojada, Johanan und Jaddua (dieser soll nach Jos. XI. 7, 2 Zeitgenosse des letzten Perserkönigs gewesen sein), die Priester aber unter der Regierung desselben Königs „Darius des Persers". Dieser Ausdruck scheint doch zu beweisen dass es mit der Perserherrschaft bereits ein Ende gehabt hat. Auch Neh. 12, 26. 47 zeigen dass für den Vf. die Zeiten Esra's und Nehemia's längst vergangen waren.

Daraus folgt letztlich dass Esra selbst nicht der Vf. der Chronik mit ihren Anhängen sein kann, wie man gerne da behauptet wo das Postulat von der Abschliessung des Kanons durch Esra massgebend ist. Uebrigens ist der Vf. zweifelsohne ein Mitglied der levitischen Kaste gewesen.

Wenn wir übrigens von diesem Werke hier gesprochen haben ehe wir den Heerzug Alexander's einführten, so wollen wir damit durchaus nicht die chronologische Priorität desselben behauptet haben. Es ist sehr wohl möglich dass die Chronik noch um ein halbes Jahrhundert herabzusetzen wäre; nur gehn uns alle Beweismittel ab.

426. Die abenteuerlichen und sieggekrönten Züge Alexander's, des genialen Sohnes des Makedoniers Philippos, dieses ersten wirklichen Königs dessen die europäische Geschichte erwähnt, liegen ausser dem Bereiche unsrer Erzählung. Wir beschränken uns darauf zu erinnern dass er nach der entscheidenden Schlacht von Issus an der Küste Syriens herabzog und sich nach Aegypten wandte. Zwei Städte, die es wagten ihre Freiheit oder ihre Treue zu behaupten, schlug der Zorn des Unaufhaltsamen, Tyrus und Gaza. Juda konnte die vorüberziehende Sturmwolke am Horizonte schauen und ohne Mühe den Herrn wechseln. Nur Samarien, welchem das Blut Ephraim's noch einmal das Herz schwellte, büsste hart das Gelüste der Unabhängigkeit. Was von einem Besuche des Eroberers in Jerusalem berichtet wird, gleicht nicht wenig einer jüdischen Fabel. Derselbe zog ostwärts und kriegte in Ländern deren Namen vorher nie über den Hellespont gedrungen war. Ein Eparch trat an die Stelle des Satrapen und Friede herrschte für eine Weile in Kanaan.

Für die Geschichte Alexander's verweisen wir auf die neuern Historiker (L. Flathe, Gesch. Macedoniens L. 1832. 2 t.; J. Gu. Droysen, Gesch. Alexander's d. Gr. B. 1833; Jul. Braun, hist. Landschaften S. 166 ff.),

Aus den biblischen Schriften ist hiefür nichts zu lernen, eher das Gegentheil (1 Macc. 1, 1).

Joseph XI. 7 weiss allerlei zu erzählen was auf seine Eigenschaft als Geschichtschreiber ein trübes Licht wirft. Während der Belagerung von Tyrus soll Alexander Hilfe und Tribut von den Juden verlangt haben und abgewiesen worden sein, während der Statthalter von Samarien sich willig und thätig zeigte und dafür die Erlaubniss erhielt einen Tempel auf Gerissim zu bauen (§. 381). Nach der Eroberung von Gaza sei Alexander gegen Jerusalem gezogen, aber der Hohepriester Jaddus, durch einen Traum unterwiesen, sei ihm mit seiner ganzen Klerisei in pontificalibus entgegengekommen und habe ihm aus dem Buche Daniel seine Herrschaft über ganz Asien vorhergesagt, worauf der König im Tempel opferte, und allen Juden, auch den oberasiatischen, freie Religionsübung zugestand, auch viele mit sich nach Aegypten nahm. Die Samaritaner seien um gleiches eingekommen, haben aber behauptet sie seien keine Juden, worauf Alexander erklärte er wolle nach seiner Rückkehr über ihre Angelegenheiten entscheiden. Weiter erfahren wir aus Josephus nichts. Flathe (I. 310 ff.) sucht diese Geschichte, wenigstens ihrem Grunde nach, plausibel zu machen; neuere Juden ohnehin.

Namentlich schweigt Jos. über die anderwärts erzählte Thatsache, die Samaritaner hätten seinen zurückgelassenen Statthalter Andromachos getödtet und seien dafür schwer gezüchtigt worden (Curt. IV. 8). S. Iuynboll, hist. gentis Sam. p. 93.

R. J. S. Henrichsen, das Verhältniss d. Juden zu Alex. dem Grossen (Studien 1871. III.); J. C. Krebs, de Alex. M. expeditione hieros. L. 1753.

427. Die plötzliche Kunde von des Königs Tode brachte mehr Bewegung unter die Sieger als unter die Besiegten. Glück, Ehrgeiz, List und Verbrechen theilten sich bald in das ungeheure Erbe. Viele Menschenalter wurden verwendet zu zerreissen, was die Kraft eines einzigen Geistes in wenigen Jahren mit dem Schwerte zusammengeschmiedet hatte. Es entstanden neue Reiche, anfangs zum Theil vergängliche Schöpfungen der Gewalt, mit wechselnder Form; Bildungen wie sie die grosse Flut des Kriegsglücks anschwemmte und wieder vernichtete, bis endlich die Elemente sich abgeklärt und festere Massen sich angesetzt hatten, auf welchen ein geordnetes Staatsleben gedeihen mochte. Unter diesen, für uns die wichtigsten, das neu-ägyptische Reich der Ptolemäer und die grosse Monarchie der Seleukiden welche in Syrien ihren Sitz hatte, aber anfangs weitaus über das obere Asien ihr Zepter ausstreckte. Zwischen beiden auf der Scheide lag Palästina — dies fortan der gangbare Name des Landes — zu Syrien gehörend nach den Gesetzen der Natur, für Aegypten unentbehrlich nach den Gesetzen der Politik, ein Tummelplatz fremder Leidenschaft und ein Spielball der Staatskunst.

Literatur: Conr. Mannert, Gesch. der unmittelbaren Nachfolger Alex. L. 1787; J. Gu. Droysen, Gesch. des Hellenismus. Hamb. 1836. Th. I. II. worin I. 667 Bericht über die Quellen.

428. Gleich in den ersten Wirren nach des Königs Tode, als die Gewalt des Reichsverwesers anfing nur soweit zu gelten als er derselben mit der Faust Nachdruck geben konnte, wechselte es mehrmals seinen Herrn. Zuerst hatte es zur Statthalterschaft des Laomedon in Syrien gehört, aber schon im dritten Jahre riss es Ptolemäos an sich, der Befehlshaber in Aegypten, ohne Frage der grösste und weitausschauendste von Alexander's Marschällen. Bald darauf verlor dieser es wieder an den greisen Antigonos, welcher nahe daran war für sich und sein Haus die Alleinherrschaft wieder aufzurichten, eben in dem Augenblicke wo sie in Trümmer ging. Aber die Eifersucht seiner ebenbürtigen Kriegsgenossen, welche längst des Gehorsams entwöhnt waren, sich auch bereits das Diadem umgelegt hatten, und in ihren alten Tagen die Früchte ihrer Mühen geniessen wollten, vernichtete ihn und seine Entwürfe. Er fiel bei Ipsos, und der Same hundertjähriger Zwietracht war der allein gesicherte Gewinn des Tages. Der Aegypter nahm nun das gewünschte Land vertragsmässig in Besitz, und vererbte es, zu dessen eignem Glücke auf seinen Sohn und Enkel.

Ein erstes Mal bemächtigte sich Ptolemaeus Jerusalem's 320 an einem Sabbat (Jos. XII. 1) musste es aber fast unmittelbar wieder räumen. Erst

312 durch den Sieg bei Gaza über den Sohn des Antigonus, Demetrius Poliorketes, gelangte er noch einmal in den Besitz des Landes. Aber auch da noch war dieser ihm nichts weniger als gesichert, bis der Untergang des Antigonus und die (vorläufig) endgiltige Theilung des Reichs Alexander's in vier Königreiche (Dan. 8, 22) nun für längere Zeit Palästina an die Ptolemäer brachte (301).

429. Achtzig Jahre blieb Palästina unter dem Zepter der Ptolemäer, tüchtiger Fürsten im Felde und im Rathe, eine Zeit, hochwichtig für die weitere Bildung des jüdischen Nationalcharakters. Schon Alexander war mit dem Gedanken umgegangen, eine Verschmelzung des griechischen und morgenländischen Volksthums herbeizuführen, wenn er sich auch der Bedeutung eines solchen Plans nicht klar bewusst war, und jedenfalls die Mittel dazu gegen den Widerstand der Natur nicht ausreichten. Gewiss ist dass dieser Plan selbst der beharrlichen Politik mehrerer seiner Nachfolger nicht gelang. Aber die äusserliche Mischung der Bevölkerung wenigstens, zumal in den Küstenländern, ging in grossartigem Massstabe und in steigendem Verhältnisse vor sich. Die Einwanderung aus Griechenland wurde auf alle Weise begünstigt. Der Einfluss des Hofs, der Verwaltung, des Kriegslebens, des Handels, das merkwürdige Uebergewicht welches, nach griechischer Art, die Städte bald über die Landschaft erhielten, drängten die ältere Sprache und Sitte ganz aus dem Bereiche der fortschreitenden Gesittung und stellten in den neuen Colonien, in den Handelsplätzen, in den Festungen, eben so viele Oasen hellenischer Bildung mitten in eine fremde Welt hinein.

Eine reichhaltige Uebersicht der makedonischen Städtegründungen und Colonisationen gibt Droysen, Gesch. des Hellenismus II. Anhang. S. auch Ewald, Gesch. Isr. IV. 304. Für Palästina selbst ist der Name Ptolemais für das alte Akko das bekannteste Beispiel.

Ptolemaeus I. Soter (Lagi) regierte bis 286; sein jüngerer Sohn Ptolemaeus II. Philadelphus (ein schlecht verdienter Name) bis 246; dessen Sohn Ptolemaeus III. Euergetes bis 222.

Ganz ruhig und friedlich waren indessen die Zeiten dieser Könige, namentlich des dritten, auch nicht. Nicht nur dauerten die Kriege auf dem ganzen Gebiete der makedonischen Machtsphäre fast ununterbrochen fort, namentlich auch die uns hier allein interessirenden Nachbarn hatten mehrfach Streit mit einander. Aber in dem Schicksal Palästina's und Jerusalem's änderte dies nichts und die politisch-militärischen Ereignisse können in unserm Berichte füglich übergangen werden.

Ausser den schon verzeichneten Werken gehören hieher: Champollion-Figeac, Annales des Lagides. P. 1819. 2 t.; C. W. A. Drumann, de rebus Ptolemaeorum. Goett. 1821. Vgl. die Art. de vérifier les dates II. 243 f.; St. Martin recherches sur la chronologie des Ptolémées. P. 1820; Sharpe, alexandrian chronology from the building of the city. Ld. 1857.

430. Dem Strome der Einwanderung begegnete bald der Strom der Auswanderung jüdischerseits, in die neugriechischen

Städte, zunächst Afrika's, später auch Syriens, Kleinasiens, und zuletzt noch weiter über alle Handelsplätze Europa's. Die Ptolemäer trafen schon Juden in Menge in Aegypten; sie berechneten den grossen Vortheil welchen sie für die Sicherheit ihres asiatischen Besitzes aus der Zuneigung dieses Volkes, des Hauptbestandtheils der Bevölkerung Palästina's, ziehen würden, und suchten es an sich zu fesseln durch Vortheile und Gunstbezeugungen aller Art. Sie zogen viele Israeliten nach Alexandrien und in andre ihrer Städte, gewährten ihnen Religionsfreiheit und eigne bürgerliche Obrigkeit, machten sie mit den Herren des Landes, den Makedoniern, gleich berechtigt, und der angeborene Handelsgeist der rührigen Semiten, lange niedergehalten durch ihre unbequeme Lage ferne vom Weltverkehr, fand plötzlich auf den grossen Märkten am Mittelmeer für seine Thätigkeit einen Schauplatz welchen er trefflich zu benützen wusste. Kunst und Wissenschaft hatte Israel nie gepflogen; der kriegerische Geist der Väter hatte Zeit gehabt einzuschlummern, und die Nation begann ernstlich sich dem heimatlosesten aller Geschäfte, dem Handel, mit Leib und Seele zu ergeben.

Die beiden grössten Regentenhäuser welche aus den Trümmern von Alexander's Weltreich sich einen Thron aufbauten, hatten in gleicher Weise Palästina nöthig zur Sicherung ihrer Grenzen, und suchten daher um die Wette sich die Juden zu verpflichten. Sie begünstigten dieselben in ihren materiellen Interessen und lenkten so vollends die geistige Thätigkeit der Mehrzahl des Volkes auf weltliche Dinge, was zwar eine politische Widerspenstigkeit, wenn eine solche etwa zu fürchten gewesen wäre, hintan hielt, aber darum noch keine persönliche Zuneigung weckte. Im Gegentheil lernten die Juden mehr und mehr, nach dem Vortheil des Augenblicks, bald da bald dort mit beiden Händen zugreifen, ohne Hass und ohne Dank, immerhin die treusten Unterthanen der griechischen Könige, und oft durch ihren Reichthum die nützlichsten.

Welche Verhältnisse diese, doch meist freiwillige, Auswanderung annahm lernt man beispielsweise, für das erste christl. Jahrhundert aus der Ap.Gesch. bes. C. 2, 9 f. vgl. Philo leg. ad Caj. ed. Lips. VI. 130 sq. S. überhaupt Schneckenburger p. 73 ff.

J. Remond, Gesch. der Ausbreitung des Judenthums. Von Cyrus bis auf den Untergang des Staats. L. 1789; Did. Alb. de Groot, hist. migrationum Hebr. 1817; L. Gerl. Pareau, hist. migrationum Hebr. Traj. 1817; Z. Frankel in s. ZS. 1853; H. Thorbecke de Judaeis aegyptiis. Detm. 1870; Weizsäcker in Schenkel's BLx. Art. Zerstreuung; Ed. Goguel, les Juifs d'Egypte avant l'ère chr. Str. 1868; Schürer S. 619 ff. L. Friedländer, de Iudaeorum coloniis. Reg. 1876.

Der technische Ausdruck διασπορά hat allerdings ursprünglich eine schlimme Nebenbedeutung (Deut. 28, 25 LXX), wie an sich auch der hebräische *galuth*; allein mit der Zeit wird er ohne dieselbe überhaupt von den im Ausland lebenden Juden gebraucht (Judith 5, 19; Joh. 7, 35; Jac. 1, 1). Doch ist nicht zu übersehn dass die in der Heimat gebliebenen, wie schon in der Prophetenzeit, noch jetzt, unter ganz veränderten Umständen, diese Auswanderung als ein Unglück, als eine Art Heimatlosigkeit (altdeutsch: Elend) ansahen, zugleich aber auch als eine Degradation. Daher ein gewisser Stolz

der in engerer (auch sprachlicher) Verbindung mit dem Vaterlande gebliebenen (Phil. 3, 5).

431. Jetzt erst fand sich der Jude in seinem wahren Elemente. Das Bauernleben, welches ihm seine Propheten empfohlen und fast aufgedrängt hatten, und das er sich, eingeklemmt in eine wüstenummauerte Landschaft und von der See fast abgeschnitten, so lange hatte müssen gefallen lassen, er verliess es mit Freuden um es nie wieder freiwillig zu suchen. Und das Land, vor welchem dieselben Propheten bis ans Ende so nachdrücklich gewarnt hatten, nach welchem sie, einem natürlichen Zuge des Volkes zum Trotz, ihm gleichsam den Weg versperrt, es wurde dessen zweite Heimat. Eine neue Lebenskraft und ein neuer Lebensmuth erwachten in der hinsiechenden Nation. Der materielle Wohlstand ersetzte die nationale Unabhängigkeit; Gütersegen und Kindersegen hielten Schritt zusammen; das Volk vermehrte sich in wenigen Menschenaltern ins Unglaubliche, und kam überall zu Besitz, und besonders zu Credit, und dadurch zu Einfluss und Bedeutung. An die Stelle eines fast geflissentlich beschränkten Horizonts trat ein Weltbürgerthum, wie es in diesem Grade dem Alterthum bisher fremd gewesen, und ihm zu Liebe opferte Juda selbst seine Sprache.

Wie rasch sich diese Wandlung vollzog und zu welchen Ergebnissen sie führte sieht man daraus dass besonders in Aegypten sowohl in bürgerlichen als in militärischen Stellungen Juden oft in die höchsten Rangstufen drangen, namentlich aber als Finanzmänner sich geltend zu machen wussten. Das in seiner Art merkwürdigste Beispiel erzählt ausführlich Jos. XII. 4 von einem gewissen Joseph, Tobija's Sohn, dem Neffen des Hohenpriesters Onias II., der am Hofe zu Alexandrien sich zu Ehren und Ansehn aufschwang und dessen Familie eine Zeit lang in Palästina eine Rolle spielte.

W. Scheffer de ingenio et moribus Judaeorum per Ptolemaeorum saecula. Marb. 1829; Herzfeld III. 436; Corn. Boon, hist. conditionis Judaeorum relig. et mor. inde ab exsilio bab. Gron. 1834.

432. Nur die Religion nicht. Wie auch griechische und punische Colonisten an die fernsten Gestade ihre Götterbilder mitnahmen, und in der Beobachtung angestammter heiliger Gebräuche die Bürgschaft für das Gedeihen neuer Ansiedelungen suchten, so brachte der Jude seine Gesetzrolle mit, und der Lärm der Weltstädte störte nicht das Gebet in seiner Kammer. Wo sich mehrere Familien zusammenfanden und zu Kräften kamen, erhob sich bald die Synagoge als Mittelpunkt eines eignen Gemeinwesens, als Grundlage einer festen Ueberlieferung, und als Glied einer Kette welche zuletzt die ganze gebildete Welt umschloss und sich dereinst stärker erweisen sollte als die Fasces der Präfecten. Aber gerade dieses, was das jüdische Volksthum erhielt und seine Tugend war, hat es am schwersten büssen müssen. Denn der

Reichthum dieser Fremdlinge und ihr wucherischer Geldhandel war dem heidnischen Städter nur deswegen so verhasst, weil sich dieselben in sonst auffälligen Dingen, welche für sie zur Religion gehörten, von den übrigen Menschen absonderten und dazu gegen die anders lebenden Einheimischen ihre Verachtung an den Tag legten. Ueberall wo sie sich als geschlossene Gemeinde festsetzten und als solche die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zogen, wurden sie ein natürlicher Wetterableiter für alle Ausbrüche des Pöbelgelüstes, und zuletzt kam es dazu dass die Regierenden selbst oft das Vorurtheil der Menge theilten, oder es doch gewähren liessen, in kleinlicher Berechnung des augenblicklichen Gewinns.

Wir glauben hier sei der passendste Ort das Synagogenwesen in die Erzählung aufzunehmen, nicht als meinten wir es müsse nothwendig ausserhalb Palästina's entstanden sein, was übrigens nicht zu beweisen wäre; aber ganz gewiss kam es da erst zur Blüthe und Bedeutung. Denn schon in der Heimat, und in Jerusalem selbst, sobald die Sabbat-Vorlesungen aus dem Gesetz einmal eingeführt waren, und dies ist sicher schon in der letzten Perserzeit der Fall gewesen, mussten Locale zu diesem Behufe eingerichtet werden.

Es mag zur vollständigen Ausbildung dieses Instituts einiger Zeit bedurft haben; die Erklärung der Texte, welche übrigens noch im Anfang der christlichen Zeit mündlich und aus dem Stegreif gegeben wurde, war eine Nothwendigkeit sobald einmal die oben (§. 416 f.) erwähnte Umwandlung der Volkssprache sich vollzogen hatte. Das Gebet ist gewiss frühe in diese Versammlungen eingeführt worden. Am spätesten erschien wohl der liturgische Gesang als stehendes Element im Synagogencultus, insofern wir befugt sind das Psalmbuch dabei zu berücksichtigen. Was endlich die Predigt betrifft, die sich an den vorgelesenen Text anschloss, so haben wir einen Beweis für die wohl seit längerer Zeit eingeführte Gewohnheit in den von unsern Evangelisten aufbewahrten Erinnerungen in Betreff der Wirksamkeit Jesu, und in der Geschichte der apostolischen Mission; so dass wir nicht nöthig haben in jüngern jüdischen Quellen Bestätigung zu suchen. Siehe L. Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden. Br. 1832 und das §. 570 zu nennende Buch von J. Freudenthal.

Es wird nicht unzweckmässig sein hier zu wiederholen dass in der ersten Zeit nur die Thora gelesen wurde; doch wohl schon vor dem Anfang der christlichen Zeitrechnung auch Stücke aus den Propheten (im weitern Sinne) zur Verlesung kamen; aber sonst nichts. Eine geregelte Perikopenordnung, wenigstens was jene betrifft, mag früher eingeführt worden sein; jedenfalls war es nicht die jetzige (§. 413).

Συναγωγή ist eigentlich die Versammlug selbst, erst missbräuchlich das Local (wie in christlichen Kreisen ἐκκλησία). Hebräisch *Bêt-hakkenéseth*, das Versammlungshaus. Wo die Mittel zur Herstellung eines solchen nicht ausreichten, hatte man wohl auch einen einfachern geschlossenen Raum als Betort (Act. 16, 13). Ueber die innere Einrichtung und Verwaltung dieser „Gemeinden" haben wir im N. T. viele Andeutungen und verweisen wir hier der Kürze wegen (ausser den Handbüchern der hebr. Archäologie) auf die Ausleger zu Marc. 5, 35; Luc. 4, 20; 1 Cor. 14, 26; Jac. 2, 2 ff.; Jo. 9, 22; 2 Cor. 11, 24 f.; und die §. 413 citirten. Vergleicht man diese Dinge mit der formalen Ausbildung der christlichen Kirche, so zeigt sich immerhin dass dabei der neue Wein in alte Schläuche gegossen worden ist, ohne darum zu verderben, wenn auch nicht ohne einigen Beigeschmack.

Die Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums zeigt in welchem rasch steigenden Verhältniss das Synagogenwesen sich über die ganze civilisirte Welt erstreckte. Wie in grössern Centren, z. B. in Jerusalem selbst wo Juden aus allen Weltgegenden zusammenströmten, die Versammlungslocale sich mehrten, und die Fremden darin sich nach Landsmannschaften zusammenfanden lehrt Act. 6, 9.

Auch noch in einer andern Hinsicht ist die hier berührte Thatsache lehrreich: die Kraft des religiösen Bewusstseins bei den Juden dieser Zeit, für die Massen nicht ein Product der individuellen Geistesarbeit, sondern ein ererbtes Gut, gegründet auf Geschichte und Hoffnung, kann zum Beweise dienen dass die gemeine Vorstellung von einem wiederholten Wechsel in der gesammten religiösen Anschauung in der alten Zeit, zwischen Josua und Zidkija, ein psychologisches Unding ist.

Selbst die regelmässige kleine Tempelabgabe wurde ein Element der nationalen religiösen Erstarkung, und das Gesetz gab derselben eine Nahrung deren das Heidenthum, welches nur Riten hatte, entbehrte.

Camp. Vitringa, de Synagoga vetere Ed. 2. Leuc. 1726; Hartmann, Verbindung des A. T. mit dem N. 225 ff.; Herzfeld III. 183; Schürer 2. A. 356 ff.

Ueber die relig. Verhältnisse d. Zeit überhaupt: M. Nicolas, des doctrines rel. des Juifs pendant les deux siècles antér. à l'ère chr. P. 1860; Ed. Reuss, hist. de la théol. chr. au siècle ap. l. I; Bretschneider, syst. Darstellung der Dogmatik u. Moral der Apokryphen 1805 (unvoll.); Westcott (§. 555) p. 48 ss.; Et. Rimond, recherches sur les opinions rel. des Juifs à la venue du Messie. Gen. 1830; Jos. Langen, das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi. Freib. 1866; Edm. Stapfer, les idées rel. en Pal. à l'époque de J. C. 1878; J. Gerritzen, cur Hebraei ante exsilium ad cultum idolorum propensi postea ab eo alieni fuerint. Traj. 1823.

433. Von der günstigen Stimmung des jüdischen Volkes für die ersten Ptolemäer zeugen auch, nach unserm Dafürhalten, einzelne Blätter seiner eignen Literatur. Wir denken hier zunächst an ein später dem Synagogen-Gesangbuche einverleibtes Lobgedicht, dessen ursprüngliche Veranlassung freilich vergessen sein musste als ihm diese Ehre widerfuhr; und dessen Beziehung auf den Regierungs-Antritt des Philadelphus nicht damit abgewiesen werden darf dass man hebräische Dichtung jener Zeit überhaupt abspricht. Eben so wahrscheinlich gehört hierher ein kleiner einst hebräisch geschriebener Aufsatz, welcher jetzt nur noch in griechischer Uebersetzung vorliegt, und die erste Hälfte des sogenannten Buches Baruch bildet. Wenigstens ist die Aufforderung angeblicher jüdischer Exulanten in Babylon, sofort nach der Zerstörung Jerusalems, an ihre Brüder in der Heimat, Dankopfer zu bringen, und für Nebukadnezar und seinen Sohn zu beten, in der genannten Zeit undenkbar, in der hier angenommenen natürlich, wo altes Leid über neuem Frieden vergessen war, und der Gegenwart die Bilder der Vergangenheit als eine leichte Hülle umgeworfen werden mochten.

Mehrere Psalmen scheinen uns kaum besser gedeutet werden zu können als wenn wir sie in die Zeit der ersten makedonischen Herrscher setzen, aber noch vor die makkabäische Schilderhebung.

Dahin rechnen wir vor allen Dingen ψ. 72. Dieser ist offenbar bei Gelegenheit der Thronbesteigung eines Königs gedichtet, dessen Vater ebenfalls schon die Krone getragen hatte. Er spricht Hoffnungen und Wünsche aus wie sie bei solcher Gelegenheit üblich sind. Als Poesie ist er nichts weniger als ausgezeichnet oder originell. Es finden sich da eintönige Wiederholungen und Reminiscenzen aus ältern Schriften. Für ein hohes Alterthum zeugt weder die Sprache noch irgend eine Anspielung. Da durch v. 1 David ausgeschlossen ist so dachten die jüdischen Gelehrten an Salomo der so sein eignes Lob gesungen hätte. Die christlichen Ausleger haben deswegen an den Messias gedacht; aber dabei bleibt unerklärt dass jegliche Hinweisung auf religiöse und theokratische Verhältnisse und Eigenschaften fehlt. Die Herrschaft des Königs ist eine weltlich politische, von der gehofft wird dass sie den armen und demüthig unterwürfigen Unterthanen eine gerechte sein werde, und dem Reiche materielles Gedeihen schaffe. V. 15 wird für den König gebetet.

Eben so wenig kann von einem spätern jüdischen König die Rede sein: welchem derselben konnte denn der grösste Schmeichler den Tribut von Arabien und Aethiopien, von den Inseln und westlichen Besitzungen versprechen (v. 10)? Nur im dritten Jhh. v. Chr. gab es solche Könige die von Alexandrien aus jene Länder, auch Libyen, Cypern und Palästina beherrschten, und so auch die Juden die sich glücklich schätzten ihre Gunst zu besitzen. Es ist lächerlich dagegen geltend zu machen dass es in Aegypten nicht regnet (v. 6) und dass dort das Korn nicht auf Anhöhen wächst (v. 16). Der Vf. lebt und denkt in Palästina. Sonst geht die Vermuthung auf Salomo, Hiskija, Josija. — Verwandt klingt ψ. 61 (v. 2. 7).

Ps. 68 ist geschrieben in der Zeit da Seleuciden und Ptolemäer um Palästina sich fort und fort bekriegten und das Land mehrmals seinen Herrn wechseln musste (v. 31). Auch die Erwähnung der Galiläer, welche gemeinschaftlich mit Judäern, unter Ausschluss der mittlern Stämme, zu Jerusalem ein Fest feiern, führt auf diese Zeit (v. 28). An diesem Psalm habe ich 1851 (Strassb. Beitr. III.) die ungemeine Verschiedenheit der Hypothesen nachgewiesen welche sich überhaupt an die Erklärung der Psalmen knüpfen, und komme deswegen nicht darauf zurück. In einigem Masse verwandt sind die Erklärungen v. Olshausen und Hilgenfeld, welcher letztere auf die Verhältnisse nach der Schlacht von Issus zurückgeht. Ganz einverstanden ist J. W. Pont, Leid 1887.

Gleiche Verhältnisse setzt ψ. 80 (v. 7) voraus, möglicher Weise auch ψ. 46.

Wo man überhaupt nicht auf die makkabäische Zeit eingehn will, bleibt man bei der Epoche Esra's stehn, in welche beispielsweise ψ. 83. 86. 105. 106. 107. 119. 135. 136. 144 ff. gesetzt werden. Bei der Zeit nach Alexander und vor den Makkabäern bleibt Hitzig stehn für ψ. 56—67.

In dieselbe Zeit setzen wir den ältern Theil des Buchs Baruch. Dieses Buch, welches bei den Griechen und in den katholischen Bibelausgaben mit Jeremia verbunden ist, von den Protestanten aber in die Abtheilung der sog. Apokryphen versetzt wird, ist unter den letztern das einzige welches nicht ohne Geschick an den Geist und die Schreibart der alten Propheten erinnert. Baruch kömmt allerdings in der Geschichte des Jeremia mehrfach vor (C. 36. 43. 45), er begleitete den Propheten nach Aegypten und hat sicher einen bedeutenden Antheil an der Redaction seines Buches gehabt (§. 307). Es

ist daher nicht zu verwundern dass sein Name in der mehr und mehr wuchernden pseudepigraphischen Literatur benützt worden ist.

Nun ist vor allen Dingen unsre Ansicht dahin auszusprechen dass unser B. Baruch aus mehrern von einander zu scheidenden Striftstücken besteht. Was in unsern Bibeln als C. 6 angehängt ist gehört offenbar gar nicht dazu und ist auch in der griechischen Bibel nicht nur durch einen besondern Titel, sondern auch durch die Klaglieder von dem übrigen getrennt (§. 511). Aber auch die C. 1—5 scheinen uns kein einheitliches Ganze zu bilden, und wir werden unsre Gründe darlegen warum wir C. 1, 15—3, 8 von C. 3, 9—5, 9 trennen (vgl. §. 510). Zweifel bleiben dabei was von C. 1, 1—14 zu halten ist, ob es ganz oder theilweise zum ersten Abschnitt, oder in letzterm Falle auch zum zweiten gehört. Die Schwierigkeit der Entscheidung liegt in dem verworrenen und verwirrenden historischen Eingang, der auf die Idee von mehrfachen Interpolationen geführt hat.

Der Inhalt ist nämlich folgender: B. ist bei den Deportirten in Babylon. Er liest ihnen eine Schrift vor nach deren Anhörung sie weinen und fasten, und Geld zusammen legen für welches ihre Brüder in Jerusalem Opferthiere zur Sühne kaufen sollen. Das Geld wird auch dahin geschickt und den dortigen Juden aufgegeben für Nebukadnezar und seinen Sohn Baltasar zu beten, und die (obige?) mitgegebene Schrift am Festtage vorzulesen. Darauf folgt nun ein Gebet welches nebst einem Sündenbekenntniss die Bitte um Vergebung enthält. Dieses Gebet ist offenbar die Hauptsache, und verräth uns den eigentlichen praktischen Zweck der Schrift; die historische Einleitung ist Nebensache. Allein, wie gesagt, es frägt sich ob die vorzulesende Schrift die jetzt folgende, oder die spätere ist, und ob die in den ersten Zeilen angekündigte dieselbe ist wie die in den letzten der Einleitung erwähnte.

Jedenfalls ist der Text durch mehrere Hände gegangen und die Einleitung eine Fiction, und zwar eine ungeschickte. Sie bezieht sich auf die erste Deportation, da der Cultus in Jerusalem noch fortdauert, und versetzt doch den Baruch nach Babylon, gegen die beglaubigte Geschichte. Sie nennt einen Hohenpriester Jojakim der nicht existirt hat; und lässt jetzt schon geraubte Tempelgeräthe nach Jerusalem zurückbringen, während anderwärts auf die Zerstörung der Stadt und des Tempels angespielt wird (2, 1 f. 26). Das Gebet selbst wird den Deportirten in den Mund gelegt (2, 14; 3, 8) oder richtiger den Juden der spätern Jahrhunderte, wie sich dies deutlich C. 3, 5 verräth.

Nur so viel ist uns gewiss dass die Schrift in diesem ihren ersten Theile nur in einer Uebersetzung vorliegt. Die Hebraismen sind so stark und so häufig dass man, auch bei der Annahme eines griechischen Originals, eine ganz ungeübte Feder erkennen muss, was uns ebenfalls wieder in eine verhältnissmässig alte Zeit führen würde. Vgl. um nur einiges anzuführen C. 1, 3. 15. 20. 22; C. 2, 6. 11. 13. 20. 24. 26. Wir beweisen bes. auf C. 2, 29 wo *hamon* mit Tumult, statt mit Menge übersetzt ist, C. 3, 4 *methim* mit Todte, statt mit Männer. Stellen wie C. 1, 9; 2, 4. 18 sind ganz unverständlich. C. 1, 10 steht *manna* statt *minchah*, was sich auch Jer. 41, 5 findet, woraus geschlossen worden ist der Vf. unseres griechischen Textes sei derselbe wie der Uebersetzer des Jeremia. Man vgl. auch C. 2, 25 wo der Begriff Pest sonderbarer Weise durch ἀποστολή wiedergegeben ist, gerade wie Jer. 32, 36. Eine Rückübersetzung des ganzen Buchs in hebr. versucht A. Herbst, Hildesh. 1886.

Indessen sind die Meinungen in Betreff des Originals sehr getheilt: Eichhorn, Bertholdt, Haevernick, Keil, Noeldeke lehnen den Gedanken an ein hebr. Original ab; viele andere (Grüneberg, Movers, Daehne, Fritzsche, Hitzig, Ewald, Reusch u. s. w.) entscheiden sich für die entgegengesetzte Ansicht.

Das Gebet hat so viele Aehnlichkeit mit dem in Dan. 9 dass eine Verwandtschaft nicht abzuleugnen ist, und die Frage nach der Priorität ist hier ebenfalls zum Zankapfel geworden. Aber in solchen Materien ist ja das Geleise so tief gefahren dass die Aehnlichkeit unvermeidlich ist.

Für die Bestimmung der Zeit der Abfassung muss die Deutung der Namen Nebukadnezar und Baltasar entscheiden. Dass diese Namen neuere decken versteht sich von selbst. Man denkt häufig an Vespasian und Titus (so auch Schürer 2. A. II. 721); aber dass Juden nach der Zerstörung des Tempels für diese gebetet haben sollten will uns nicht einleuchten. Sonstige Beziehungen auf diese spätere Zeit sind keine zu finden, was man auch sagen mag. Dazu kömmt dass C. 2, 17 die alte Vorstellung von Scheol festgehalten wird. Auch dies wüssten wir nicht mit jener Annahme zu reimen. Wir denken daher an die beiden ersten Ptolemäer. Die Zerstörung und Deportation gehört zur Einkleidung der fictiven Zeit wegen.

Literatur: J. Ch. Grüneberg, de libro B. apocrypho. Goett. s. a; H. A. C. Haevernick, de l. B. apocrypho. Reg. 1843; F. H. Reusch, das B. Baruch. Freib. 1853; J. J. Kneucker, das B. Baruch, L. 1879. Vgl. denselben in Hilgenfeld's ZS. 1880. III; Hitzig ebend. 1868. III; Hilgenfeld ebend. 1879. IV.

434. Für unsern Bericht ist die zunächst wichtigste Erscheinung in dieser Zeit die merkwürdig schnelle Aneignung der griechischen, der damaligen Weltsprache aller Länder, von Sicilien bis nach Asien hinein, von Seiten der ausserhalb ihres Vaterlandes zerstreuten Juden. Aber wie überall im Alterthum von methodischem Erlernen fremder Idiome nicht die Rede war, so haben wir auch hier nur an ein zufälliges, durch das tägliche Bedürfniss aufgezwungenes, im Verkehr mit wenig gebildeten Volksschichten gewonnenes zu denken, wobei der verfügbare Wortvorrath in wachsendem Verhältnisse anschwellen mochte, auch die Grammatik noch leidlich durchkommen, der Geist der Sprache aber unempfunden blieb und verloren ging, vielmehr dem angestammten semitischen freien Spielraum liess. Nur allmählig, und in den Kreisen welche auch innerlich von dem echten Griechenthum, seiner Philosophie und Rhetorik berührt wurden, konnte diese widernatürliche Verbindung der beiden einander so wenig verwandten Elemente gelöst werden, und der aus der engen Schranke der ererbten Weltanschauung sich empor arbeitende Gedanke auch den angemessenen reinen Ausdruck finden. Dazu bedurfte es aber noch der Uebung und Erziehung von mehr als zwei Jahrhunderten.

Ueber die Natur und Bildung des sog. hellenistischen Idioms, worunter die heutige Wissenschaft eben die griechische Judensprache, oder das jüdische Griechisch versteht, ist das nöthige in der Gesch. des N. T. gesagt (§. 41 ff.) was hier nicht wiederholt zu werden braucht. Auch die Literatur ist dort genügend angegeben vgl. ebend. §. 530. Wir fügen hier noch die Wörterbücher über das griechische A. T. hinzu: J. Crd. Kesler, im Appendix zu Leigh crit. s. Goth. 1706; J. Ch. Biel, Hag. 1779. 3 t.; (wozu Nachträge von J. Ben. Carpzov, im Mus. Hag. II; Schleuser, L. 1784; Bretschneider, L. 1805; J. Gl. Kreyssig, Schn. 1809; Boeckel. L. 1820). J. F. Schleusner, novus thesaurus etc. L. 1820. 5 t.; Ch. Abr. Wahl,

clavis ll. apocr. L. 1853; und die Concordanzen von Crd. Kircher, Frf. 1607. 2 t. 4 u. Abr. Tromm. Amst. 1718. 2 t. fol.

Doch mag hier, wo wir es zunächst nur mit der Geschichte des Judenthums selbst zu thun haben, daran erinnert werden dass schon im Bereich der in diesem Buche zur Sprache kommenden Literatur, eine sehr bedeutende Abstufung, oder besser Ausbildung, des am Anfang ganz verwahrlosten Idioms sich kund gibt. Es wird dies im Verfolg unserer Erzählung mehrfach berührt werden. Man kann aber füglich sagen dass mit der Verbesserung der Sprech- und Schreibweise eine allmählige Entfremdung von dem streng jüdischen Geiste Schritt hielt, in sofern das Festhalten am Monotheismus für sich allein die Essenz des Judenthums nicht ausmacht. In beiden Beziehungen stelle man nur z. B. das Buch der Weisheit der alexandrinischen Bibel gegenüber, von Philo gar nicht zu reden.

Ed. Reuss, Art. Hellenismus und Hellenisten in Herzog's Encycl. Ueber das allmählige Eindringen der gr. Sprache in Pal. s. bes. Schürer. 2. A. II. 26 f.

435. Ist nun das Verständniss einer fremden Sprache in der Regel ein Gewinn, eine Erweiterung des Gesichtskreises und der Erziehungsmittel, so ist von dem Vertrautwerden mit fremder Sitte nicht unbedingt dasselbe zu sagen. Die Menschen nehmen eher das Schlimme von einander an als das Gute, und dass die damaligen Hellenen, besonders die welche dem heimatlichen Herde den Rücken gekehrt hatten um an andern Gestaden ihr Glück zu suchen, eben keine Tugendmuster waren, wird niemand in Abrede stellen. Ihre grossen Handelsplätze, so wie die Residenzen ihrer prassenden, von den Enkeln der stolzen Republikaner vergötterten Könige, waren Kloaken socialer Fäulniss. Das ewige Kriegsgetümmel und der Wetteifer um Gewinn im Geschäft mussten auch die besten Charaktere schädigen; und wenn es weiter nichts gewesen wäre als das Beispiel leichtern Sinnes und Muthes, und die Freude am Neuen überhaupt, die Lust an Festen und Spielen, es übte auf Unzählige einen bösen Einfluss, die das vaterländische, hergebrachte verachten lernten und so zuletzt dem Vaterlande selbst verloren gingen.

Die hier geschilderte Hellenisirung eines Theils der jüdischen Nation wird man wohl am frühesten da angebahnt denken dürfen wo die Juden in der Minderheit waren. Was wir aber bestimmteres davon wissen bezieht sich merkwürdigerweise auf das eigentliche Judenland, und auf solche Kreise wo man es am wenigsten erwartet hätte. Schon nach dem Verlauf von wenig mehr als einem Jahrhundert seit dem Beginn der makedonischen Herrschaft finden wir in Jerusalem selbst eine Partei der „Griechlinge", welche bald stark genug war um selbst das Heft in die Hände zu bekommen, und deren Bestrebungen, theils aus sittlicher Haltlosigkeit, theils aus berechnendem Ehrgeiz, zwar die Schranken engherziger, spiessbürgerlicher Abgeschlossenheit durchbrachen, aber auf Kosten dessen was letztere achtungswürdiges und ehrenfestes an sich gehabt hatte. Dass aber der Kern der Nation gesund war und blieb, das bewies die mit heldenmüthiger Kraft sich der nationalen Selbstvernichtung erwehrende Reaction, die gerade dann eintrat als man schon alles für verloren geben konnte.

Einzelnes wird im weitern Verlauf der Erzählung mitgetheilt werden.

436. Das hellenistische Judenthum erhielt auch seine eigne, für diese Geschichte im höchsten Grade wichtige Literatur. Sie begann, wie seitdem so manche der uns näher stehenden, mit der Uebersetzung heiliger Schrift. Die weitreichende Bedeutung welche dieses ihr erstes Erzeugniss nachmals erlangte brachte demselben später den zweifelhaften Ruhm eines mit dem Reize der Sage, zuletzt mit dem noch trügerischeren Glanze des Wunders ausgeschmückten Ursprungs zuwege. Die nüchterne Betrachtung der gegebenen Verhältnisse erlaubt eine einfachere Erklärung, welche auch durch die eingehenden Untersuchungen der neuern Wissenschaft bestätigt wird. Gewiss ist dass das Werk nur sehr allmählig entstand und dass mit dem Gesetze, das auch bald zum Synagogengebrauch verwendet wurde, der Anfang gemacht worden ist. Die mancherlei Hände welche dabei betheiligt waren haben mit verschiedenem Geschick und ungleichartigen Hülfsmitteln gearbeitet, auch wohl nach abweichenden Grundsätzen. Muthmasslich erfolgte die Vollendung des Ganzen, so weit es sich nämlich um die Uebertragung hebräischer Texte handelte, erst nach mehr als anderthalb Jahrhunderten. Trotzdem scheint es zweckmässig gleich hier zusammenfassend zu erwähnen was über das Werk, wie es uns vorliegt, zu sagen ist.

Nachdem die Kritik die traditionelle Vorstellung von dem Ursprung der alexandrinischen Bibelübersetzung als antiquirt beseitigt hat, möchte sie jetzt wieder auf dieselbe zurückgreifen, und die Betheiligung des königlichen Literaturfreundes (§. 437) dennoch als den Kern der Geschichte festhalten. Wir können uns damit nicht durchaus einverstanden erklären. Das geben wir gerne zu dass die Arbeit nicht im officiellen Auftrag der ägyptischen Judenschaft unternommen wurde: es wird wohl ein Privat-Unternehmen, vielleicht mehrerer, gewesen sein, dessen Ergebniss natürlich bald bei der nothwendigen Text-Erklärung in den Synagogen Hülfe leisten konnte, und dadurch sich Geltung und Aufnahme verschaffte. Möglicherweise gab der, auch sonst den Juden gewogene König Geld her zur Vervielfältigung der Exemplare. Aber dass ein so durch und durch ungriechisches Werk unter königlicher Firma ausgegeben worden sei, das lassen wir uns nicht einreden. Eben so wenig will es uns einleuchten dass ein bloss von literärischer Neugierde ins Leben gerufenes Buch (wie man voraussetzt) sofort von der Judenschaft für kirchliche Zwecke adoptirt, und nach dem Ur-Exemplar der öffentlichen Bibliothek vervielfältigt worden sei. Dass die betreffende Legende schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts cursirte, beweist nicht ihre historische Gewissheit. Und dass schon zur Zeit des zweiten Ptolemäers manche ägyptische Juden kein hebräisch mehr verstanden, wird wohl niemand undenkbar finden.

Dass das Ganze erst allmählig entstand, und sehr viele und verschieden begabte Uebersetzer dabei betheiligt gewesen sein müssen, ist heute unbestritten. Die hebr. Sprachkenntniss, die Uebung im griechischen, die Grundsätze und Methoden sind in den einzelnen Büchern zu auffallend verschieden als dass man an der Sache zweifeln könnte. Darum auch dieselben von so ungleichem Werthe sind.

Wie früh oder spät das Ganze zu Stande gekommen sein mag ist nicht mehr auszumachen. Die Propheten (ersten und zweiten Theils) sind gewiss übersetzt worden sobald auch sie in den Synagogengebrauch gekommen

waren, Psalmen, Hiob und Proverbien waren in griechischer Sprache vorhanden zu der Apostel Zeit, wie man aus den neutestamentlichen Citaten sehn kann. Ein mehreres lässt sich nicht mit völliger Sicherheit behaupten, da selbst der hebr. Kanon am Ende des ersten christlichen Jahrhunderts kaum geschlossen war. Indessen aus der hellenistischen Literatur, so weit man nachweisen kann dass deren Vf. mit biblischen Texten vertraut waren (§. 446. 521) kann man allenfalls schliessen dass das meiste um die Mitte des zweiten Jhh. v. Chr. vorhanden war.

Ed. Boehl (Forschungen nach e. Volksbibel zur Zeit Jesu Wien 1873) ist der Meinung dass schon Plato aus e. gr. Uebers. des Pent. geschöpft habe (S. 50), und dass die Citate im N. T. allerdings aus dem hebr. herzuleiten seien, nämlich aus e. Targum welches selbst aus den LXX geflossen wäre, und welches er in der „syrischen Bibel" erkennt die am Schlusse des gr. Hiob erwähnt wird.

437. Auf jene Sagen und Wundergeschichten weist auch der Name zurück mit welchem diese älteste griechische Uebersetzung des jüdischen Religionsbuchs, die einzige uns ganz erhaltene, heute noch herkömmlich bezeichnet wird, obgleich längst über den Grund und Werth dieser Bezeichnung unter den Gelehrten einstimmig abgesprochen ist. Sie heisst nämlich die der siebenzig Dolmetscher, welche auf Begehren des zweiten Ptolemäers der Hohepriester von Jerusalem nach Alexandrien geschickt haben soll, um für die königliche Bibliothek die jetzt auch im Auslande berühmt gewordene alterthümliche Urkunde des merkwürdigen Volkes zu übersetzen. Und während die Sage sich zuerst begnügt hatte von gastlicher Aufnahme und glänzender Ehre zu reden welche den sprachkundigen Fremdlingen zu Theil wurde, wussten die spätern Geschlechter Unerhörtes zu erzählen von dem Umfang ihres Werkes und von dem Wunder der Entstehung desselben. Nun, in dem Sinne dieser jüngern Vorstellung glaubt an das Wunder niemand mehr: wohl aber bleibt es für eine ernstere Geschichtsbetrachtung kein gleichgiltiges Ereigniss dass im günstigen Augenblick Hand an ein Unternehmen gelegt wurde, welchem auf dem weiten Felde der religiösen Cultur eine so grosse und fördernde Wirksamkeit vorbehalten war.

Gangbare Bezeichnungen: οἱ ὁ; Septuaginta; LXX; besser jedoch: Alexandrinische Uebersetzung.

Ueber die durch Pseudo-Aristeas populär gewordne Sage s. §. 515. Dass darin das meiste geradezu Fabel ist müssen selbst diejenigen eingestehn welche geneigt sind dem König Ptol. Philadelphus die erste Anregung zu dem Unternehmen zu vindiziren. Dass man anfangs des 3. Jhh. v. Chr. in Palästina, und zwar aus allen zwölf Stämmen (s. §. 389) 72 Juden gefunden habe welche griechisch schreiben konnten (während die Uebersetzer häufig beweisen dass sie nicht einmal des hebräischen ganz mächtig waren), ist baare Aufschneiderei. Indessen suchen noch Neuere (Bleek, Ewald) von diesem Berichte zu retten was immer möglich ist. Grätz dagegen lässt (III. 477) das Werk erst im 2. Jhh. entstehn unter Philometor und auf dessen Wunsch.

Uebrigens begnügt sich die Sage in ihrer ältern Form ganz richtig mit einer Uebersetzung der Thora und lässt die Dolmetscher mit einander arbeiten, wobei die kurze Frist, innerhalb welcher sie ihre Arbeit vollendet haben sollen, immer noch Kopfschütteln erregt. Ins ungeheuerliche spinnt sich dieselbe aber später aus, wenn nun die 72 in ebenso vielen Kabinetten arbeiten und es sich am Ende ausweist dass sie alle buchstäblich denselbeu Text für die ganze Bibel geliefert haben, auch solche Bücher nicht ausgenommen welche damals noch gar nicht existirten. Es ist dies das glänzendste Beispiel von dem was man überhaupt von literär-historischen Aussagen der Kirchenväter zu halten hat, und sollte doch die Schule ein bischen behutsamer machen in Betreff solcher angeblich geschichtlicher Mittheilungen derselben die uns noch näher angehn.

438. In mehrfacher Hinsicht ist das Studium dieser Uebersetzung von Nutzen und Interesse. Schon als Hilfsmittel zur Erklärung des Urtextes leistet sie nicht zu unterschätzende Dienste, als von Leuten verfertigt die von vielen einschläglichen Dingen mehr wissen konnten als ferner stehende. Auch ist nicht in Abrede zu stellen dass neben unzähligen Missgriffen und Irrthümern, welche eine mangelhafte Sprachkenntniss verrathen, doch manche Spuren besserer Lesearten sich in derselben entdecken lassen als die welche die einheimischen Gelehrten uns überliefert haben. Noch viel wichtiger aber ist sie uns, und unentbehrlich, als die Bildnerin derjenigen Sprachform deren sich auch die ersten Christen bedienten, beim Beginn ihrer nach aussen drängenden Thätigkeit, und somit als ein Schlüssel zum richtigen Verständniss ihrer Predigt. Es stützte sich ja diese auf die Schriftdenkmäler der frühern Offenbarungen, kannte aber dieselben kaum anders als in der Gestalt welche ihnen die Uebersetzer gegeben hatten. Und während die griechische Bibel dem eignen Volke nur auf kürzere Zeit und in beschränkter Weise die Quelle des Unterrichts und der Erbauung blieb, brachte sie das Erbgut Israel's theils unmittelbar theils mittelbar in immer weitere Kreise und zu späten Jahrhunderten.

Die Frage nach dem Werthe (dem kritischen, nicht dem sprachlichen) der LXX wird noch jetzt verschiedentlich beantwortet und obgleich nicht geleugnet werden soll und kann dass sie in vielen Stücken gute Dienste leisten und Fingerzeige geben, so ist doch heutzutage eine viel zu grosse Geneigtheit bei den Gelehrten jedwede Abweichung des griechischen Textes vom hebräischen für eine aufzunehmende Leseart zu halten. Vielmehr zeigt sich an gar manchen Stellen wo unser recipirter Text schwierig ist und möglicherweise fehlerhaft, dass die Alexandriner schon rathlos waren, während sie an unzähligen andern offenbar ihr Original, das für uns verständliche, nicht verstanden haben. Besonders lehrreich sind in dieser Hinsicht die Lexica über die LXX (§. 434), welche in zahllosen Artikeln als Repertorien über die Verstösse der Uebersetzer betrachtet werden können. Doch ersieht man aus der Orthographie der Eigennamen dass die Uebersetzer einer wohl sichern Tradition gefolgt sein müssen; sie haben in denselben mehr Vocale als der später fixirte masoretische Text, und unterscheiden (wie die Araber) zweierlei Chet und Aïn.

Dazu kömmt nun aber der andere Umstand dass frühe schon der griechische Text vielfach verderbt worden ist, indem er, als ein nicht durch religiöses

Vorurtheil geschützter, willkürlichen Aenderungen ausgesetzt war, ganz abgesehn von zufälligen Irrthümern der Abschreiber. Bekannt ist ja dass schon Origenes sich gemüssigt fand eine grosse kritische Arbeit über denselben vorzunehmen, die leider verloren ist, die aber wahrscheinlich statt den Text zu reinigen nur dazu beigetragen hat denselben noch mehr zu verwirren. Er schrieb die Bibel A. T. in 6 Columnen ab, hebräisch mit hebr. und mit griechischen Buchstaben, und zu der alexandrinischen noch drei (in einzelnen Stellen sogar Bruchstücke von weitern drei) andere jüngere Uebersetzungen um daran Glossen der ältern, oder Lücken in derselben nachzuweisen (Hexapla). Dieser, nach unsern Begriffen ganz unzulängliche Apparat, ohnehin von colossalem Umfang, führte zu gar nichts als zur Erkenntniss der Sachlage, nicht einmal zu einer Emendation da wo weder Glossen noch Lücken in Frage kamen. Ausserdem soll O. eine zweite ähnliche Arbeit unternommen haben, mit Weglassung des hebr. Textes (Tetrapla). Diese Werke sind wahrscheinlich nie anders als in der Urschrift auf der Bibliothek zu Caesarea vorhanden gewesen, wo man sie benützen konnte, und wo namentlich Eusebius und Pamphilus den Text der LXX mit den kritischen Zeichen des Origenes (den Obelen für die Glossen, den Asterisken für die nach dem hebr. auszufüllenden Lücken) bes. abschrieben, welche Arbeit die Quelle unter andern einer syrischen Uebersetzung wurde welche die kritischen Zeichen des O. beibehielt. Bei den KVV. und in Scholien finden sich ausserdem unzählige Citate aus den von O. verglichenen andern Versionen, welche alle verloren sind. Von spätern Versuchen den echten Text der LXX (nicht des N. T.) herzustellen s. Gesch. des N. T. §. 367.

Die sämmtlichen Ausgaben der alex. Uebersetzung aufzuzählen ist hier überflüssig; es liegen mir deren 31 vollständige vor. Eine Klassification derselben gibt Fritzsche in Herzog's Encycl. Der wichtigste Unterschied besteht darin ob sie nach dem vaticanischen oder alexandrinischen (*) Codex gemacht sind. Wir nennen nur die von Jo. Morin, P. 1628 3 t. fol.; in der Londner Polyglotte von Br. Walton. 1657 fol.; v. Field, Cambr. 1665; Amst. 1683; Venedig 1687: L. 1697; von J. E. Grabe*, Oxf. 1707 ff. 2 t. fol. oder 8 t. 8; von Lamb. Bos, Francq. 1709. 4; von Dav. Mill, Amst. 1725. 2 t.; von J. J. Breitinger*, Z. 1730. 4 t. 4; v. Reineccius L. 1750*; Halle 1759; Moskau 1821. 4; Lond. 1828; Oxford 1805. 4 t. 8; von Leander v. Ess. L. 1824. 8; J. N. Jager, P. 1839; von Const. Tischendorf, L. 1850. 2 t. u. ö. [A. mit Variantensammlung von Holmes u. Parsons, Oxf. 1798 f. 5 t. fol.]. Vgl. Gesch. d. N. T. §. 392, und über die wichtige Editio Sixtina 1587 Eb. Nestle, Septuaginta-Studien. Ulm 1886.

Jac. Usserii de graeca LXX interpretum versione. Lond. 1655; J. Frischmuth, de gr. LXX interpr. versione. Jen. 1656; Is. Voss, de LXX interpretibus. Hag. 1661; Cph. Cellarius, de LXX interpr. Hal. 1700; Mt. Eph. Lucius, de LXX virali versione. Witt. 1696; Ch. E. Meerheim, de LXX. interpretum versione. L. 1754; J. Ph. Beyckert, de vers. LXX interpr. Arg. 1766; Dissertation sur l'hist. des Septante par un religieux bénédictin. Colm. 1781; Th. Studer de vers. alex. origine usu et abusu. Bern 1823; Z. Frankl, Studien zur Septuaginta. L. 1841; F. Hildesheimer, Materialien zur Beurtheilung der LXX in Fürst's Orient IX; Herzfeld III. 534; S. Tg. Mücke, de origine vers. LXX interpretum. Züll. 1789; Seb. Seemiller, de gr. VT. verss. Ing. 1787; El. Bost, Origine de la version des Septante. Toul. 1859; Davidson I. 162; Schürer 2. A. II. 697.

Vgl. ausserdem die Prolegomena zu den obengenannten kritischen Ausgaben, ferner Morin, exercitt. bibl. p. 352 ss.; Masch, biblioth. s. II. 2; Alexius (§. 382) p. 313 ss.; Wolf, bibl. hebr. II. 440 ss.; Buddei hist. eccl. v. T. II. 1031; und dessen Isagoge p. 1516; Cappelli crit. s. l. IV.; Buxtorf, anticritica P. II. c. 8; Fabricii bibl. gr. II; Calmet, bibl. Unterss. T. V.; Fritzsche, in Herzog's Encycl.; Humphr. Hody, de biblio-

rum textibus originalibus, verss. gr. et vulgata latina. Ox. 1705 fol.; Bleek-Wellhausen S. 571 ff.; Bruns im Repert. XIV.

Zur Kritik insbesondere: J. F. Schleusner, opuscula critica ad verss. gr. L. 1812; J. Graffmann, de codicibus ebr. gr. interpretum V. T. H. 1774; H. Owen, an enquiry into the present state of the LXX version. Ld. 1769, auch deutsch im Brit. Mag. III; J. G. Geret de discrepantiis vers. LXX viralis a textu orig. (1725). Onold. 1742; J. Chr. Koenneke, de causis dissensus vers. alex. ab archetypo. Mgd. 1784; Did. Eng. Wolff, de textu masor. comparato c. vers. alex. Amst. 1858; Graetz in Frankel's ZS. 1853. S. 432; Egli in Hilgenfeld's ZS. 1862. I. III; G. Ch. Knapp, de vers. alex. in emendanda lectione exempli hebr. caute adhibenda. H. 1775 sq.; Fc. V. Reinhard, de vers. alex. autoritate et usu. Vit. 1777; Merx in den Jen. Jhb. 1883. I.

J. Mt. Hassencamp, de Pent. LXX interpr. ex samar. textu converso. Marb. 1765; Jac. Amersfoordt, de variis lectionibus holmesianis Pent. L. B. 1815; J. Lh. Hug de Pent. vers. alex. Frib. 1818; Tph. Ed. Toepler, de Pentateuchi vers. alex. H. 1830; H. W. Jos. Thiersch, de Pent. vers. alex. Erl. 1841; J. F. Reussner, études hist. et crit. sur le Pent. alex. Str. 1845; Z. Frankel, über den Einfluss der pal. Exegese auf die alex. Hermeneutik. L. 1851; Cl. Frees Horneman, exercitt. in vers. LXX ex Philone. Goett. 1773 ss. 3 pp.; J. Tph. Plüschke, lectiones alex. s. de emandando textu V. T. Bonn 1837; J. Schagen v. Soelen, oorsprong d. gr. Vertaling v. d. Pent. Leid. 1864. — Besondre A. des Pent. (Ex. 32—Deut. 1) nach e. Leipziger Codex v. J. Fr. Fischer L. 1767; der Genesis von de la Garde L. 1883. S. Reckendorf, über d. Werth d. aeth. Pent. Uebers. für die Reconstruction der LXX. Giess. 1886.

J. E. Grabe, l. Judicum LXX interpr. versio genuina in cod. Alex. Ox. 1705. Eine kritische Ausgabe dess. Buchs v. O. F. Fritzsche. Z. 1867. Ebenso von Ruth 1864 u. von Esther 1848; J. Hollenberg, der Charakter d. alex. Uebers. des B. Iosua. Meurs 1876; Ant. Scholz, die alex. Uebers. des Jes. Wrzb. 1880. Ueber den griechischen Jeremia s. §. 328. Von diesem e. krit. Textausgabe v. Spohn 1794. 1824. 2 t. vgl. Bruns in Pott's Syll. II. 246. C. A. Vollers, das Dodekapropheton der Alexandriner. B. 1880; und in Stade's ZS. 1883. II. 1884. I. — Ausg. des Hiob in Stichenform. Ld. 1637 und Franeker 1663; Gu. Bickell, de indole vers. alex. l. Jobi. Marb. 1862. Das B. Daniel, das sonst in den AA. nur in der von den KVV. vorgezogenen Uebers. des Theodotion vorkömmt, ist erst 1772 zu Rom (1774 Goett.; 1775 Utr.; 1845 Leipz.) nach dem LXX herausgegeben worden. Mehrere Special-AA. der Psalmen.

J. Lightfoot, de fatis vers. LXX viralis ap. Judaeos (in ej. Opp. II. 933. III. I. u. Horae II. 262); C. Siegfried, Philo und der überlieferte Text der LXX in Hilgenfeld's ZS. 1873. II. IV; J. F. Schleusner de Patrum gr. autoritate in constit. V. T. gr. lectione. Vit. 1795 sq.; F. And. Stroth, Beiträge zur Kritik über die LXX aus den KVV. (im Repert. II. III. VI. XIII.).

Lit. Notizen über einzelne Handschriften übergehn wir. Doch dürfen hier die zum Theil glänzenden Fac-Simile-Ausgaben des Cod. Alexandrinus von Baber; des Cod. Ephrem von Tischendorf; des Cod. Sinaiticus und Cod. Friderico-Augustanus von demselben und andre nicht unerwähnt bleiben s. näheres in der Gesch. des N. T. §. 392. Die Varianten des Vaticanus u. Sinaiticus zu den gewöhnlichen Handausgaben verzeichnet Eb. Nestle, Vet. Test. gr. codices V. et S. c. textu recepto collati. L. 1880; J. Pt. Nickes, de V. T. codd. gr. familiis. Mnst. 1853.

Die Apokryphen besonders (nach frühern Drucken. L. 1694; Frkf. 1691; Züll. 1740 u. a.) von Augusti. L. 1804; von Apel. L. 1837; von Fritzsche. L. 1871.

Für die jüngern gr. Uebersetzungen des Aquila, Theodotion, Symmachus, die Quinta, Sexta, Veneta, verweisen wir auf die gewöhnl. Einll. Sie liegen ausserhalb unseres Rahmens.

Die philol. Hilfsmittel zum Studium der LXX sind verzeichnet in der Gesch. des N. T. §. 45.

439. Ganz besonders nimmt die Thatsache unsre Aufmerksamkeit in Anspruch, dass wir hier zum ersten Male auf gewisse Erscheinungen stossen, welche einen wesentlichen Umschwung im religiösen Denken beurkunden; wenn auch nicht gesagt werden kann dass dieser Fortschritt nicht bereits im Schosse des palästinischen Judenthums vollzogen war, für welches uns eben aus dem voraufgehenden Zeitraum keine Zeugen zu Gebote stehen. Zwar bietet eine Uebersetzung, wenn sie treu sein will, wenig Gelegenheit einer Wandlung der geistigen Anschauung Ausdruck zu geben. Immerhin darf hier auf einiges hingewiesen werden was zu der Behauptung berechtigt dass das Bewusstsein der Gebildeten damals bereits eine Nöthigung muss verspürt haben den einst so naiv in das Gewand einer sinnlichen Dichtersprache eingehüllten Gottesbegriff aus demselben zu lösen, die Person Gottes selber weniger nah an die Sphäre der irdischen Dinge herantreten zu lassen und ihrem Wirken vermittelnde Wesen zur Verfügung zu stellen. Wir mögen dies den Anfang jüdischer Philosophie nennen, mit diesem Namen einen höhern Begriff verbindend als welcher auf andre früher berührte Erzeugnisse der Literatur volksthümlicher Art oder doch praktischerer Natur anwendbar ist: gleichsam die Eingangspforte zu einer eigenthümlichen und bedeutsamen Entwicklung des Nationalgeistes, der bald die Schranken der Tradition durchbrechend aus einem reichlicher fliessenden ausländischen Borne sich zu laben verlangte.

Die Vermeidung von Anthropomorphismen ist an einigen Stellen eine augenscheinlich geflissentliche. Man vergl. den hebr. Text mit dem griechischen Ex. 24, 9 f.: εἶδον τὸν τόπον οὗ εἱστήκει ὁ θεὸς . . . . καὶ ὤφθησαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ θεοῦ. Ex. 15, 3: κύριος συντρίβων πολέμους. C. 19, 3: ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος τοῦ θεοῦ. Num. 12, 8: λαλήσω αὐτῳ ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων, καὶ τὴν δόξαν κυρίου εἶδε, wo überall das sinnliche Erscheinen Gottes beseitigt wird.

Dahin gehört ferner die constante Uebersetzung von Jahweh durch κύριος und des Maleach durch ἄγγελος, was durchgängig in die spätern, namentlich christlichen Ueberss. übergegangen ist.

Andre verwandte Erscheinungen sind: Gen. 6, 6 f.: ἐνεθυμήθη ὁ θεὸς . . . καὶ διενοήθη wo die Reue beseitigt wird. Aehnlich Ex. 32, 12. — Deut. 32, 8 κατ' ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ, wo die Vorstellung von Schutzengeln der Völker dem Text eine ganz fremde Beziehung gibt. — Gen. 1, 2 ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος, was die Vorstellung vom Chaos begünstigen könnte. — Gen. 2, 5 wo dem Buchstaben nach (πᾶν χλωρὸν πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ πάντα χόρτον πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι) die Pflanzen geschaffen wurden ehe sie auf der Erde erschienen, vgl. v. 19 das eingeschobene ἔτι.

Aehnliches in spätern Büchern: Jes. 6, 1: πλήρης ὁ οἶκος τῆς δόξης αὐτοῦ. C. 9, 5: μεγάλης βουλῆς ἄγγελος. ἄξω γὰρ εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας, wodurch die messianische Deutung sehr verkümmert wenn nicht ganz verwischt wird. C. 38, 11: οὐ μὴ ἴδω τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ. Ps. 17, 15: ὀφθήσομαι. Iob. 19, 25: οἶδα ὅτι ἀένναός ἐστιν ὁ ἐκλύειν με μέλλων ἐπὶ γῆς ἀναστῆσαι τὸ δέρμα μου, wo deutlich die Auferstehung des Leibes eingetragen ist. Es käme hier freilich darauf an zu wissen wann dies Buch übersetzt worden ist. Gleiches gilt von Jes. 26, 19: ἀναστήσονται οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις, obgleich unmittelbar vorher v. 14 steht: οἱ νεκροὶ ζωὴν οὐ μὴ ἴδωσιν οὐδὲ ἰατροὶ (!) οὐ μὴ ἀναστήσουσι.

Es sind dies indessen nur einzelne Spuren der Umwandlung der Ideen und Gesichtspunkte; systematisch ist es nicht durchgeführt. Dass Jer. 14, 13; 32, 17 Jhwh mit ὁ ὤν übersetzt sei, möchte zu bezweifeln sein, wohl aber ist die Formel, von Gott gebraucht, ein Uebersetzungsfehler.

440. Mit dem Tode des dritten Ptolemäers begann eine unruhige und verderbliche Zeit für Palästina. Gerade als Aegypten in schwächere Hände kam herrschte in Syrien der ehrgeizigste der Seleukiden, der dritte Antiochus, von der Geschichte, die so oft nach dem Scheine urtheilt, der Grosse genannt, obgleich er den Grund zum Ruin seines Reiches gelegt hat. Er nahm seinem Nachbar die langbegehrte Provinz weg, verlor und gewann sie wieder in unaufhörlichen Kriegen, die sich auf seine Nachfolger forterbten, und während welcher sich die beiden Königshäuser mit Schande aller Art, ihre Länder mit Blut und Trümmern bedeckten, und Schuld auf Schuld häufend eine reichliche Saat des Unheils für die Zukunft ausstreuten. Endlich blieb die Beute den Syrern, jetzt ein schwacher Ersatz für den grössern Verlust an Macht und Ehre, gegen die Römer, die eben im Osten festen Fuss fassten und denen nun bald auch Familienzwist in die Hände arbeitete.

Ptolemaeus III. Evergetes hatte zum Nachfolger den Pt. IV. Philopator der ein lüderlicher Schwelger war und das Reich seinen Mätressen und Günstlingen als Beute überliess. Der ehrgeizige Antiochus III. (223—187 a. C.) glaubte die Schwäche des Nachbarstaates benützen zu können und fing 219 Krieg an, wurde aber 217 an der Südgrenze des eroberten Palästina bei Raphia aufs Haupt geschlagen und musste, ohnedies anderweitig beschäftigt, ruhig bleiben bis zum Tode des ägyptischen Königs (204). Diesem folgte sein fünfjähriger Sohn Pt. V. Epiphanes der bereits einen Römer zum Vormund hatte. Antiochus, die Jugend desselben benützend eroberte das streitige Land ein zweites Mal, verlor es wieder (199) um es endlich im folgenden Jahr, in der Schlacht von Paneas am obern Jordan für immer zu gewinnen. Im Friedenschluss verlobte er seine Tochter Kleopatra dem jetzt elfjährigen Ptolemäer mit dem Versprechen ihr einst Palästina, Phönizien und Coelesyrien als Mitgift zu verleihen, was er natürlich nicht erfüllte. Früher schon hatte er seine Herrschaft nach Osten hin mit Kraft aufrecht erhalten und ein gewaltiges Elephantencorps dabei geschaffen, eben als durch die Gründung des Parther-Reiches von dieser Seite der Anfang zu der Zurückstauung der europäischen Macht vor sich ging.

Von Westen her drohte schwereres Verhängniss. Die Sieger im zweiten punischen Kriege griffen den Makedonier Philippus an, des Antiochus Bundes-

genossen in diesem ersten Conflict zwischen beiden Welttheilen. Jener wurde niedergeschlagen, dieser aus Europa hinausgeworfen; die Römer zogen ihm nach, vernichteten sein Heer bei Magnesia (190) und schufen sich in der neuen Provinz Asia eine Basis für die Erwerbungen der Zukunft. Der Seleukide wurde durch den Frieden noch mehr ruinirt als durch den Krieg; eine unerschwingliche Contribution legte ihn und sein Reich für lange Zeit lahm, und sein zweiter Sohn wurde als Bürge für die Zahlung nach Rom geführt. Um sich Geld zu verschaffen liess er sich beikommen einen Tempel in Persien zu plündern und wurde dabei vom Volke erschlagen. Den Juden war er übrigens ein günstiger Herr gewesen, und sie scheinen sich sehr leicht in die vorgegangene Aenderung der Dynastie gefunden zu haben.

Das Nähere bei Polybius, Livius, Appianus und in den Fragmenten des Diodorus. Siehe auch Dan. 11, 10 f. und Josephus XII.; Ed. A. Heyden, Beitr. zur Gesch. Antiochus des Gr. Em. 1873; Derselbe, res ab Ant. M. praeclare gestae. Mon. 1877; überhaupt: G. Cph. Hosmann, de regum Syriae successione. Kil. 1752; Crd. S. Schurzfleisch, de regibus Seleucidis. Vit. 1701; J. Foy-Vaillant, Seleucidarum imperium. Hag. 1732 fol.; Er. Froelich, annales regum et rerum Syriae. Vienn. 1754 fol.; Yanoski, Syrie ancienne p. 24 ss.; Art de vérifier les dates II. 300.

441. In die Zeit dieser Wirren wo Land und Volk alle Leiden öftern und gewaltsamen Wechsels zu erdulden hatten, mit dem Bewusstsein zur Abhilfe nichts beitragen zu können, möchten wir die Entstehung eines Buches verlegen welches bis heute den Gelehrtesten, nicht nur in dieser Hinsicht, sondern auch nach Form, Inhalt und Werth, ein Räthsel geblieben ist: des Buchs betitelt Kohelet, insgemein der Prediger Salomo genannt. Zwar dass es nicht von dem Sohne David's geschrieben sei, dies gesteht jeder ein der das Auge nicht geflissentlich verschliessen will. Dass es namentlich seiner Sprache nach, aber auch nach andern Kennzeichen, in eine ganz späte Periode der hebräischen Literatur gehört, ist eben so allgemein zugestanden. Allein weiter geht die Uebereinstimmung nicht. Bis zu Esra hinauf, bis zu Herodes herab, rückt es die unbeschränkte Freiheit der Muthmassung. Die Gründe für jede bestimmtere Wahl sind überall schwach, und auch wir können für die unsrige kaum andere anführen, als dass es den Stempel einer schlimmen Zeit trägt, und dass wir doch keinen haben es um ein ganzes Jahrhundert, wie es doch sein müsste, höher hinauf zu setzen.

Literatur: J. H. Michaelis, de l. Kohelet. H. 1716; J. F. Kleuker, L. 1777; R. Stier, Andeutungen für gläubiges Schriftverständniss. Th. I. 1824; H. Ewald, im Anhang zu s. Hohen Liede 1825; L. Segond, étude critique zur l'Eccl. Str. 1835; Steudel, Theol. des A. T. p. 520; E. Meier, Gesch. der poet. Lit. 550; Bruch, Weish.lehre S. 235; H. G. Bernstein, quaestt. Koheletanae. Br. 1854; Umbreit in den Studien 1857. I.; Hengstenberg, der Pr. Sal. B. 1858; N. T. Linnarsson, quaestt. de l. Koh. Ups. 1860; Fz. H. Reusch, in der Tüb. QS. 1860. III.; P. Bruguier, étude sur l'Eccl. Str. 1862; P. Kleinert, B. 1864; M. Schwalb, in der Strb. Revue, 1864 II.; J. F. K. Gurlitt, in den Studien 1865. II.; T. Warminski, Vf. und Abfassungszeit. Ost. 1867; H. Graetz, Entstehungszeit u. Charakter in s. ZS. 1869; L. Bost, essai d'introd. Str. 1871; Bh. Schaefer, neue Unterss. Freib. 1870; Meyer Herm. des A. T. II. 518.

536; Schultz, Theol. des A. T. 792. 808; J. S. Bloch, Ursprung und Entstehungszeit. Bamb. 1872; F. W. Bergmann Str. 1883; A. Köhler, Grundanschauungen des B. K. Erl. 1885.

Tph. Imm. Dindorf, de nomine Kohelet. L. 1794; Mt. Stier, in der ZS. für luth. Theol. 1871. III.; Ant. Th. Hartmann, linguistische Einl. in Winer's ZS. I.; Ed. Boehl, de aramaismis l. K. Erl. 1860; J. F. Hesse, de iis quae in l. K. sermone propria sunt. Ups. 1854; S. Schiffer, das B. Koh. nach der Auffassung des Talmud und Midrasch. Frf. 1884.

Commentare: J. D. Michaelis, poetischer (!) Entwurf der Gedanken des Pr. B. Br. 1762; A. V. Desvoeux, H. 1764; (M. Mendelssohn), übers. von J. Rabe, Ansp. 1771; (J. F. Jacobi), das von s. Vorwürfen gerettete Pr. B. Züll. 1779; Cph. A. Bode (§. 398); Ch. Gf. Struensee, Halb. 1780; J. H. van der Palm, Leid. 1784; Gli. Lb. Spohn, L. 1785; J. F. Neunhöfer, Weiss. 1787; Dav. Friedländer, B. 1788; Gr. Zirkel, Würzb. 1792; (H. E. G. Paulus) in N. Repert. I.; J. E. Ch. Schmidt, Goett. 1794; J. C. Nachtigal in Eichhorn's Bibl. IX., in Henke's N. Mag. I. III. und H. 1798; Brth. Hm. Bergst, Hmb. 1799 und in Eichhorn's Bibl. X.; Jos. F. Schelling (§. 398); C. Gf. Kelle (ebend.); Umbreit, Kohelet's Seelenkampf G. 1818; Derselbe. Coh. scepticus de summo bono 1820; Derselbe, Was bleibt? Hmb. 1849; Ph. G. Kaiser, Kohelet, das Collectivum der davidischen Könige. Erl. 1823; Saltmann (§. 398); Mos. Heinemann, B. 1831; A. Knobel, L. 1836; L. Herzfeld, Brg. 1838; Beat. v. Lerber, Bern 1838; F. de Rougemont, Neuch. 1844; J. G. Vaihinger, in den Studien 1848 II. und Stuttg. 1858; D. Burger, Dr. 1854; E. Elster, Goett. 1855; Wangemann, B. 1856; H. A. Hahn, L. 1860; H. Graetz, L. 1871; E. W. Hengstenberg, B. 1859; Tho. Tyler, Ld. 1874, Fz. Delitzsch, L. 1875; E. Renan, P. 1882; C. H. Wright, Ld. 1883; Abr. Kuenen in d. Leidn. ZS. 1883. II.; W. Nowack, L. 1883; Gu. Bickell, Inspr. 1884.

Einzelnes: J. D. Michaelis, N. Bibl. VII.; J. F. Schleusner, auctarium interpr. Goett. 1785; J. F. Gaab. Beitr. 1795; J. E. Ch. Schmidt, in der goett. Bibl. III.; H. Middeldorpf, symbolae exeg. Frcf. 1811; Fd. Hitzig in Hilgenfeld's ZS. 1871. IV.; Rambach, exercitt. herm. p. 161; J. Just. Ritter, vindiciae Sal. H. 1760; F. Bkh. Koester, Erläut. p. 32.

Eine reichhaltige Uebersicht der ganzen Koh. Literatur gibt A. Palm, Mannh. 1886.

Ueber den Namen den sich der anonyme Vf. beilegt, obgleich er deutlich Salomo's Maske vornimmt, ist viel geschrieben worden. Es wird aber doch bei der alten Uebers. der LXX sein Bewenden haben müssen. Doch ist *Ecclesiastes* nicht eigentlich der Prediger, sondern der Versammler, und erst in zweiter Reihe bringt die *concio* den *concionator*. Aus der Femininalform des Titels darf nicht geschlossen werden dass eigentlich die Weisheit selbst die redende sein soll. Der Vf. ist durchweg der Mann, der König (C. 7, 27 ist Schreibfehler), und die semitischen Idiome weisen ähnliches in andern Amtsnamen auf. Sonst aber hat das arabische Lexikon herhalten müssen um mancherlei philologische Missgeburten zur Erklärung des Namens zu empfehlen. Vgl. auch §. 442. Renan's Vermuthung. QHLT seien Anfangsbuchstaben von vier Wörtern, dürfte schwerlich viele Freunde gewinnen.

Unter allen Büchern des A. T., mit alleiniger Ausnahme der rein aramäischen Stücke in Esra und Daniel, ist Kohelet dasjenige welches am weitesten von der althebr. classischen Sprache abweicht, in Worten, Endungen, Satzbildung; was man in den Einll. mit zahlreichen Beispielen belegt findet. S. darüber Gesenius, Gesch. der hebr. Spr. S. 36. Der Merkwürdigkeit wegen führen wir die Meinung an dass die aramaisirende Sprache aus dem

Verkehr Salomo's mit den Nachbarvölkern zu erklären sei. Er hat wohl eigentlich für diese geschrieben?

442. Unendlich grösser noch sind die Schwierigkeiten welche sich dem klaren Verständnisse dieser Schrift selbst entgegenstellen. Der Form nach ist man zunächst versucht sie als eine philosophische Abhandlung über das vorangeschickte Thema zu betrachten. Aber im Fortgang stösst man auf anscheinende Widersprüche, die den Leser verwirren; anderwärts löst sie sich in ganze Reihen von Sinn- und Denksprüchen auf, wie sie die Weisheit des Morgenländers liebt, und in welchen nur die angestrengteste Aufmerksamkeit einen Zusammenhang gefunden zu haben sich überredet. Daher die Meinung es sei eben ein Zwiegespräch mehrerer, vielleicht des Schriftstellers mit sich selber in der lebendigen Erregung innerer Zweifel, oder der Text selbst sei hin und wieder in Unordnung gerathen, oder das Werk sei bloss Skizze geblieben und nicht vollendet worden, oder gar der Verfasser habe zu deutliches Reden gescheut weil es Gefahr bringen konnte. Alle diese Auskünfte zeigen die Rathlosigkeit der Ausleger. Doch am meisten hat dem klaren Urtheil der Umstand Verlegenheit bereitet, dass hier Ansichten ausgesprochen und Grundsätze bekannt werden, welche mit dem was Israel von seinen Propheten gelernt, oder mit dem was wir in heiligen Schriften zu suchen gewohnt und berechtigt sind, nicht in Einklang gebracht werden zu können schienen.

Schon durch den gewählten Titel gibt der Vf. zu erkennen dass er sich als vor einem Publicum stehend denkt an welches er eine Ansprache halten will, und da weder von Gesetzverkündigung die Rede sein kann, noch ein Werk im Stil der Propheten folgt, so können wir ihn füglich einen Philosophen nennen. Und zwar ist im A. T. keine Schrift welche diese Bezeichnung ihres Vf. mehr rechtfertigte als diese. Im Hiob macht der Dichter dem Philosophen den Platz streitig; im Buch der Weisheit herrscht die Rhetorik vor; Sprüche und Sirach's Sohn beanspruchen keineswegs den Ruhm der Speculation. Hier ist im allgemeinen schlichte Prosa, welche damit beginnt eine Frage aufzustellen (1, 3), und obgleich die Antwort zuvor gegeben ist (v. 2) wird diese Frage unter einer Reihe von Gesichtspunkten in Betracht gezogen; es werden Thatsachen aufgeführt, daraus Folgerungen abgeleitet, und das Facit der Erfahrungen eines ganzen Lebens zusammengestellt und erwogen.

Wenn Kohelet für das dunkelste Buch des A. T. gilt so hängt dies eben damit zusammen dass das philosophische Denken, zur Zeit als es geschrieben wurde, annoch ein ganz ungeschultes war, und ihm das Hauptmittel, die Sprache, versagte. Die hebräische war für eine dialektische Verwendung ungeeignet, und ist es grossentheils geblieben; es fehlt ihr die syntaktische Biegsamkeit und die daraus fliessende Klarheit, wie den semitischen Idiomen überhaupt. Sittensprüche und Predigt erheischen keinen Aufwand von logischer Methode. Unser Vf. ist der erste seiner Nation welcher einen Gedanken, ein Princip erfasste um das für und wider abzuwägen, während Hiob und seine Freunde nichts weiter thun als dass sie Behauptung gegen Behauptung aufstellen und Gemälde an die Stelle der Argumente setzen. Kein Wunder also wenn der hier vorliegende erste Versuch andrer Art nicht

sofort gelungen ist. Darum haben auch die Erklärer des Kohelet vergeblich einen Plan in dem Buche gesucht, vielmehr Widersprüche gefunden (C. 7, 26 vgl. mit 9, 9; C. 12, 7 mit 3, 21; C. 7, 1 ff. mit 9, 7 f.), und sind auf die oben angeführten Auskunftsmittel verfallen. Aber die Armuth des philosophisch zu verwendenden Wortvorraths und die Mühe die der Vf. hat seine Gedanken deutlich zu machen, verbunden mit der daraus fliessenden Unsicherheit des Textes mancher Stellen, beherrscht doch die Rede nicht in dem Grade dass man ungewiss bleiben könnte was er eigentlich meint und will. Nur zu einer methodischen Exposition gelangt er nicht.

Wer durchaus einen durchdachten Plan in dem Buche finden will dem bieten Umbreit, Bernstein, Stier u. A. genügende Vorarbeit, leider jeder eine andre. Vaihinger (Studien 1848. II) entdeckt sogar Strophen. Da aber, nach Einigen, Kohelet als Neutrum Versammlung heisst, so findet Nachtigal darin einen Wettgesang von bei einander sitzenden Weisen mit einfallendem Chor. Und ein Ungenannter in Paulus' N. Repertorium sieht in dieser Versammlung sogar ein National-Institut zur Aufklärung des Volkes. Selbst der Titel des Buchs soll sagen: „Worte der Versammlung die David veranstaltet hat", denn David sei der Redende und *ben* heisse hier nicht Sohn. Bergst entdeckt darin ein Gespräch zwischen einem wortreichen Tadler und einem kurz widersprechenden Weisen; Eichhorn und Herder wenigstens zwischen einem Forscher und einem Lehrer; Schmidt dagegen nur das Brouillon zu zwölf Aufsätzen. Uebergehn dürfen wir Kaiser (den Erlanger) der das „Collectivum" der Könige von Jerusalem vorführt; Salomo C. 1, 12—2, 11; Rehabeam und Abia C. 2, 12—26; Asa C. 3, 1—15; Josafat 3, 16—22 u. s. w.

443. In der That ist es eine trübe Anschauung von Welt und Leben die sich hier kund gibt, bald in mehr zusammenhängender Betrachtung, bald in abgerissenen Gedanken. Der ewige Kreislauf der Natur, das beständige Einerlei in dem Treiben der Menschen, die niederschlagende Erfahrung dass kein Streben irgend welcher Art, sei es geistiger oder sinnlicher, zu wirklicher und dauernder Befriedigung führt, ja dass der Trieb zur Thätigkeit selbst, bei der zum Voraus geregelten Ordnung der Dinge, und bei der Unmöglichkeit die unzählbaren Mängel zu beseitigen und das krumme gerade zu machen, nur zur Qual werden kann — alles muss den Satz rechtfertigen den der Verfasser an die Spitze stellt und mit dem er schliesst: Eitelkeit der Eitelkeiten! Alles ist eitel! Diesen Missklang aufzulösen in harmonische Töne, richtet er vergebens den Blick fragend nach der andern Seite des Grabes: von dort wird ihm keine Antwort, leuchtet ihm kein Strahl der Hoffnung. Wie von den Frühern kein Gedächtniss geblieben ist, so werden auch die Heutigen vergessen: ein Geschlecht zieht ab, ein Geschlecht kömmt auf, nur die Erde bleibt mit ihrer Noth. Nichts gehört dem Menschen als der Tag, und diesen auszunützen bleibt sein einziger Trost, die höchste Weisheit.

Die Frage war: Was hat der Mensch von aller der Mühe die er sich gibt sein Leben lang? Gibt etwas dem Leben einen reellen bleibenden Werth? Die Antwort lautet verneinend, nachdem einerseits alle Richtungen in Betracht gezogen worden sind in welchen der Mensch seine geistigen und physischen Kräfte gebrauchen mag, andrerseits die Unvollkommenheit aller

individuellen und socialen Verhältnisse. Der sinnliche Genuss führt zur Sättigung und zum Ekel (2, 1 ff.), das Streben des Verstandes nur zur Erkenntniss der unzähligen Mängel in der Welt (1, 15). Die Vernunft selbst scheint dem Menschen nur verliehen zu sein um ihm das Leben sauer zu machen (1, 13. 18). Das ewige Einerlei in den Wirkungen der Naturgesetze (1, 4 f.) und das Unvermögen des Willens etwas an der von Gott bestimmten Ordnung zu ändern (3, 1 ff.), da selbst wo man meinen sollte dass Freiheit gestattet sei, sind gleich niederdrückend. Was täglich an Unrecht und Verbrechen geschieht und dem weder himmlische noch irdische Justiz wehrt (3, 16; 4, 1 f.; 5, 7; 7, 15; 8, 14), betrübt den Zuschauer auch wenn er nicht selbst das Opfer davon ist. Die Zukunft eröffnet eine noch traurigere Perspective, schon darum weil keiner weiss für wen und wofür er gearbeitet hat (2, 18 f.; 4, 7 f.), sodann aber weil mit diesem Leben alles aus ist, für den Menschen so gut wie für das Thier (2, 14 ff.; 3, 18 f.; 6, 6; 9, 4 f. 10; 11, 8; 12, 5). Eitelkeit der Eitelkeiten! Alles ist eitel! (1, 2; 2, 1. 11. 15. 19. 23. 25; 3, 20; 4, 4. 16; 5, 9; 6, 9; 8, 14; 12, 8). Der Vf. konnte so für einen Skeptiker gelten (C. L. W. Heyder, Ecclesiastes de immort. animi. Erl. 1838; Rud. Bidder, Koh. Stellung zum Unsterbl. Glauben. Erl. 1875; Haenlein's Journ. IV. 277).

Aber auch für einen Epikuräer. Jener affectirte doch nicht den spottenden Ton des blasirten Lebemanns, sondern erging sich in Klagen tiefer Entmuthigung welche unsre Sympathie gewinnen müssen. Dieser aber möchte sich, so scheint es, in frivolem Leichtsinn über seinen Gram hinaushelfen: Wenn denn alles eitel ist, so iss, trink und sei lustig! Das Leben geht schnell vorüber; geniess den Augenblick, im Scheol ist's zu spät (2, 24 f.; 3, 12. 22; 5, 17; 6, 9; 8, 15; 9, 7 f.; 11, 9). Das ist nicht etwa ein gelegentlich dem Philosophen im Unmuth entschlüpftes Wort ohne weitere Wichtigkeit; es ist der Schlussgedanke aller seiner Betrachtungen über sich wie über die Welt. (Bruston, sur le prétendu épicurisme de l'Eccl. in der Revue de Mont. VII. 310; A. Köhler (§. 441).

Es sind also nicht blos persönliche Erfahrungen welche den Zweifel der ihn bekümmert und quält in seinem Geiste hervorgerufen haben, wie dies bei dem Dichter des Hiob der Fall ist. Das Leben selbst steht in Frage, der Zweck und die Bedingungen des Daseins aller, hinter welchem eben nur das Nichts erscheint. Aehnliche Fragen und Zweifel haben sich wohl auch früher schon dem einen oder dem andern Israeliten aufgedrängt dem der alte Glaube nicht mehr genügte. Noch nie aber hatten sich daran so bittere Betrachtungen geknüpft; nie waren die Thatsachen mit so grausamem Scharfsinn erforscht, mit einer so sehr aller Illusion baaren Kälte besprochen worden, und zu einem so verzweiflungsvollen Schlusse geführt. Weder das Gesetz noch die Propheten hatten das Bedürfniss gefühlt ihre Lehre durch die Hinweisung auf ein jenseitiges Gericht zu besiegeln. Spruchweisheit und Psalmdichtung schweigen darüber; Hiob berührt es im Vorbeigehn als etwas wünschenswerthes, aber geht daran vorüber. Der Prediger legt sich ernstlich die Frage nach dem andern Leben vor; er schaut ihr ins Gesicht und findet sie sofort gelöst (3, 21) im verneinenden Sinne.

Sein Buch ist der letzte Versuch der hebr. Philosophie die fürder unwiderstehlichen Zweifel zu beschwören und das Problem des Lebens zu lösen, ohne aus der engen Sphäre des alten Glaubens herauszutreten. Und dieser Versuch, weit entfernt zu gelingen, führt zu dem eben so traurigen als aufrichtigen Bekenntniss seiner eignen Eitelkeit, wir möchten sagen zu einem vollständigen Bankrott der Vernunft. In dieser Beziehung lässt sich manche Parallele in der zeitgenössischen (und jüngern) Literatur der gr. und röm. Welt nachweisen, ohne dass daraus nothwendig auf eine Kenntniss derselben von Seiten des Vf. geschlossen werden müsste. (A. Palm, Koh. und die nacharistot. Philosophie. Mh. 1885; P. Menzel, der griechische Einfluss auf den Prediger. H. 1889.

444. Und doch wäre es unbillig diese Weisheit sofort mit Namen zu nennen die da, wo man noch an eine höhere als die eigene glaubt, keinen guten Klang haben. Und für den einsichtigen und theilnehmenden Leser war es überflüssig dass die Hand eines jüngern Gesetzlehrers, um allen Anstoss abzuwenden, welche eine solche Schrift dem unbewachten Gemüthe geben konnte, einige Zeilen am Schlusse beifügte welche den möglichen schlimmen Eindruck zu verwischen bestimmt waren. Denn über der Freude an der Gabe des Augenblicks vergisst der lebensmüde, weltscheue Philosoph den Geber nicht. Er nimmt dankbar aus dessen Hand was sie eben spendet, und empfiehlt das Mass im Genusse als das sicherste Mittel seiner froh zu werden. Gott fürchten bleibt auch hier, wenn nicht der Anfang, so doch gewiss das Ende der Weisheit; und wie diese ernste Mahnung der scheinbar leichtsinnigen Aufforderung zum Essen und Trinken als Gegengewicht dient, so versöhnen uns mit dem vorherrschend grämlichen Trübsinn und dessen eintönigem Ausdruck die eingestreuten tief sittlicher Grundsätze und die rührende Schilderung des mählig absterbenden Lebens.

Kein Wunder dass Leser, welche nicht von vorneherein zu dem Glauben sich bekannten dass solche dem Leben allen Zweck absprechende und der Moral den Boden unter den Füssen wegziehende Rede überhaupt in der Bibel nicht vorkommen könne, mit dem Vorwurf des Skepticismus und Epikuräismus nicht zurückhielten, Tendenzen welche ja Kohelet, als zu seiner Zeit weit verbreitete, wohl theilen konnte. Aber dieser Vorwurf darf und muss auf Grund des Buches selbst abgelehnt, wenigstens sehr gemildert und beschränkt werden.

Der Skepticismus Kohelet's geht nicht bis zum Aufgeben der Idee eines allmächtigen und allwaltenden Gottes, und sein Epikuräismus, wenn man denn den Namen brauchen will, verleitet ihn nicht die Grundsätze der Sittlichkeit zu verleugnen. Der Glaube an Gott wird durch seine Zweifel nicht im geringsten berührt. Im Gegentheil ist zu sagen dass gerade die angstvolle Unruhe, welche ihm seine Zweifel verursachen, die Energie seiner relig. Ueberzeugungen in ein helles Licht setzt (C. 3, 11. 14; 9, 1 u. s. w.), und die daraus fliessende Gottesverehrung ist achtungswürdiger als die womit sich die Masse begnügt aus Gewohnheit (C. 4, 17). Die Furcht Gottes die im Herzen wurzelt gilt ihm unendlich mehr als wortreiche Betheurung und Opfer (C. 5, 6; 7, 18; 8, 12 f.; 12, 1). Und was die Aufforderung betrifft den Augenblick zu benützen weil das Leben kurz und der nächste Tag ungewiss ist, so zeigt sich bei näherer Betrachtung dass trotz dem anscheinenden Leichtsinn eine ernste Auffassung der Sache sich geltend macht. Was der Mensch von Glück und Freude haben kann ist ja auch ein dankbar hinzunehmendes Geschenk Gottes (C. 2, 24; 3, 13; 5, 18), und am sichersten wird es durch Arbeit angeeignet (C. 2, 10; 3, 13. 22; 5, 18; 11, 6). Selbst im Genuss darf Gott nicht vergessen, sein Gebot nicht übertreten, den Leidenschaften nicht freier Lauf gelassen werden. Nur um diesen Preis kann von Glück die Rede sein, und der Allgebieter wacht darüber dass die von ihm gesetzte Ordnung, welche allerdings dem Menschen einen Zwang anlegt (C. 3, 1 ff.), nicht durch dessen Laune gestört werde (C. 8, 12 f.; 11, 9). Dem Sterblichen ist die Freiheit knapp zugemessen, aber Gott lässt die seinige nicht beschränken. Dabei ist nicht zu vergessen dass das „Essen und Trinken" nicht in dem krassen Sinne genommen werden darf den wir

damit zu verbinden pflegen. Nach hebr. Sprachgebrauch vertritt es ganz allgemein den Begriff des physischen Lebens (Exod. 24, 11 u. a.).

Freilich verbindet sich mit dieser Philosophie kein Gefühl der Befriedigung (C. 1, 4 f. 15; 6, 10; 7, 13; 9, 11 u. a.). Die Resignation fliesst nicht aus freudiger, gesunder Frömmigkeit; sie macht aus der Noth eine Tugend (C. 8, 17). Aber die Melancholie welche aus den Bekenntnissen des Schriftstellers spricht, und welche den Leser nicht abstösst sondern fesselt, wenn sie auch in seinem eignen Herzen keinen Widerhall weckt, ist ein Beweis mehr dass man Unrecht hätte ihn der Frivolität anzuklagen. Durch seinen Mund gesteht gleichsam der alte Hebraismus dass er sich überlebt hat, dass er unfähig ist die denkenden Menschen zu einem lebendigen und seiner selbst sichern Glauben zu führen der sie beglücken mag. Der Prediger steht an der Grenzscheide zweier Sphären der religiosen Entwicklung; ja, er greift in gewissem Sinne, wenn auch nur durch eine Negation, der zweiten vor. Aber sein Blick ist nicht scharf genug um den Pfad hinüber zu finden.

Daher auch das hohe Interesse, das tiefe Mitgefühl, welches sich an das letzte Blatt des Buches heftet (C. 11, 7—12, 7) wo sich wieder einmal die Philosophie zur Poesie verklärt, wie anderwärts diese zu jener (Ch. Warlitz, de senio Salomonis. L. 1700; J. L. Schulze, H. 1768; Ebert, imago senis Sal. L. 1770; J. J. Baur, Tüb. 1774; Gf. Less, verm. Schr. S. 13; J. Bh. Koehler im Repert. XVI.; H. F. Pfannkuche, Goett. 1794; Jul. F. Winzer, L. 1818).

Was wir über die Tendenz der Philosophie Kohelet's gesagt haben erklärt uns auch warum das Buch Mühe hatte durchzudringen. Zu Jesu Zeit war es sicher nicht allgemein als kanonisch anerkannt, und später noch wurde über dessen Zulässigket gestritten, welche wahrscheinlich nur darum zuletzt anerkannt wurde weil einmal der Name Salomo's an demselben haftete.

Dies geht auch aus dem Anhang (C. 12, 9—14) hervor den noch heute Manche als einen integrirenden Theil des Buches betrachten. Wir sind durchaus andrer Meinung und erkennen da eine fremde spätere Hand, eine Verwahrung gegen den möglichen oder wahrscheinlichen Missbrauch des Inhalts, der allerdings, wie der Augenschein lehrt, mit der sonstigen Religionsphilosophie mehrfach in Conflict kömmt. Darum ist am Ende nur noch von dem einen der zwei Hauptsätze der Schrift die Rede, von der Furcht Gottes als dem Einen was Noth ist, nicht aber von dem andern: Geniesse den Augenblick weil alles andre eitel ist. Dabei wird das Gericht in einer Weise in Aussicht gestellt dass man sich leicht überzeugt es sei ein solches gemeint welches alles hienieden verborgene ans Licht bringt. Dies weist über das C. 11, 9; 12, 5 ff. gesagte hinaus. Ferner ist klar dass der Vf. des Epilogs sich von dem des Buches unterscheidet. Dieser spricht in der ersten Person von seinen Lebenserfahrungen; jener berichtet von ihm als einem andern der auch das Spruchbuch geschrieben hat (12, 9 ff.). Wunderlich ist die Vorstellung dass an dieser Stelle der wirkliche Vf. über den vermeintlichen (sich selbst!) spricht. Es folgt weiter daraus dass der Vf. der Nachschrift überzeugt war dass der König Salomo, der allgemein als Vf. der Sprüche anerkannt war, auch Vf. des Predigerbuchs gewesen sei, worin er eben geirrt hat. Zudem wendet er sich mit seiner Warnung an s. Sohn, d. h. an seine Schüler, eine Wendung die dem vorhergehenden ganz fremd ist. Was endlich den Satz betrifft dass des Büchermachens kein Ende sei (v. 12), so ist dies eine Uebertreibung, man mag das Werk setzen in welche Zeit man will, und könnte höchstens als ein Seitenblick auf die griechische Literatur gerechtfertigt erscheinen. Jedenfalls spricht sich da die Ueberzeugung aus dass es besser wäre statt aller andern Schreiberei sich an Gesetz und Propheten zu halten und damit zu begnügen. Bloch (Studien z. Gesch. der Sammlung S. 137) spricht die Vermuthung aus, diese Nachschrift

des B. Kohelet könnte zu irgend einer Zeit einmal eine Schlussanmerkung zur ganzen hebr. Bibel gewesen sein. Aber jedenfalls ist nicht zu begreifen dass der Schriftsteller sein eignes Werk also sollte verurtheilt haben. Dieser beharrt vielmehr auf seinem Standpunkt und schliesst 12, 8 wie er begonnen hatte. Eine eigenthümliche Ansicht trägt Klostermann vor (Studien 1885. I): der Vf. des Epilogs, der übrigens irriger Weise Koh. für einen Eigennamen nehme, bezeuge dass das ursprüngliche Werk mit corrigirenden Aussprüchen durchsetzt sei.

Vgl. übrigens, ausser den Commentaren, Unger in Frankel's ZS. 1865; Gust. Hm. Hoelemann, Bibelstudien II.; Engelhardt in den Studien 1875. II.

445. Der unbekannte Prediger hätte wohl eine andere Maske vornehmen dürfen als die des üppigen Despoten den eine missverstandne Ueberlieferung nach und nach zum Vorbild aller Vernunft-Erkenntniss, zum Inhaber aller höhern und geheimen Wissenschaft gemacht hatte. Denn nur ein einziges seiner Gemälde ist wirklich treu aus dessen Geschichte herübergenommen. Das meiste hat mit dieser nichts gemein, einiges widerspricht derselben geradezu. Aber wem sonst hätte er seine Worte in den Mund legen können, wenn er sich nicht selber voranstellen, und doch einen Namen als Bürgen derselben haben wollte? Steht er doch ganz vereinzelt da unter den hebräischen Schriftstellern. In einer Zeit die plötzlich das Judenthum aus seinem langen Stillleben herausriss und mitten in den Strudel der Welthändel hineinwarf, konnte es Gefahr laufen den Ankergrund zu verlieren; der alte Glaube schien nicht mehr zu genügen, und annoch schaute er sich vergebens nach Ersatz um. Doch war die Zeit nicht mehr so ferne, wo unter schwerem Ringen freudigere Aussichten in die Zukunft über den Jammer der Gegenwart trösten sollten, und Israel, wenn es nur wollte, erkennen mochte: es ist nicht alles eitel!

Heute erscheint es uns fast als lächerlich dass man einst in naivem Glauben Salomo als Vf. ansehn konnte. Allerdings steht das im Text C. 1, 12. 16 (obgleich Keil es leugnen möchte), und namentlich C. 2, 4 ff. ist unverkennbar nach dem gezeichnet was man von dem Sohne David's wusste oder glaubte. Und so bleiben jetzt noch die meisten katholischen Ausleger bei der Behauptung der Echtheit stehn. Allein dies alles fällt nicht ins Gewicht gegen die Natur des Inhalts und der Schrift selbst als Literaturproduct. Salomo galt nun einmal als der Inhaber aller Weisheit und konnte so füglich zum Aushängeschild eines Werkes benutzt werden, welches vielleicht nur so sich überhaupt Eingang verschaffen konnte.

Er bleibt aber diesem angenommenen Standpunkte nicht überall treu. C. 1, 16 scheint er von einer Mehrzahl von Königen zu reden die vor ihm zu Jerusalem regiert hätten. Er sagt 1, 12: ich bin König gewesen. Er redet von seinem Nachfolger 2, 12. 19 in einer Weise wie der gealterte Salomo unmöglich von seinem längst gereiften (? 1 Kön. 14, 21) Sohne reden konnte. Ueberhaupt aber ist vom Königthum nach einer Ansicht die Rede welche sich bei Salomo gar nicht denken lässt. Es wird mit sehr düstern Farben geschildert (C. 4, 13; 9, 17; 10, 5 ff.), so dass man an eine reuevolle Selbstkritik denken müsste wenn er für die Schilderung verantwortlich wäre. Unterdrückung der Armen und Rechtsverletzungen sind an der Tages-

ordnung (C. 3, 16; 4, 1; 5, 7 u. s. w.). Die Monarchie ist unter vielen Uebeln eben nur das relativ geringere (C. 5, 8); sie ist ja der baare Despotismus (C. 8, 3 f.) und fördert nicht das Glück der Unterthanen (C. 8, 9; 10, 4). Es gibt zwar Klugheits-Regeln um unter einer solchen Regierung durchzukommen (C. 10, 20), aber der rechte Trost besteht in der Hoffnung auf eine Revolution (C. 8, 5 ff.). Solche Meinungen hegen doch in der Regel die Könige nicht und bringen sie auch nicht zu Papier. Wenn Salomo die Früchte seines Waltens so beurtheilte, warum thut oder that er nichts um sie anders zu gestalten?

Dies alles gibt erst ein negatives Resultat. Andre Stellen führen auf viel spätere Verhältnisse. Zu des Vf. Zeit war Judäa unter fremder Herrschaft, die Provinz eines grossen Reiches (C. 5, 7), dessen Hof lüderlich lebte (C. 10, 16), wo das Eigenthum nicht sicher war (C. 5, 13; 11, 2) und wo die unwürdigsten zu den höchsten Ehren gelangten (C. 10, 7). Das ist doch nicht die traditionelle Vorstellung von der salomonischen Zeit. Und wenn in C. 10, 16 eine Anspielung auf historische Thatsachen sich finden sollte, so kommen wir fast mit Nothwendigkeit auf die Zeit der Unmündigkeit Ptolemäus' V., des letzten Lagiden der über Palästina herrschte, während welcher die Verwaltung des Reiches in den Händen der Höflinge seines elenden Vorgängers war. Auch C. 9, 14 dürfte eine Anspielung sein auf ein Kriegs-Ereigniss jener Epoche. C. 8, 10 heisst Jerusalem geradezu der heilige Ort und es ist von gezwungener Entfernung von da die Rede.

Indessen hält der Vf. wenig auf Opfer und Cäremonien (C. 4, 17). Er lebte zu einer Zeit wo man pflegte leichtsinnig Gelübde zu thun ohne sie zu erfüllen und wortreiche Gebete zu halten (C. 5, 1) wo also die mos. Vorschriften schon überboten wurden aus affectirter Frömmigkeit, während ihm auch hier das allzuviel verdächtig ist (C. 7, 16). Die Natur der vorgetragenen Philosophie (§. 443) stimmt vollkommen zu diesem Ergebniss.

Diejenigen Gelehrten welchen ihre Theorie von der Schliessung des Kanon durch Esra verbietet so weit zu gehn, und die doch sich den Gründen der Kritik nicht verschliessen können (Herbst, Keil u. A.) erklären sich für die nachexilische Zeit. Hengstenberg schreibt das Buch dem Maleachi zu. Auch Ewald bleibt beim persischen Zeitalter stehn.

446. Jenem zunehmenden Geschmack an griechischer Sprache und Bildung verdanken wir die Erhaltung einiger jüdischen Schriftwerke, deren hebräische Originale verloren gegangen und von welchen nur jüngere Uebersetzungen vorhanden sind. Das älteste derselben, und wohl mit einiger Sicherheit in die Zeit zu setzende bei welcher wir eben angekommen sind, ist das Weisheitsbuch eines gewissen Jesus Sohn Sirach's. Der Verfasser mag ein palästinischer Schul- und Schriftgelehrter gewesen sein, der im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts vor unsrer Zeitrechnung geschrieben haben dürfte, da der Uebersetzer, sein Enkel, nicht undeutlich das dritte Viertel desselben als seine eigne Lebenszeit angibt. In dem Buche selbst ist sonst weniges zu entdecken was zu näherer Bestimmung führen könnte. Die Vorrede des Uebersetzers bezeugt das Vorhandensein einer bereits reichen Sammlung heiliger Bücher, zum Theil schon fest geordneter, doch nicht, wie man sich wohl eingebildet hat, den nachmaligen endgiltig geschlossenen Kanon, unsern jetzigen, zugleich aber auch sehr ver-

nünftige Ansichten über das Verhältniss einer Uebertragung zur Urschrift, als einer immerhin unvollkommenen Nachbildung.

Der Text steht in den §. 438 genannten Werken. Specielle Ausgaben, meist mit Commentar, von J. Drusius, Franeker 1596; Mtth. Berg, Hlmst. 1580; Jch. Camerer, 1568; J. W. Linde, Danz. 1795; C. Gl. Bretschneider (s. u.).

G. Ben. Winer, de aetate utriusque Siracidae. Erl. 1832; Lh. Hug, über das Zeitalter Sirach's in s. ZS. 1834; J. v. Gilse, de l. Sap. Sirachidis argumento et doctrinae fonte. Gron. 1832; A. Astier, introd. au l. de l'Ecclésiastique. Strb. 1861; Abr. Geiger, warum gehört Sirach zu den Apokryphen, in der ZS. der DMGes. 1858. S. 536; J. W. Linde, Sittenlehre Jesu des Sohn's S. L. 1782; A. J. Onymus, die Weisheit J. Sir. Wrzb. 1786; F. Ch. Zange, die Denksprüche Jesu des S. S. Arnst. 1797; C. Gli. Bretschneider, l. Jesu Sir. Rat. 1806; O. F. Fritzsche, exeg. Hndb. zu den Apokr. Th. 5, L. 1859; S. Horowitz, in Frankel's ZS. 1865; J. F. Gaab, de locis quibusdam Sir. Tub. 1809; E. Gli. Bengel, über die Quellen der alten lat. Uebers. Sirach's in Eichhorn's Bibl. VII; Bruch, Weisheitslehre. S. 266; C. Ph. Conz, in Henke's Mus. II. 177; Schürer, 2. A. II. 593.

Hieronymus ist der letzte Schriftsteller welcher das hebr. Original gesehn haben will, aber dessen Titel, wenn überhaupt einer da war, gibt er nicht an. In den gr. HSS. heisst er: Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σιράχ, oder kürzer: Σοφία Σειράχ.

Dies Werk ist, ausser der Mehrzahl der prophetischen, das einzige des A. T. dessen Vf. wir bestimmt kennen. Er nennt sich am Schlusse C. 50, 27. Doch ist näheres über ihn nicht bekannt. Dass er ein Schriftgelehrter gewesen geht unter anderm aus dem hervor was er über den Unterschied zwischen studirten und unstudirten Leuten sagt C. 38 f. Er spricht von Reisen die er gemacht C. 31 (34) 11; und von einer Todesgefahr welcher er in Folge einer Verläumdung ausgesetzt war C. 51, 1 f.

Mehr wissen wir von dem Buche selbst. Der Uebersetzer erklärt sich in der Vorrede über die Veranlassung und den Zweck seiner Arbeit, und redet dabei sehr bescheiden von dem Werthe derselben. Davon ist nun zu sagen dass er besser griechisch als hebräisch verstand; die Zahl der Stellen wo der Sinn erst durch Rückübersetzung klar wird ist nicht unbedeutend. Als merkwürdige Beispiele citirt man C. 25, 14 wo er *rosch* mit Kopf statt mit Gift wiedergibt und C. 24, 25 wo statt des Nil (*jeor*) das Licht (*or*) gesetzt ist.

Die Zeit der Abfassung wird ebenfalls auf Grund der Vorrede ermittelt, wo der Uebersetzer sagt er sei im 38. Jahre, unter dem König Evergetes nach Aegypten gekommen, und habe, bei näherer Bekanntschaft mit dem dortigen Culturverhältnissen unter seinen Glaubensgenossen. den Entschluss gefasst das Werk seines Grossvaters zu übersetzen. So fern nun mit dem 38. Jahre nicht das Alter des Uebersetzers (Keil u. A.) sondern das Regierungsjahr des Königs gemeint ist (so jetzt die meisten) muss letzterer Ptol. VII. sein und das Jahr 132 a. C. Daraus lässt sich schliessen dass der Grossvater noch vor dem Aufstande gegen Antiochus gelebt und geschrieben hat. Dann aber ist der letzte der C. 44 ff. aufgeführten berühmten Männer Israel's, den der Vf. offenbar noch selbst gekannt hat, Simon Onia's Sohn II, welcher 219—199 Hoherpriester war, und nicht Simon Onia's Sohn I. (310—291), wie man oft angenommen hat, selbst wenn man den Sirachsohn hundert Jahre später ansetzte (Linde, Winer, de Wette). Dazu stimmt auch was der Vf. von der traurigen und gedrückten Lage der Juden sagt C. 32

(35) 17; 33, (36) 1 f.; während hundert Jahre früher, unter den ersten Lagiden, dies gar nicht zuträfe. Aber auch tiefer herabzugehn, bis in die Makkabäer Zeit (Hitzig, Psalmen 1836. II. 118) ist keine Veranlassung im Text.

447. Das Buch des Siraciden dessen ursprünglicher Titel uns nicht überliefert ist, bietet in Geist und Form manche Zeichen der Verwandtschaft mit dem salomonischen Spruchbuche, aber noch mehreres wodurch es sich von demselben unterscheidet. Zwar auch hier lässt sich kein bestimmter festgehaltener Plan nachweisen, und viele Sprüche stehn, wie dort, vereinzelt. Aber viel mehr gesellen sich dieselben gruppenweise zu einander, so dass in Handschriften und Ausgaben sich sogar hin und wieder verbindende Ueberschriften eingeschlichen haben. Ueberhaupt aber liegt hier nicht die Arbeit mehrerer, auch der Zeit nach sich fern stehender Sammler fremder und volksthümlicher Weisheit vor, sondern wir haben es mit einem einzelnen Denker und Sittenlehrer zu thun, der wohlmeinend den Gewinn seiner Lebenserfahrung zum Gemeingute machen wollte. Wenigstens scheinen uns die Versuche das Werk zu zerschneiden, und die so gesonderten Theile verschiedenen Händen und Zeiten zuzuweisen, gewagt und willkürlich, und namentlich nicht durch ein Paar kaum auffallende Wiederholungen gerechtfertigt. Auch dass die Exemplare an einem Orte in Verwirrung gerathen sind und die Ordnung des Textes geändert ist, rührt lediglich von einem Zufall her.

Das ganze Buch war offenbar in Distichen geschrieben, was freilich hin und wieder die gr. Uebersetzung oder ein Schreibfehler der Kopisten, nicht selten auch der Vorwitz eines Glossators verdeckt hat. Aber diese Distichen stehn selten vereinzelt; in der Regel gehört eine ganze Reihe zusammen und betrifft einen und denselben Gegenstand. Und zwar nicht bloss da wo ein Thema mehr theoretisch behandelt wird, z. B. das Wesen der Weisheit C. 1, deren Verhältniss zu Gott C. 24, der aus der Betrachtung der Natur zu ziehende Gewinn C. 42 f.; auch der überall die Hauptsache bildende moralische Unterricht bietet in seinen unzähligen Sentenzen dieselbe Erscheinung. So haben sich denn in einige HSS. Rubriken eingeschlichen die offenbar nur von spätern Lesern herrühren. Z. B. C. 18, 30: Selbstbeherrschung; C. 23, 7: Zucht des Mundes; C. 30, 1: Von den Kindern; C. 30, 14: Von der Gesundheit; C. 30, 33: Von den Sclaven; C. 35 (32): Von den Vorstehern. Anderwärts liest man, auch ohne solche Ueberschriften, längere Spruchreihen, z. B. über die Freundschaft C. 6, 5 f.; 12, 8 f.; über die sittliche Freiheit des Menschen C. 15, 11 f.; über die Wohlthätigkeit C. 12, 1 f.; über die Verschwiegenheit C. 19, 6 f.; über Arzt und Arzenei C. 38; über die Verhältnisse zum andern Geschlecht C. 9. 23. 26; Anstandsregeln C. 34 (31); eine Naturbetrachtung C. 42, 15 f. u. a. m.

Aber von einem Plane den der Vf. sich vorgezeichnet hätte ist keine Spur zu entdecken. Meist führt von einem Thema zum andern eher der Zufall als eine erkennbare Ideenverbindung. Das Buch ist auch offenbar nicht aus einem Gusse geschrieben. Zwar erscheint es jetzt ziemlich abgerundet. Es beginnt mit einem allgemeinen Lobe der Weisheit, führt sodann einen Vater ein der seinem Sohne gute Rathschläge auf den Weg seines Lebens gibt, schärft ihm als erste Pflicht die Ehrfurcht gegen seine Eltern ein u. s. w.

und schliesst mit einer rhetorischen Recapitulation der isr. Geschichte oder wenn man will mit einer Gemäldegalerie ihrer Helden und mit einem Gebet. Nichts destoweniger liegen einige Thatsachen vor welche mehrere unserer Zeitgenossen auf die Vorstellung gebracht haben, das Werk sei eigentlich eine Compilation mehrerer früher gesonderter Sentenzensammlungen die der Siracide entweder einfach zusammengestellt oder bereichert, oder an welche er seine eigne, etwa die letzte, angereiht hätte. (So, nach Vorgang eines alten (unechten, Hist. du canon p. 251) Prologs, Eichhorn, Bretschneider, Jost, Gesch. d. Judenth. I. 312 und namentlich Ewald, Jahrb. III. Gesch. IV. der da weiss dass C. 1—16, 21 schon im vierten Jhh.; C. 16, 22—36, 22 im 3. vorhanden war, wozu dann der Sohn Sirach's das übrige im zweiten hinzu gethan hat). Das Geständniss dieser Art der Arbeit findet man C. 33, 19 im lat. Text (30, 16 im griechischen) wo der Vf. sagt: Auch ich als der Letzte bin aufgewacht, wie einer der nach der Weinlese rätzelt u. s. w. Diese Phrase mag wohl andeuten dass er hier die Feder niederlegen, nicht nothwendig aber dass er damit jetzt erst seine eigne Arbeit an fremdes anschliessen wollte. Den letzten nennt er sich mit Beziehung auf andre Werke, wahrscheinlich auf die sog. salomonischen Spruchsammlungen. Es hat ja gar nichts gegen sich, anzunehmen dass der Vf. zu verschiednen Zeiten an seinem Buche arbeitete und mehrmals die Feder frisch ansetzte. Da auffallende Wiederholungen gar nicht vorkommen so fällt gerade der Grund zur Annahme des Gegentheils weg der sonst wohl am meisten Gewicht hätte. (S. auch die Einwürfe von de Wette, Noeldeke u. A.).

Ein erstes längeres und zusammenhängendes Stück geht bis C. 16, 23. Mit dem nächstfolgenden Verse beginnt ein neues mit besonderer Ansprache, und endigt C. 23 mit der Wiederholung des obersten Lehrsatzes von der Furcht Gottes. C. 24 besteht für sich. Die Weisheit spricht hier selbst, sie bezeugt ihren Ursprung und erklärt dass sie sich im Gesetz geoffenbart habe welches fortan die lautere Quelle der Erkenntniss sei. Ein vierter Theil begreift C. 25—33, 19 des lat. Textes, ohne besondern Eingang aber mit dem oben angeführten Schlusse. Ein fünftes kürzeres Stück endigt C. 36, 14—19 mit einem Gebete für Israel. Neue Spruchreihen bilden das sechste und schliessen mit der Verherrlichung der Schriftgelehrsamkeit C. 39, 15. Dann heisst es: „Noch will ich meine Gedanken aussprechen, denn ich bin voll davon" u. s. w. und es folgen weitere Sentenzen bis C. 42, 14. Dann kommen die zwei schon berührten Gemälde der Natur und Geschichte C. 42, 15—C. 43 und C. 44—50, welche gewiss bestimmt sind dem Werke der Religions- und Sittenlehre einen würdigen (poetischen) Schluss zu geben. Nach der Unterschrift (§. 446) folgt C. 51 ein versificirtes Gebet, welches um so sicherer zum Ganzen gehört als darin Nachrichten über das eigne Schicksal des Vf. enthalten sind, und eine letzte Aufforderung sein Beispiel und seinen Unterricht zu Herzen zu nehmen. In diesem letzten Stücke glaubt Bickell Spuren einer alphabetischen Anordnung entdeckt zu haben (ZS. f. kath. Th. 6, 319).

Trotz der Länge des Werkes und der im Grunde unvermeidlichen Einförmigkeit der Form, bleibt der Ton frisch und lebendig, ja er scheint sich nach dem Ende hin immer mehr zu heben. Er wird oft witzig und geistreich und ist hin und wieder nicht ohne Anflug von ironischer Laune.

Der Text ist mehr noch im grossen als im kleinen sehr verwahrlost auf uns gekommen. Von manchen Distichen ist nur die eine Hälfte erhalten und nicht immer kann die andre aus einer HS. oder alten Version ergänzt werden. Noch viel häufiger sind ganze Distichen oder mehrere hintereinander eingeschoben, wie in den Proverbien, was namentlich in der Vulgata der Fall ist, deren Zusätze aber wohl ebenfalls ein gr. Original voraussetzen. Gewöhnlich zerstören sie auch die Distichenform.

Daraus folgt denn auch natürlich eine verschiedene Bezifferung der Verse in den Ausgaben, und das Citiren wird erschwert. Letztere Unbequemlichkeit wird aber ungemein gesteigert durch eine ganz eigenthümliche Thatsache. Alle vorhandnen gr. HSS. des Sirach stammen aus einem einzigen Exemplar in welchem durch Versehn des Buchbinders eine Lage vor die andre unrichtig eingeheftet war, während die Uebersetzungen die richtige Ordnung haben, als aus andern Vorlagen geflossen. Da nun wo diese Lagen anfingen und aufhörten sind die Texte, in Folge des verkehrten Anschlusses, zu wahrem Unsinn geworden. Leser und Erklärer müssen sich also an die Uebersetzungen halten; aber man begreift dass Kapitel- und Verszahlen zwischen den gr. und den andern Exx. dadurch ganz verwirrt werden. Die beiden Lagen sind im gr. Texte C. 30, 25—C. 33, 12 und C. 33, 13—36, 16. Im richtigen Texte steht das letztere Stück vor dem erstern; dabei sind die rechten Anfangs- und Schlussverse zum Theil zerschnitten.

448. Die Weisheit welche hier vorgetragen und empfohlen wird ist die uns schon bekannte praktische, fromme, sittliche, in Gedanken und Ausdruck etwas nüchterne, die selbst da wo ein Ansatz zu höherer Speculation auftaucht doch nicht über die Grenzen dessen hinausgeht was der einfache israelitische Religionsglaube bisher aus sich selbst erzeugt hatte. Von Tod, Unterwelt und Vergeltung hören wir nicht eine Silbe mehr als bei den Alten. Der Messias tritt noch nicht aus dem Dunkel seiner bereits mehrhundertjährigen Verborgenheit hervor, und dass die Engel in die geregelte Weltordnung etwas Leben bringen ist ja schon nicht neu mehr. Gegen das Ende erhebt sich die Rede fast zu dichterischem Schwunge. Eine Verherrlichung des Schöpfers aus der Betrachtung der Natur, und eine Heerschau über die Helden der israelitischen Geschichte, von den ältesten herab bis auf den jüngsten, der Erinnerung des Verfassers noch lebendig vorschwebenden, ein kleines National-Epos, schliessen den Leser fesselnd das Ganze. Den Christen wurde nachmals dieser Sirach ein viel gebrauchter Katechismus beim Jugend-Unterricht, ein wahres Kirchenbuch, den vermeintlichen und missverstandnen salomonischen gleichgesetzt. Bei den spätern Juden ging wenigstens der Name nicht verloren und musste andere Spruchsammlungen zieren.

Das Buch hat sich für die Nachwelt nur in christlichen Kreisen erhalten, ursprünglich freilich unter den ägyptischen Juden. Die Kirchenväter hielten es in hohen Ehren und legten ihm den Namen πανάρετος bei, das Lehrbuch aller Tugenden. Es kam zwar im Orient nicht in den eigentlichen Kanon der inspirirten Bücher, wohl aber in die Reihe der Kirchen- und Vorlesebücher (Hist. du Canon p. 234; Gesch. des N. T. §. 317), und behielt so zuletzt vorzugsweise diesen Namen, unter welchem es in der lat. Kirche bekannt (*Ecclesiasticus*) und schon im 4. Jhh. kanonisirt wurde, und welcher auch in die französischen Bibeln überging.

Die alte Kirche, deren Literatur nach dieser Seite hin keine sehr reiche war, hat vielleicht das Werk überschätzt, aber keinesfalls verdient es die Zurücksetzung welche ihm die prot. Theologie hat angedeihen lassen. Die Sittenlehre beruht hier durchaus auf religiöser Grundlage und es zeichnet sich da das nachprophetische Judenthum von seiner besten Seite. Der Mann dessen Stimme wir hier vernehmen ist der Israelit ohne Falsch (Joh. 1, 47),

bei welchem wir allerdings nicht die Mystik des Evangeliums suchen dürfen, der aber eben so weit von dem Ritualismus, der Scheinheiligkeit und der Casuistik des eben daselbst gezeichneten Pharisäerthums entfernt ist. Die gegebenen Rathschläge sind hin und wieder etwas utilitaristisch (C. 11, 30; 12, 4; 13, 4 ff.; 8, 15 f.; 29, 18 ff. u. s. w.), aber nicht mehr als in den Proverbien. Der Vf. nimmt eben die Menschen wie sie sind. Auch er räth das kurze Leben zu geniessen; aber dabei bleibt er ernst, ohne grämliche Miene oder Muthlosigkeit. Ein grosser Theolog oder Metaphysiker ist er nicht. Vom Messias weiss er noch nichts (Stellen wie 44, 21 f. 47, 11 wiederholen nur bekannte Verheissungen an die Patriarchen und David; vgl. 48, 9), und was das andre Leben betrifft, bleibt's immer noch beim Scheol (14, 16; 17, 27 f.), oder der Tod ist gar ein ewiger Schlaf (46, 19). Die Auferstehung wird ausdrücklich ausgeschlossen (38, 21), vgl. noch 10, 11 f.; 15, 17; 22, 9; 30, 4; 41, 1 f. Darnach sind dann auch zweideutige Stellen wie 7, 17; 11, 26; 41, 10; 46, 12; 49, 10 zu beurtheilen. Den Satan hat jedenfalls erst der Uebersetzer (21, 27) eingeführt. Dagegen kommen die Schutzengel der einzelnen Völker schon im Original vor (17, 17), wobei der Herr selbst sich Israel vorbehält. Die Weisheit ist weder C. 1 noch C. 24 in alex. Weise hypostasirt, aber die Wendung des Begriffs lehnt sich an Prov. 8 an.

V. Merguet, Glaubens- und Sittenlehre des J. Sirach. Koen. 1874; Bretschneider, Dogmatik u. Moral d. Apokr. L. 1805; M. Nicolas, les doctrines rel. des Juifs pendant les deux siècles antér. à J. C. P. 1860; L. Dkg. Cramer, Versuch einer systematischen Darstellung der Moral der Apocryphen A. T. L. 1814; Jul. Fdd. Raebiger, ethice ll. apocr. V. T. Vrat. 1838; Staeudlin, Gesch. d. Sittenlehre Jesu I. 385; A. Kayser in der Str. Revue 6, 129; G. H. Loeber, testimonia immort. animarum ex ll. apocr. V. T. collecta. Jen. 1784; S. G. Frisch in Eichhorn's Bibl. IV. 653; H. Ahlberger, quid de rebus post mortem futuris doc. Apocrypha V. T. Ups. 1850; P. Groebler in den Studien 1879. IV; B. J. Bergquist, an idea Messiae in V. T. ll. apocr. sit obvia. Lund. 1826; Reinke, Beitr. 4, 487; Caes. Seligmann, das B. Sirach in s. Verhältniss zu den salom. Sprüchen. H. 1883; M. Joel Blicke in die Rel. Gesch. des 2. Jhh. Br. 1880. I. 71.

Noch im Talmud finden sich Spuren von Sirach, aber die kleine Maschal-Sammlung welche noch jetzt in hebr. Sprache unter dem Titel Ben Sira vorhanden ist (ed. Fagius Isn. 1542; ed. Drusius, Franeq. 1697) hat mit unserm Buche nichts gemein.

449. Nur zaudernd und zweifelnd reihen wir hier, in Ermanglung aller sichern Entscheidungsgründe, ein Büchlein ganz andrer Art an, welches zwar auch darauf ausgeht fromme Gesinnungen zu empfehlen und gesetzlicher Pflicht-Erfüllung den Schutz von oben und reichen irdischen Lohn zu verheissen, aber nicht in ernster und strenger Lehrweise sondern in dem reizenden Gewande der Dichtung. Wir meinen das bekannte Märchen von dem alten Tobias und seines Sohnes Brautfahrt, das uns mit seiner Fisch-Historie und seinem weggeräucherten verliebten Dämon nur darum albern erscheinen will, weil unser nach andern Mustern gebildeter Geschmack mit dem was morgenländische Phantasie zu ihrer und anderer Befriedigung schafft, sich nicht leicht befreundet. Das Alterthum dachte darüber ganz anders. Es nahm auch diese Form für baare Münze und die harmlose Geschichte für eine wirkliche. Nur die verbissene Polemik des

geschmacklosesten Theologenkreises ging geflissentlich darauf aus die Einkleidung als eine lächerlich unwürdige darzustellen, und gab dafür den guten und nahrhaften Kern mit in den Kauf.

Ueber das B. Tobias (gr. Tobit) sind ausser den allgemeinen Schriften zu vergleichen: C. Dav. Ilgen, die Geschichte Tobi's. Jen. 1800; H. Sengelmann, das Buch Tobit. Hamb. 1857; O. Frid. Fritzsche, Comm. (mit Judith). L. 1853; Fz. H. Reusch, Comm. Freib. 1857; Ant Scholz, Comm. Wrzb. 1889; Eichhorn, Bibl. der bibl. Lit. II. 410, und Einl. in die Apokr. 395 f.; Hilgenfeld in s. ZS. 1862. II; Hitzig, ebendas. 1860. III; Grimm ebend. 1881. I; Linschmann, eb. 1882. III; Preiss, eb. 1885. I; Rosenthal, apokr. BB. ans der Zeit und Schule des R. Akiba. L. 1885; Ewald, Gesch. Isr. IV. 269. Für den Text s. §. 438 und die Ausg. v. Reusch. Bonn 1870; Noeldeke, die Texte des B. Tobit. B. 1879.

Da die griechische Bibel, und somit auch die Vulgata, das Buch in die Reihe der historischen gesetzt hat, so ist es natürlich dass die ältern Schriftsteller an der Geschichtlichkeit des Inhalts nicht zweifelten, und die neuern katholischen seit dem Tridentinum sich viele Mühe gaben dieselbe zu vertheidigen. S. die Einll. von Welte, Scholz, Reusch u. s. w. Auch unter den Protestanten stimmen einige bei, z. B. Moulinié, livres apocr. p. 21.

Dabei wird angenommen dass der alte Tobias selbst sein Leben aufgeschrieben, der Sohn die Erzählung fortgesetzt und etwa ein Enkel den Schluss gemacht habe, was theilweise selbst Ilgen nicht abweist. In der That beginnt die Erzählung im alex. Text in der ersten Person; da aber die Vulgata dies verwischt, so wird jetzt katholischerseits diese Ansicht aufgegeben; nur meint man die Geschichte beruhe auf einer sichern Familientradition. Immerhin sei irgend ein geschichtl. Kern anzunehmen, ist die Meinung Mehrerer, während Bertholdt das Buch unter seine Rubrik: romantische Poesie bringt. Die Geschichte der Auffassung des Werkes und die einschlägliche Literatur findet man am ausführlichsten bei Sengelmann.

Dass wir hier eine freie Composition haben, bei welcher der Zweck allein den Massstab des Urtheils abgeben muss, während der Rahmen dem dichtenden Vf. und der Vorstellungsweise seiner Zeit angehört, ist unter Unbefangenen heutzutage eine ausgemachte Sache, wie schon Luther dies eingesehn hat.

Die Gründe für diese Ansicht braucht man nicht mehr nach rationalistischer Schablone in den Engels- und Dämonenberichten zu suchen; auch ist es nicht wohl richtig die Erzählung als der Geschichte Hiob's nachgebildet zu betrachten. Die hist. geographische Einkleidung verräth hier wie bei den sonstigen Tendenzschriften des spätern Judenthums (Judith, Esther, Susanna u. a.) genugsam die alleinige Berechtigung des Zweckes, und die, wenn man sich so ausdrücken darf, romantische Staffage ist lediglich Sache des Geschmacks welcher nach Zeiten und Orten wechselt. Die lächerliche Polemik der Protestanten im 17. und 18. Jhh. in Betreff dieses Elements s. in meiner Hist. du Canon 2. A. 382. Am allerwenigsten braucht die exeg. Wissenschaft sich dabei aufzuhalten ob wirklich Fischgalle ein Specificum für Augenleiden ist. (Scherer's Schriftforscher I. 329). Auch dass bei andern Nationen Märchen vorkommen welche sich mit Todtenbestattungen beschäftigen (Sepp, Revision d. B. Kanons S. 27) thut der Originalität des Gegenwärtigen keinen Eintrag.

Das kleine Buch macht übrigens, wenn man sich über die theilweise barocken, immerhin zauberhaften Elemente hinwegsetzt, einen überaus guten Eindruck. Die idyllische Schilderung einer frommen Familie welche sich

streng an die Gebote Gottes hält, wie sie zu ihrer Zeit verstanden wurden, die aus dem Herzen kommenden Gebete, die eben so gesunden als klugen Rathschläge eines alten erblindeten Vaters an den auf eine weite Reise sich begebenden Sohn (C. 4 worüber ein bes. Schriftchen von Luther's Zeitgenossen J. Böschenstayn mit einem gereimten Titel), endlich auch die letzten Ermahnungen des scheidenden Schutzengels, was alles den grössern Theil des Textes bildet, erquicken nicht nur den theilnehmenden Leser sondern ehren auch den Vf. Die Vorstellung dass der Mensch, zumal der fromme, von einem solchen Schutzengel auf seinen Wegen geleitet und behütet wird, hat ja das Christenthum sich angeeignet (Matth. 18, 10 vgl. 1 Cor. 11, 10) und der ganze Roman zeugt für die Wahrheit des Sprichworts dass die glücklichen Ehen im Himmel geschlossen werden. Auch ist es nicht zu übersehn wie sowohl negativ (3, 8) als positiv (C. 8) der Grundsatz insinuirt wird dass das Glück der Ehe durch Heiligung vermittelt wird, und nicht lediglich im sinnlichen Genusse besteht.

450. Dass diese kleine Erzählung ursprünglich hebräisch geschrieben sein dürfte, lässt sich schon aus der Abwesenheit jeder Spur griechischen Geistes abnehmen; mehr noch vielleicht aus der durchaus morgenländischen und schon weit ausgebildeten Vorstellung von der übersinnlichen Welt und deren Eingreifen durch übermenschliche Wesen in die Verhältnisse der Menschen, und selbst in ihre häuslichen Leiden und Freuden. Die Aussicht auf ein neues herrliches Jerusalem der Zukunft wäre vielleicht ein Grund die Entstehung des Buchs in eine viel jüngere Zeit zu versetzen, wo eben das Ideal mit der Wirklichkeit in schrofferm Gegensatz war, und dann könnte das anfängliche Unglück des ältern Tobias dem thatsächlichen Zustande Israel's zum Abbilde gedient haben, das Glück des jüngern die Hoffnung des Volkes verbürgen sollen. Doch zeigt sich nirgends die verbitterte Stimmung der spätern Geschlechter, und überhaupt will eine politische Deutung sich nicht empfehlen. Wie dem sei, die hübsche Mähr muss überall vielen Beifall gefunden haben. Von keiner andern gleicher Art aus alter Zeit sind so viele und verschiedene Bearbeitungen geschaffen und erhalten worden, zum Theil den gegebenen und beliebten Stoff sehr frei behandelnde und umgestaltende.

Ueber die vielen sehr verschiedenen Bearbeitungen, in welchen uns die Geschichte Tobi's überliefert ist, handeln nach dem Vorgange von Eichhorn, Ilgen, Bertholdt jetzt am ausführlichsten Fritzsche und Sengelmann, wenn auch in einzelnen Punkten über das Verhältniss derselben zu einander nicht ganz übereinstimmend. Ausser dem in den gewöhnlichen Ausgaben der LXX enthaltenen Texte, den man für den ältesten der vorhandenen hält, der aber selbst, wegen des Wechsels der Person nach C. 3, 6, als aus zwei Recensionen zus. gesetzt betrachtet worden ist, findet sich ein andrer in dem Cod. Sinaiticus (abgedruckt in Reusch's l. Tob. 1870 und in Fritzsche's ll. Apocr. 1871) und ein dritter aus Handschriften in letzterm Werke. Die syrische Uebersetzung die wir haben ist nach zweierlei Vorlagen gemacht und folgt von C. 7, 11 an einer andern gr. Recension. Auch die altlateinische (sog. Itala), obgleich mit dem alex. Texte verwandt, weicht vielfach von ihm ab, und die Citate älterer Kirchenväter geben ebenfalls nicht durchaus den überlieferten Text wie ihn Sabatier aus HSS. abgedruckt hat. Zwei hebräische Texte, der eine von Fagius, der andre von Münster, beide 1542 heraus-

gegeben, sind ohne Frage neuere Werke und stimmen ebenfalls nicht zusammen. Hieronymus seinerseits will seine sehr abweichende, von Luther wiedergegebene Uebersetzung aus dem chaldäischen gemacht haben. Die neuerdings von Neubauer (Oxf. 1878) aufgefundene aramäische Ausgabe ist nach Nöldeke's Urtheil (in den Monatsberichten der Berl. Akad. Jan. 1879) nicht das Original der Vulgata.

Die sehr fühlbaren, zum Theil auffallenden Verschiedenheiten sind nicht etwa blos gewöhnliche Wortvarianten, sondern betreffen die Erzählung selbst, obgleich im Grossen und Ganzen die Anlage des Mährchens überall dieselbe ist. Am meisten gehn LXX und Vulg. auseinander; jene spinnen die moralischen Elemente mehr aus, diese das historische.

Es entsteht hier natürlich die Frage nach dem muthmasslichen Original. Die Mehrzahl der Neuern (Eichhorn, Fritzsche, Keil, Hitzig, Schürer, Noeldeke [hebr. Lit. 101] u. s. w.) erklären sich für ein griechisches, wenn dies auch nicht unser jetziger alex. Text sein sollte. Welte, Reusch u. A. stimmen für das chaldäische des Hieronymus, dessen Text ja für sie der allein kanonische ist. Für einen semitischen Urtext hat sich unter andern früher Bertholdt ausgesprochen, jetzt auch Hilgenfeld (ZS. 1862. II.) und Ewald (Gesch. Isr. 4, 269). Ganz sichere und stringent beweisende Uebersetzungsfehler hat man allerdings nicht nachgewiesen (C. 4, 17 und 9, 6 sind nicht genügend) und die hellenistische Syntax entscheidet nicht. Aber das Ganze macht den Eindruck eines aus dem echtesten Judenthum kommenden Werkes und zwar aus dem ostländischen (Ewald; Renan, l'église etc. p. 554), und da aller Wahrscheinlichkeit nach keiner der vorhandenen Texte die Vorlage aller andern ist, so ist die Möglichkeit eines frühern hebräischen (Kautzsch) oder aramäischen durchaus nicht undenkbar. Sollte auch die gr. Recension aus Aegypten kommen (Bertholdt, Ilgen u. A.) so doch keinesfalls die Erzählung selbst.

Ueber die Zeit der Abfassung gehn die Meinungen noch weiter auseinander. Ilgen setzt den muthmasslichen hebr. Text um 280, den griechischen um 200; Renan nimmt die Mitte des ersten christl. Jhh. an; Hitzig, Volkmar, Rosenthal, Grätz die Zeit Trajan's oder Hadrian's. Kohut (Geiger's ZS. X. 49) geht bis auf die Sassaniden herab welche verboten die Juden zu begraben u. s. w. wogegen Nöldeke ebendas. 233. Ewald stimmt für die persische Zeit. Wir meinen über die Makkabäer Zeit hinauf gehn zu müssen; es spricht sich hier die Stimmung resignirten Duldens aus, wie in so vielen gleichzeitigen Psalmen, noch nicht die heftige, thatkräftige Polemik, wie seit dem Ausbruch des Conflictes. Das B. Jona wird als Prophetie citirt und missverstanden (14, 4). Wenn 13, 10; 14, 5 der Tempel als zerstört vorausgesetzt wird, so beweist dies nicht dass er es zur Zeit des Vf. war (also nach Titus), sondern dass die Rede dem alten deportirten Tobias in den Mund gelegt wird, der allerdings unter Sanherib gelebt haben soll, aber auch sonst historischer Verstösse sich schuldig macht. Die Behauptung dass 4, 15 erst nach Hillel, 12, 9 erst nach dem Aufhören der Opfer geschrieben sein kann; dass erst zur Zeit des römischen Kriegs das Verbot heidnischer Speisen (1, 10 f.) erlassen, und erst unter Alexandra schriftliche Ehekontrakte (7, 13) nachweisbar sind, ist ein Beweis dass bessere Gründe nicht vorhanden sind.

Interessant sind die Spuren der Entwicklung religiöser Vorstellungen welche das Buch bietet. Hier kömmt namentlich die Engel- und Dämonenlehre in Betracht; die Eigennamen und Geschäfte der übermenschlichen Wesen, worüber Sengelmann S. 16 f. Dagegen geht die Aussicht auf die Zukunft der menschlichen Persönlichkeit (C. 3, 6. 10) nicht über das A. T. hinaus und von Unsterblichkeit und Auferstehung ist so wenig die Rede als in Koh. 12, 5 oder Ps. 49, 11; 104, 29. Nur für die Nation als Ganzes wird

(wie bei den Propheten) eine glorreiche und tröstliche Perspective eröffnet (C. 13. 14). Damit hätte sich der rechte Jude im zweiten christl. Jhh. nicht mehr begnügt. Aber die religiöse Pflichterfüllung trägt schon ein pharisäisches Gewand.

451. Wenn draussen in der grossen Welt der Jude sich leichter fremder Art anbequemte, oder sich vielerlei gefallen liess was er nicht ändern konnte, in der alten Heimat, auf eignem Grund und Boden, stemmte sich sein fester Sinn kräftiger gegen die Neuerung und wollte sein Hausrecht wahren. Hier kam zu der Macht der Gewohnheit auch die Zahl, die Sprache, die geschlossene Ordnung, die von der Höhe des sichtbaren Heiligthums herab laut redende, ewig lebendige Mahnung von zehn Jahrhunderten. Jerusalem war die Dienerin des Ausländers, aber die unfreiwillige, grollende. Aus diesem erzwungenen Zusammenleben zweier scharf ausgeprägten, keines Zugeständnisses fähigen Culturen entwickelte sich allmählig ein Kampf wachsender Erbitterung, welchen zuletzt keine Staatsweisheit beschwichtigen, kein menschlicher Verstand ausgleichen, ach, und auch die werbende Friedenspredigt von dem anderswo zu suchenden Heile, in seinem tödtlichen Verlaufe nicht aufhalten konnte. Er hat die letzte Wandelung der National-Geschicke zu einer der furchtbarsten und zugleich grossartigsten Tragödien der Weltgeschichte gestaltet, in welcher kein versöhnender Gott, sondern das Schwert den Knoten löste.

Für die Entwicklung der Dinge in Palästina selbst haben wir zwar von jetzt an ziemlich ausreichende Quellen, so weit es blos politische und militärische Händel betrifft, bei denen die Juden ohnehin eine passive Rolle spielen. Aber für die geistige Bewegung fehlen alle irgend eingehende Nachrichten, und das hieher gehörige muss theils aus den natürlichen Verhältnissen, theils aus den spätern Folgen und Nachwirkungen erschlossen werden. Von den griechischen und römischen Schriftstellern erwartet niemand Aufschluss in dieser Beziehung; aber auch Josephus geht nicht auf solche Elemente ein, und aus ihm und den geringen Resten jüdischer Literatur können nur ungenügende und für die Chronologie kaum benützbare Winke entnommen werden.

Officiell zwar waren die Juden in der Ausübung ihrer Religion länger als ein Jahrhundert nach Alexander nicht gestört. Im Gegentheil, die Könige ehrten ihren Cultus und Tempel durch Geschenke. Aber der Unterschied der Nationalitäten wurde dadurch nicht verwischt. Wenn Sirach (50, 25) Edomiter, Philister und Samariter als die ihm verhassten Völkerschaften darstellt, so mag man denken dass die Griechen auch nicht zu den geliebten gehörten, und die es mit diesen hielten noch weniger. Der Begriff Gojim (ἔθνη) hat in dieser Zeit gewiss mehr und mehr die gehässige religiöse Färbung erhalten die ihm bis heute eigen geblieben ist.

Die Unterschiede waren zu tief eingreifend, da nicht nur die religiösen Anschauungen an sich, wie wir täglich sehn können, hinreichten den Samen der Zwietracht und des Hasses in die gemischten Bevölkerungen zu werfen, sondern auch die äussern Zeichen, woran die Massen noch mehr hangen, Beschneidung, Speisegesetze, Opfer und Verwerfung der Bilder. Der Monotheismus für sich allein hätte vielleicht diese schroffe Scheidung nicht bewirkt, wenigstens nicht in den höhern und gebildetern Ständen, da die Philo-

sophie in diesem Stücke fast entgegen kommend war; wohl aber der schon bei den Griechen, viel mehr noch bei den Römern, massgebende Begriff der Staatsreligion. Daher es nicht Wunder nehmen darf dass den Juden geradezu Atheismus vorgeworfen wurde, wegen der Abwesenheit und Verwerfung der Bilder.

452. Zwar auch hier in der Burg des Judenthums liessen sich viele, nur zu viele, und leider auch solche die dem Tempel und Altar am nächsten standen, von dem Glanz und der Lust des griechischen Wesens blenden, und stürzten sich, die Fesseln einer lästig gewordenen Zucht abschüttelnd, in den Strudel der lockenden Genüsse oder der politischen Intrigue. Aber nur um so fester hielt der Kern des Volkes, in Genügsamkeit und Gesetzestreue gross gezogen und stark geworden, an der hergebrachten Sitte. Parteien bildeten sich und Reibungen blieben nicht aus im Schosse der jüdischen Städte, und die Gegensätze hatten sich längst geschärft und waren für einen offenen Kampf reif geworden, als die äussern Umstände diesen unvermeidlich machten. Aber in hellen Flammen loderte er doch erst auf als schwere Unbilde und frevler Hohn das Mass der Geduld erschöpft hatte.

Es war unvermeidlich dass das Griechenthum sich dem Judenthum gleich einer Contagion aufdrängte. Zum Theil war es die natürliche Reaction gegen die immer engherziger und peinlicher werdende religiös-kirchliche Zucht, deren Joch um so drückender erschien, angesichts des Beispiels sittlicher und socialer Ungebundenheit in griechischen Kreisen, mit denen man doch durch Nachbarschaft, Handel und andre Verhältnisse in Berührung kam. Die Jugend namentlich war leicht gewonnen durch den Reiz dieser ungewohnten Freiheit.

Dazu kam aber, als ein zweiter mächtiger Hebel der Neuerung, das persönliche politische Interesse, welches noch überall bei der erzwungnen Begegnung und Verschmelzung zweier Nationalitäten dieselbe Wirkung hervorgebracht hat. Es bildete sich eine Partei der ausländischen Regierung, von der ja Vortheile an Gut und Einfluss zu gewinnen waren. Von eigentlicher Apostasie hören wir in dieser Zeit noch nichts; aber dass es viele mit der Religion überhaupt leicht zu nehmen anfingen ist sicher, wie dies ja im Schosse des Griechenthums selbst der Fall war.

Wenn schon in der Zeit der Ptolemäerherrschaft diese Art von Indifferentismus sich verbreitete, und die Vertauschung der heimatlichen Sprache mit der fremden den Weg dazu ebnete, so geschah dies noch viel mehr in der nun folgenden syrischen Periode, wo sich die Umwandlung auch ins Herz des Judenthums nach Judäa und Jerusalem übertrug. Allmählig bildeten sich die Gegensätze zu Parteiungen aus; Neigungen wurden Grundsätze auf beiden Seiten, und wir sind gar nicht überrascht von jetzt an Conservative und Liberale (wie man heute sagen würde), strenge Hebräer und Griechlinge (Hellenisten), einander gegenüberstehn zu sehn. Ein Unterschied der nicht mehr verwischt wurde, wenn er auch in der römischen Zeit (Act. 6, 1; Phil. 3, 5) die Schärfe der alten Bedeutung zum Theil nicht mehr hatte.

Es tauchen fortan in der Geschichte griechische Namen bei den Juden auf, und es ist nicht ohne Interesse zu sehn wie dies allmählig so weit geht

dass die hebräischen in den höhern weltlichen Kreisen ganz vergessen wurden. Im N. T. sind solche Namen schon sehr häufig, selbst im Kreise der Jünger Jesu, aber viel früher schon selbst in der einst gegen die Griechen insurgirten Familie der Haschmonäer.

Vgl. die kurze Skizze 1 Macc. 1, 10 ff. C. Siegfried, Bedeutung und Schicksale des Hellenismus im Leben des jüdischen Volks (Jen. Jhb. 1886. II).

453. Der grosse, von den Römern tief gedemüthigte, Antiochus hatte sein Reich mit einer schweren Schuld belastet, und zur Bürgschaft für die noch rückständige Kriegsentschädigung seinen zweiten Sohn als Geissel hergeben müssen. Eben als dieser nach langen Jahren heimkehren durfte, aber nur um den eigenen Sohn seines regierenden ältern Bruders Seleukus an seine Stelle treten zu lassen, starb letzterer, und der listige Ankömmling benützte die Abwesenheit des rechten Erben und behielt die Krone für sich. Der römische Senat, der längst das Divide et impera zur Staatsmaxime erhoben hatte, liess den Dingen ihren Lauf und den bestohlenen Prinzen vorläufig in seinem Gewahrsam, um ihn gelegentlich zu benützen, wenn es an der Zeit wäre auch dem syrischen Herrscherhaus auf den Leib zu rücken. Innere Spaltungen und Kronstreitigkeiten dienten besser als sofortiger Angriff um den kranken Mann matt zu machen.

Seleucus IV. Philopator (Soter bei Jos.) starb nach zwölfjähriger Regierung 176 an Gift, durch seinen Schatzmeister Heliodor, der sich selbst die Krone aufsetzte. Von demselben erzählt das zweite Makkabäerbuch C. 3 eine Wundergeschichte, wie er, bei einem auf Geheiss seines Herrn in Jerusalem versuchten Tempelraub, von himmlischen Kriegsfürsten behindert und körperlich gezüchtigt worden sei (§. 538); eine Geschichte die dem Josephus unbekannt blieb.

Seleucus rief am Ende seiner Regierung seinen Bruder von Rom heim und schickte dafür seinen zwölfjährigen Sohn Demetrius dahin, schwerlich aus brüderlicher Grossmuth, eher aus übel berechnetem Interesse für die Bildung des jungen Prinzen. Aber er starb ehe Antiochus anlangte, der sich zuerst des Heliodorus entledigen musste, nachher aber sich ohne weiteres an dessen Stelle setzte und den rechten Erben seine römische Erziehung ruhig vollenden liess.

Dieser Staatsstreich wurde die Quelle eines hundertjährigen Bürgerkriegs der das Seleukidenreich in den Abgrund führte, und einen bedeutenden Einfluss auf die Geschicke der jüdischen Nation gehabt hat.

454. Die Thronbesteigung des vierten Antiochus, dieses in der jüdischen Geschichte schwarz angestrichenen Fürsten, brachte eine tiefgehende Veränderung in die Verhältnisse der Regierung zu den Israeliten. Man thut ihm wohl zu viele Ehre an wenn man meint dass er während seines römischen Aufenthalts grosse politische Grundsätze eingesogen, und seinem an Umfang gewaltigen, durch spröde Manchfaltigkeit der Bestandtheile schwachen Reiche des Ostens durch straffere Centralisation die fehlende

Stärke habe geben wollen. Zu solchen Plänen war er der Mann nicht, und hastig zugreifender Eigensinn kann nicht erwirken was oft klugem Zuwarten durch eine Reihe von Geschlechtern hindurch nur mühsam gelingt. Die Geschichte kennt ihn nur als einen Halbnarren, der weder von dem von Westen her sich langsam aufthürmenden Wetter, noch von dem Dräuen der Nemesis in der eignen Familie eine Ahnung hatte, in leichtsinnigen und fruchtlosen Eroberungskriegen, wo bereits Rom seinem Ehrgeiz trotzig Stillstand gebot, die Kraft des verarmenden Staates vergeudete, und durch die niederträchtigsten Hilfsmittel seinen Säckel zu füllen suchte. Immerhin mag man annehmen dass er, als ein beschränkter Kopf, und das gemeine Vorurtheil gegen den fremden Glauben theilend, den Juden besonders aufsätzig war.

Antiochus IV. Epiphanes (175—164). Jos. XII. 5 f.

Von seinem langjährigen Aufenthalt in Rom mochte er einen gewissen Respect vor der dortigen Staatsgewalt mitgebracht haben, welcher ihm jede Lust benahm mit derselben anzubinden und lüsterne Blicke nach den Ländern und Reichthümern am ägäischen Meer zu werfen, wo die Republik einstweilen als Schutzmacht aller Schwachen auftrat, bis sie es bequemer fand ihre Schützlinge in unmittelbare Obhut zu nehmen und sie gegen ihre eigne, oft etwas unruhige, Freiheit zu sichern. Bei dem Thatendurst des damaligen Königthums, welches von Socialpolitik und Nationalökonomie noch sehr wenig verstand, und in Prachtbauten allein seine Befriedigung nicht finden konnte, trieb auch ihn der Ehrgeiz zu dem Versuch einer Eroberung Aegyptens, wo die Jugend des eben zur Regierung gelangten minderjährigen Thronerben Pt. VI. Philometor ihm leichte Beute versprach.

Vier Heerzüge unternahm er nach einander 171 ff. und drang gleich das erste Mal bis nach Memphis. Der junge König floh nach Griechenland und die Alexandriner proclamirten dessen Bruder Pt. VII. Euergetes II. (*vulgo* Physkon, Dickbauch). Im zweiten Feldzuge brachte Antiochus den ältern selbst mit, angeblich um ihn wieder einzusetzen, in der That aber in der Hoffnung die beiden Brüder würden sich gegenseitig aufreiben. Sie versöhnten sich aber und regirten nun gemeinschaftlich. Im letzten Feldzuge wurde der Seleukide in seinem Siegeslaufe vor Alexandrien aufgehalten durch den Römer Popillius Laenas der ihm mit kurzen Worten die Wahl liess zwischen Rückzug oder Krieg mit Rom. Da der Senat sogar einen Throncandidaten bei der Hand hatte, brauchte er keine lange Bedenkzeit.

Seine Geschichte ist sehr oberflächlich erzählt in 1 Macc. 1, 16 ff. 2 Macc. 5. Dan. 11, 21 ff. Ueber seinen Charakter urtheilt namentlich Polybius sehr ungünstig, und was man von seiner lächerlichen und unköniglichen Popularitätsjägerei und seinen närrischen Einfällen hört kann fast als mildernder Umstand, wenn nicht zur Entschuldigung, doch zum Verständniss seiner schlimmen Thaten dienen. S. Polyb. 26, 10; Diodor. 29, 32; 31, 16; Liv. 41, 20; Megillat Antiochos in Jellinek's Bêth-hammidrasch I. 142. Allgemeinere Lit. s. §. 440; J. F. Hoffmann, Antiochus Epiphanes L. 1873; J. Ch. Crd. Hofmann, de bellis ab Ant. Ep. adv. Ptolemaeos gestis. Erl. 1835; Metzung, hellen. röm. Geschichte v. 170—133. Saarg. 1876.

455. Uebrigens mag zu seiner Entschuldigung gesagt werden dass er sie auch nicht immer von der besten Seite hatte kennen

lernen. Manche waren ihm, wie schon seinen Vorgängern, schmeichelnd und eigennützig entgegen gekommen. Das Handelsinteresse und der persönliche Vortheil überwogen da und dort jede andere Rücksicht. Man legte sich schon griechische Namen bei, machte in Kleidung und Lebensart griechische Moden mit, schickte die Kinder in griechische Gymnasien, und setzte so das heranwachsende Geschlecht in die gefährliche Nothwendigkeit sich der äussern Zeichen des Judenthums zu schämen, womit der innere Abfall zugleich bezeugt und vollendet war. Das Hohepriester-Amt, gesetzlich ein erbliches, war freilich unter den fremden Königen, seiner politischen Bedeutung entkleidet, zu einer einträglichen Pfründe herabgesunken, aber hatte sich doch, so weit wir wissen, bis dahin noch in Ehren erhalten: jetzt geschah es dass Unberufene, mehr noch Schacherer als Pfaffen, es dem Hofe abkauften, um die Wette sich übersteigernd, und dafür dem Willen desselben dienen mussten. So entstand Gegenpäbstlerei und Bürgerkrieg zwischen zwei gleich nichtswürdigen und unberechtigten Nebenbuhlern. Die Nation war verloren wenn sie nicht die Kraft hatte sich aus sich selbst zu erneuern.

Ueber die Wirren in Jerusalem auf welche hier angespielt ist haben wir zwei einander widersprechende Berichte. Das zweite Buch der Makkabäer C. 4 f. erzählt: Jason (Jesus) der Bruder des Hohenpriesters Onias III., der Sohn jenes Simon II. von welchem Sirach 50, 1 ff. spricht, bot dem Könige, noch bei Lebzeiten des rechtmässigen Inhabers, eine grosse Summe Geldes an für die Verleihung des Amtes und versprach zugleich die Hellenisirung der Juden zu fördern, namentlich auch Einführung gymnastischer Spiele. Er erhielt was er wünschte und leistete was er versprochen hatte, nicht ohne Zustimmung von Seiten eines bedeutenden Theils der Bewohner von Jerusalem, unter denen sogar Priester sich blicken liessen. Nach einigen Jahren gelang es einem gewissen Menelaus (den der Text zu einem Benjaminiten macht, der aber möglicherweise ein Levit aus der Klasse Minjamin war 1 Chr. 24, 9) den Jason zu überbieten und, vom König als Hoherpriester anerkannt, zur Flucht aus Jerusalem zu nöthigen. Als sich 170 das Gerücht verbreitete Antiochus sei in Aegypten gestorben, kehrte Jason zurück, überrumpelte die Stadt, richtete ein Blutbad an, konnte sich aber nicht halten und starb landesflüchtig nach längerem Umherirren. Von den folgenden Vorgängen berichten wir hier nur in der Kürze dass Menelaus, der mit den Tempelschätzen diebisch und verschwenderisch sich Freunde bei Hofe zu verschaffen wusste, den in Antiochien weilenden Onias ermorden liess; der Mörder wurde zwar hingerichtet, aber eben so die Juden welche bei dem Könige gegen Menelaus klagbar geworden waren, um dessen Diebereien willen in Jerusalem selbst Mord und Todschlag vorkam.

Josephus XII. 5 f. hat einen ganz andern Bericht: Jason folgte dem Onias nach dessen Tod weil letzterer keinen erwachsenen Sohn hinterlassen hatte; er fiel aber in Ungnade bei dem Könige welcher den Menelaus, einen Bruder des Jason zum Hohenpriester machte, und letzterer war es der die Hellenisirung der Juden systematisch betrieb.

456. Wer weiss was unter diesen Verhältnissen hätte geschehen mögen, wenn die Regierung diesen stillen Gang innerlicher Auflösung geduldig hätte gewähren lassen. Aber es war

dem jüdischen Wesen vorbehalten durch die feindliche Hast seiner Gegner tiefere Wurzeln zu schlagen. In der Gemeinde erstarkte das Nationalgefühl in dem Masse als das Streben dasselbe zu verderben oder zu unterdrücken deutlicher und frecher hervortrat. Was früher vielleicht Neigung aus Gewohnheit war wurde jetzt bei Vielen Parteisache; was still verschlossene Abneigung gewesen loderte zu kräftigem Hass auf. Die Ueberzeugung bekundete sich im Eifer; die Treue steigerte sich zu glühender Begeisterung. Wo das Höchste und Wichtigste bedroht war hielt man auch an Nebendingen fest; Förmlichkeiten wurden mit Grundsätzen auf gleiche Linie gestellt. Die täglichen Reibungen mit Andersdenkenden machte jede Beruhigung der Gemüther unmöglich, und wo nur geniale Einsicht, weit über dem Getümmel der Leidenschaften, den Frieden hätte wahren können, schürten und schärften die Machthaber selber den Streit.

Es ist ja Thatsache dass eine Zeit kam wo die hellenistische Partei unbeschränkt die Macht in Händen hatte, selbst wenn die Version des Josephus die richtige sein sollte und Jason von dem hässlichen Makel den ihm das Makkabäerbuch anheftet gereinigt werden könnte. Immerhin bliebe was alle Quellen von Menelaos erzählen; es bliebe die auch im B. Daniel (§. 461) bezeugte Ermordung des Hohenpriesters Onias III., ferner das Zeugniss des Josephus selbst (XII. 5, 1) und die Thatsache dass beim Anfang des Aufstandes gerade die hellenistische (Regierungs-) Partei die Aussichten der Patrioten am meisten verringerte.

Aber es liegt in der Natur des menschlichen Geistes dass jedes mit Bewusstsein begonnene Streben nicht nur zuletzt über sein nächstes Ziel hinausgeht, sondern zugleich den Keim eines Widerstrebens, einer Reaction im Schosse trägt, deren Kraft meist im Verhältniss zu der Kraftanstrengung des erstern steht.

457. Zum Ausbruch kam es zunächst unter den Wirren welche um das Hohepriester-Amt entstanden waren. Zweimal, aus den ägyptischen Feldzügen zurückkehrend, schlug der durch seine Misserfolge erbitterte Despot mit dem Schwerte drein und richtete ein Blutbad in Jerusalem an das seine Horden plünderten. Zuletzt kam es zu einer eigentlichen Religionsverfolgung, welche mit tückisch kleinlichen Beschränkungen begann und bis zur empörendsten Grausamkeit fortschritt. Amtliche Sabbatschändung, erzwungener Genuss von Schweinefleisch, Verbot der Beschneidung, Besudelung der heiligen Bücher, waren ebenso unsinnige als vergebliche Mittel die Juden in Griechen zu verwandeln, und die Aufstellung des Götzenaltars an heiliger Stätte, ein Gräuel des Verwüsters, weit entfernt jene zu bekehren, diente nur dazu die Empörung zu einer berechtigten zu machen. Was die alten kleinen Könige ohne Mühe trotz Gesetz und Propheten gethan, das wehrte ein namenloser Pöbel dem mächtigen Selbstherrscher und das Blut der Märtyrer wirkte gewaltiger als einst Predigt und Weis-

sagung. In der Hauptstadt herrschte für einen Augenblick die Stille des Grabes, aber das Volk erstand am dritten Tage.

Das erste Buch der Makkabäer, welches die ägyptischen Feldzüge des Antiochus nicht genau unterscheidet, berichtet aber doch von zwei Heimsuchungen Jerusalem's; die eine da der König selbst den Tempel plünderte, die andre zwei Jahre später, da ein Steueroberster ein Blutbad anrichtete und auf alle Weise die Juden bedrängte. Nachmals sei ein Decret erschienen dass alle Unterthanen des Reichs die gleiche Religion haben sollten; worauf dann eine schwere Verfolgung verhängt worden sei und der Tempel dem heidnischen Cultus übergeben. Auf dem grossen Brandopferaltar wurde ein kleinerer dem Zeus geweiht und am 25. Kislev des Jahrs der Griechen 145 (Dec. 167 v. Chr.) wurde zum ersten Mal da geopfert. Im Buch Daniel ist mehrmals von diesem Vorgang die Rede (s. §. 460 f.). Gleichzeitig geschah ähnliches auf dem Berge Gerissim. Ueber die Dauer der Entweihung des Tempels, ob drei Jahre (1 Macc.) oder einige Monate mehr (Daniel), s. Grätz, Br. 1864. — Das vom Schweinefleisch gesagte lautet 1 Macc. 1, 46 etwas anders als 2 Macc. 6, 18.

Aus 2 Macc. 5 erfahren wir dass die erste Noth über Jerusalem kam als auf das Gerücht von dem Tode des Königs Jason zurückkehrte (§. 455) und die Stadt in blutige Anarchie verfiel. Da sei Antiochus selbst herbeigeeilt und habe viele Tausende erschlagen oder als Sclaven verkauft in der Meinung es handle sich um eine Empörung. Den spätern Zug des Apollonius (der erst nach dem letzten ägyptischen Feldzug Statt gehabt hat) verbindet dieser Bericht anscheinend unmittelbar mit jenen ersten, und schliesst die Religionsverfolgung sofort an, doch so verworren dass nun der König selbst als in der Stadt anwesend gedacht wird.

458. Noch ehe der Geist Israel's sich ermannte das lang entwöhnte Schwert zu ziehn für die eigne Sache, griff er zum Schreibrohr, welches ja damals schon, im Fortschritte der Gesittung, sich anschickte eine Macht zu werden. Und von der Mahnung zum Beharren in der Treue gegen den Gott der Väter und deren fromme Sitte, trotz glänzender Lockung und abschreckender Pein, erhob er sich zur begeisterten Weissagung des endlichen Triumphs des Rechts und der Wahrheit, und des schmählichen Untergangs gotteslästerlichen Frevels. Die Noth weckte Helden und Propheten zu vereintem Streben, wie in den Tagen Barak's und Debora's. Eine neue eigenartige Literatur, in welcher sich die an keine Regel des Geschmacks gebundene Phantasie mit dem glühendsten Nationalhass und unerschütterlichem Glaubensmuthe vermählte, erblühte aus den Vorhöfen des entweihten Tempels, und bald auch leuchtete die Morgenröthe einer neuen Aera der Freiheit über den blutgedüngten Schlachtfeldern des heiligen Krieges. Nicht zu diesem sofort, wohl aber zur geistigen Erhebung und zum Aufflammen der Hoffnung und Siegeszuversicht gab die Losung das Buch Daniel.

Ueber das B. Daniel sind zu vergleichen ausser vielen ältern bei Harenberg, Rosenmüller und Bertholdt verzeichneten: G. F. Griesinger, über das B. D. Stuttg. 1815; F. Bleek, in der Berl. ZS. 1821. Th. 3; Hm. Royaards, over the Geest en het belang van het B. Daniel. Hag. 1822;

H. G. Kirmss, censura recent. de l. D. opinionum Jen. 1828; E. W. Hengstenberg, Authentie des B. D. Berl. 1831; J. A. G. Hoffmann introd. in l. D. Poesnitz 1832; J. M. Pérusset, sur l'unité du l. de D. Gen. 1848; D. Zündel, Abfassungszeit Bas. 1861; W. Volck, vindiciae Danielicae. Dorp. 1866; C. P. Caspari, zur Einführung in das B. D. Lpz. 1869; Staeudlin, neue Beitr. S. 63. 95; Th. F. Stange in den Analekten I. 1; Schulthess, theol. Nachr. 1829. III; Knobel, Proph. II. 389; Hengstenberg, Christol. Th. 3; Herzfeld, Gesch. II. 416; Hilgenfeld, jüd. Apokalyptik S. 17 ff. und ZS. 1860. S. 307; S. P. Tregelles, defence of the authenticity Ld. 1852; Auberlen, Daniel u. die Offenb. Joh. Bas. 1854; Bunsen, Gott in der Gesch. I. 514; Delitzsch in Herzogs Enc.; R. Baxmann in den Studien 1863. III; Speil in der Tüb. QS. 1863 II.; Beckhaus, Integrität der Proph. S. 257 ff.; Bleek in den Jahrb. f. deutsche Th. 1860 I.; Haevernick, krit. Unterss. über D. Hmb. 1836; H. Graf, in Schenkel's BLx.; R. Smend, über jüd. Apokalyptik, in Stade's ZS. 1885. II; Schürer 2. A. II. 613.

Ueber die Stellung des B. im Kanon s. Stange in Keil's Anal. I. 1; Schulthess, theol. Nachr. 1829. III; Staeudlin, neue Beitr. 63.

Commentare: J. Cph. Harenberg Bl. 1770 2 t.; Ch. Glo. Thube 1797; Lh. Bertholdt Erl. 1806. 2 t.; H. And. Cph. Haevernick, Hamb. 1832; Caes. v. Lengerke, Kön. 1835; Hitzig, L. 1850; R. Kranichfeld, B. 1868; Th. Kliefoth, Schw. 1868; C. F. Keil, L. 1869; J. Balth. Lüderwald, die 6 ersten KK. Hlmst. 1787; Jac. F. Arvedson, conj. in D. Ups. 1820.

Das B. Daniel ist eines der merkwürdigsten Denkmäler der alten hebräischen Literatur. Die traditionelle Theologie hat darin die glänzendste Bestätigung ihrer Theorie von der Natur der Inspiration gefunden; der heutigen Wissenschaft gibt es willkommenen Aufschluss über die Entwicklung der Ideen und der Literatur im vorchristlichen Judenthum. Und zwar bezieht sich dies auf beide Elemente des Buches, welches zuerst die Schicksale seines Helden erzählt, die alle Wundergeschichten des A. T. an staunenswerthen Ereignissen überbieten, und nachher seine Vorherverkündigungen in Betreff einer fernen Zukunft mittheilt, die so bestimmt und speciell sind dass bei keinem andern Propheten sich nur entfernt ähnliches vorfindet. — Die Geschichte der Kritik des B. findet man bei Hengstenberg und Haevernick (Einl. 444).

Man hat die Frage aufgeworfen ob die Person Daniel's eine Fiction des Vf. sei, oder ob eine Sage von einer solchen in dem Buche benützt werde. Viele meinten der Tradition ein solches milderndes Zugeständniss machen zu dürfen, oder zu müssen. Wir halten uns an die erste Ansicht. Der Name, ein gut hebräischer, kömmt mehrfach vor, von einem Sohne David's 1 Chron. 3, 1; von einem Priester Esr. 8, 2; Neh. 10, 7. Ganz bes. hat man Stellen des Ezechiel ins Auge gefasst wo ein Daniel, als Muster der Gerechtigkeit zwischen Noah und Hiob erwähnt wird (c. 14, 14. 20), oder wo die Weisheit des Fürsten von Tyrus über die des Daniel gesetzt wird (c. 28, 3). Aber auch 1 Kön. 5, 11 (al. 4, 31) werden alte Weise erwähnt von denen sonst schlechterdings nichts bekannt ist. Und wie soll Ezechiel, ein gereifter Mann zur Zeit der Deportation einen zeitgenössischen Knaben oder Jüngling neben Noah haben setzen können, um seiner Gerechtigkeit willen, deren Ruf ohnehin schwerlich so bald zu dem Einsiedler am Kebar gedrungen wäre. Noah gehört übrigens der urältesten Zeit an, und wenn Ez. den Hiob für eine geschichtliche Person gehalten hat, so hat er ihn wohl auch, wie noch jetzt manche, in das höchste Alterthum versetzt. Wie kömmt ein babylonischer Student mitten in diese Gesellschaft? Um letztern Einwurf zu beseitigen sind Ewald und Bunsen (Gott in der Gesch. I. 514)

auf den Gedanken gerathen den Daniel in die assyrische Deportation zu versetzen, wobei der Text das Nachsehn hat.

Ueber spätere Auswüchse der Gesch. Daniel's s. §. 513.

459. Es beginnt mit der Geschichte mehrerer israelitischen Knaben die vor Jerusalem's Zerstörung von Nebukadrezzar nach Babylon geschleppt dort als Pagen am Hofe erzogen wurden und von denen einer, Daniel, durch glückliche Deutung eines Traumes des Königs, zu hohen Ehren gelangte, in welchen er auch unter den Nachfolgern desselben bis in die Perserzeit hinein verblieb. Diese Könige, immer einer verrückter als der andere, der erste sogar im buchstäblichen Sinne des Wortes, verlangen von den Unterthanen Anbetung ihrer Götzenbilder und selbst ihrer eignen Person, und wüthen mit ausgesuchten Strafen gegen die verweigernden Juden, welche jedesmal auf so wunderbare Weise gerettet werden dass die Fürsten selbst den allein wahren und mächtigen Gott des Himmels anerkennen müssen. Die Schilderungen aller dieser Vorgänge machen keinen gewinnenden Eindruck, die einzige dichterisch wirkende Erzählung ausgenommen, von dem Mahle Belsazzars und der die Festfreude geheimnissvoll störenden Wandschrift. Der Stil ist unbeholfen, die Figuren grotesk, die Farben grell. Aber wenn man von der Form absieht und die Bilder übersetzt in die thatsächlichen Verhältnisse der Gegenwart des Verfassers, so tritt dem theilnehmenden Leser, als die tröstliche Lehre der Geschichte beredt und leicht erkennbar, der unausbleibliche Lohn strenger gesetzlicher Frömmigkeit entgegen, und der sichere Schutz des treu vergeltenden Gottes, auch in der tödtlichsten Gefahr.

Der erste Theil des Buches C. 1—6.

C. 1. Vorbericht des Erzählers über die Jugend und Erziehung Daniel's und seiner drei Freunde, in welchem für uns die strenge, weit über den Buchstaben des mos. Gesetzes hinausgehende, Askese in Betreff der Speisewahl bes. hervorzuheben ist.

C. 2. Begründung des Ansehn's Daniel's am chald. Hof. Nebukadrezzar will sich einen Traum erklären lassen den er selbst vergessen hat. Da die Magier denselben erst hören wollen ehe sie ihn deuten, sollen sie getödtet werden. Daniel erbietet sich den Traum zuerst zu erzählen und dann zu deuten. Dies geschieht, und der König will ihm dafür göttliche Ehre erweisen, und befördert ihn und seine drei Freunde zu hohen Aemtern. Der Traum selbst ist nur eine andre Form der im 7. Cap. enthaltenen Weissagung. (Velthusen, Syll. V; Gf. Menken, das Monarchienbild. Brm. 1841; Gu. Smalén, Hels. 1849).

C. 3, 1—30, wo D. nicht vorkömmt, hat mehr praktische Bedeutung. Derselbe König will ein kolossales Bild von allen seinen Unterthanen anbeten lassen, bei Strafe des Feuertodes für die Widerspenstigen. Die drei jüdischen Jünglinge weigern sich, werden in die glühende Esse geworfen, aber durch einen sich ihnen zugesellenden Engel vor aller Gefahr bewahrt. Der König

erklärt nun wiederum den Gott der Juden für den allein wahren und droht jeden der's nicht glaubte in Stücke hauen zu lassen.

C. 3, 31—4, 34. Nebukadrezzar erzählt seinen Unterthanen durch eine Proclamation einen neuen Traum den ihm Daniel erklärt hat und der auch eingetroffen ist. Sieben Jahre nämlich von da an war er verrückt und lebte wie das Vieh auf dem Felde, bis er (zum dritten Male) zur Ueberzeugung kam dass nur Ein Gott sei, der ewige und allmächtige, worauf er wieder seinen Verstand und Thron erhielt. (Schrader, die Sage vom Wahnsinn Neb. in d. Jen. Jhb. 1881. IV).

C. 5, 1—6, 1. Die berühmte Scene von dem Festmahle Belsazzar's des Sohnes und Nachfolgers Nebukadrezzar's.

Endlich C. 6, 2 ff. Unter einem medischen Könige Darius, eben dem welcher dem chaldäischen Reiche ein Ende gemacht hatte, wird D., weil er zu seinem Gotte und nicht zum König beten wollte, in die Löwengrube geworfen und wunderbar erhalten, worauf Darius den Befehl gibt dass man in seinen Staaten den Gott Daniel's als den lebendigen und ewigen verehren solle.

Man sieht, die Erzählungen selbst, so sonderbar sie sich in Betreff der angeblichen Thatsachen ausnehmen (besonders durch den ebenmässigen Ausgang der gleichwohl sofort wieder vergessen ist), haben den Hauptzweck die Treue gegen den wahren Gott zu empfehlen, und demjenigen der sie bewahrt dessen Schutz zuzusichern. Durch pünktliche Beobachtung auch der kleinsten Gebote wird der fromme Israelit dieses Schutzes gewiss, und die heidnischen Könige selbst müssen zuletzt die Oberhoheit des Gottes Israel's anerkennen. Die viermalige Bekehrung solcher Könige, von denen allein Nebukadrezzar dreimal den Glauben wechselt, erinnert an die der Niniviten im Jonas und hat denselben historischen Werth, nur dass dort der Zweck der Parabel die Sache annehmbar macht, hier dagegen eben durch die Wiederholung und die nichts weniger als ansprechende Breite der Einkleidung der Eindruck verloren geht.

460. Weitaus wichtiger ist die zweite Hälfte des Buches in welcher dieser Daniel selbst, bald durch einen Traum, bald durch Engel unterrichtet, meist in Gesichten und Symbolen die Zukunft enthüllt, und die Folge der asiatischen Weltmächte aufzählt, der chaldäischen, medischen, persischen und griechischen, von seiner Zeit an bis auf die herab bei welcher unser Bericht eben angekommen ist. Sie treten theils in der Gestalt gewaltiger Bestien und Ungeheuer auf, theils einfach in der Person ihrer Vertreter. Räthselhafte Rechnungen, welche noch den heutigen Erklärer äffen, mögen ehemals als ein staunenswerthes Geheimniss das Wunder der Offenbarung gesteigert haben. Am deutlichsten noch gibt sich alles was die makedonischen Herrscher betrifft, und unschwer liefert die Geschichte den Commentar zu der absichtlich halbverhüllten Bilderreihe. Aber nur bis auf den ganz bestimmt und klar gezeichneten Zeitpunkt des fluchwürdigen Wütherichs Antiochus. Darüber hinaus verschwimmt die Weissagung in schwankenden Umrissen, oder vielmehr sie ergeht sich in masslos schwärmender Aussicht. Sofort hinter der schrecklichsten Bedräng-

niss, unvermittelt durch menschliche Kraft und That, bricht die Zeit des Friedens an, wo das Volk Gottes die Herrschaft gewinnt über alle andren Königreiche der Erde, und sie behält bis ans Ende der Tage.

Der zweite Theil des Buchs enthält vier zu trennende Prophezeiungen.

C. 7. Der Prophet sieht vier thierische Ungeheuer nach einander auftreten welche Gewalt und Herrschaft üben in grausamer Weise. Das vierte, schrecklichste von allen hat zehn Hörner, zwischen welchen sich ein kleines Horn erhebt mit einem Munde der Lästerungen ausspricht. Darauf erscheint ein Greis, der auf dem Stuhle sitzt und Gericht hält und das Thier tödten lässt. Dann tritt einer auf einem Menschen gleich der erhält die Herrschaft für ewige Zeiten. Ein Engel erklärt auf Bitten Daniel's das Gesicht. Es stellt vier Monarchien vor welche nach einander in der Herrschaft sich ablösen sollen, die zehn Hörner sind eben so viele Könige des vierten Reichs, und das kleine Horn ist ein König der die Heiligen bedrücken wird $3^1/_2$ Jahre lang, und deren Gesetz und Feste ändern. Dann aber kommt die Herrschaft für immer an das „Volk" der Heiligen. Parallel mit dieser Vision ist der Traum des Nebukadrezzar C. 2. der unter einem andern Bilde ganz denselben Inhalt hat. Gewöhnlich gilt der „Menschensohn" (7, 13) für den Messias, als einzelne Person, von dem aber weder C. 2, 44, noch C. 12, noch sonstwo die Rede ist, und den man vergeblich in den 8, 15; 10, 13; 11, 1 vorkommenden Engeln entdeckt zu haben meint.

C. 8. Sehr durchsichtig ist die zweite Vision. Ein Bock mit einem Horn stürmt von Westen her gegen einen zweigehörnten Widder und wirft ihn nieder. Da bricht sein Horn und es treten an seine Stelle vier Hörner, und darnach ein kleines Horn das so übermüthig wird dass es sich an Gott selbst vergreifen will, das Heiligthum desselben verwüstet und das tägliche Opfer abschafft. Diese Entweihung soll 2300 Abend-Morgen dauern. Die Erklärung aus dem Munde eines Engels ist einfach und bündig. Es ist gemeint der Sturz der persischen Monarchie durch Alexander, die Entstehung der vier Diadochenreiche, und das Auftreten eines letzten Königs, des Verfolgers der Juden.

C. 9. Eine eigentliche Vision liegt hier nicht vor. D. denkt nach über den Sinn der Weissagung des Jeremia von den 70 Jahren während welcher Jerusalem in Trümmern liegen sollte und Israel den Fremden dienen. Ein Engel erklärt dies von 70 Jahr-Wochen, bei deren Schluss $3^1/_2$ Jahre lang das tägliche Opfer unterbrochen sein und der Gräuel des Verwüsters an heiliger Stätte stehn wird, worauf das Gericht folgt (s. §. 461).

C. 10—12. Hier erzählt ebenfalls ein Engel den Verlauf der Weltgeschichte, sehr ausführlich und deutlich, doch ohne Nennung von Namen, von Cyrus an, mit bes. ins einzelne gehenden Nachrichten von den Ptolemäern und Seleukiden, bis auf die ägyptischen Feldzüge eines der letztern, der auch das jüdische Volk bedrücken und quälen, und das Heiligthum entweihen und das tägliche Opfer abschaffen wird. Auch hier kommen am Schlusse die $3^1/_2$ Jahre wieder vor.

461. Im Ganzen genommen ist die, in der Folge allen Apokalypsen eigne, gesuchte Räthselhaftigkeit hier durchsichtig genug für den Geschichtskundigen. Ja, sie wäre längst vollständig verwischt wenn nicht eine übelberathene Orthodoxie sich gemüssigt gefühlt hätte, die Erfüllung der Weissagung, welche die Wirklich-

keit schon in den nächsten Jahren als ein Wahngebilde hatte erkennen lassen, für uns noch als eine in der Zukunft zu erwartende darzustellen. Auch dasjenige Rechenexempel über welches die Akten noch nicht geschlossen sind, scheint nur durch das Ungeschick des Verfassers, oder wenigstens durch die für ihn vorhandene Nöthigung sich an überlieferte Zahlen zu halten, als ein unentwirrbares in Verruf gekommen zu sein. Denn über den Sinn und Zweck desselben kann, nach seiner offenbaren Verwandtschaft mit allen übrigen, gar kein Zweifel sein; und nur die Sucht, bei dem auch im Neuen Testamente genannten Propheten Hinweisungen auf dieses zu suchen, hat ein künstliches Dunkel über es verbreitet. Uebrigens halten wir dafür dass das Buch Daniel aus lose an einander gereihten einzelnen Aufsätzen erwachsen ist welche überall denselben Zweck verfolgend, und mit geringem Wechsel in der Anlage, in einer verhältnissmässig kurzen Zeit ins Volk geworfen sein mögen, die Gemüther unter der täglichen Angst zu stärken. Der Zweck wurde erreicht und der Glaube gebar die That.

Unverkennbar haben die vier perspectivischen Gemälde C. 7—12 so wie das Traumbild C. 2 überall denselben Sinn, und namentlich denselben End- und Ausgangspunkt; so dass sie, trotz der Verschiedenheit der Bilder, sich gegenseitig ergänzen und erklären. Von Dunkelheit kann höchstens in Betreff des einen oder andern unwichtigen Elementes oder Ausdrucks die Rede sein, und ein Räthsel ist nur in sofern vorhanden als der Vf. absichtlich die Dinge nicht bei ihrem natürlichen Namen nennt.

Der wesentliche Unterschied zwischen diesen „Prophezeiungen“ und den Weissagungen der alten Propheten ist dass letztere die Zukunft in ganz allgemeinen Umrissen schildern, nach dem durchweg giltigen Kanon dass Jahweh Israel das Loos vorbehält das einerseits seine eifersüchtige Gerechtigkeit, andrerseits seine gnadenreiche Treue ihn bestimmen lässt; hier aber zufällige, von keinem Menschen vorherzusehende, keiner absoluten Regel der Vorsehung und Weltregierung unterworfene Ereignisse und deren Träger deutlich zum voraus gezeichnet werden.

Als *cruces interpretum* gelten namentlich die 2300 Abend-Morgen (C. 8, 14) und die 70 Jahrwochen (C. 9, 24 ff.).

Sind jene ebenso viele ganze Tage, oder nur 1150, so dass Abende und Morgen zu trennen wären (v. 26)? Aber mit der Geschichte stimmt weder die eine noch die andre Rechnung überein. Nach 1 Macc. 1, 54 f. dauerte die Unterbrechung des täglichen Opfers 3 Mondjahre und zehn Tage = 1073 Tage. Auch mit den $3\frac{1}{2}$ Jahren (C. 7, 25) stimmt die Zahl nicht, ebenso wenig mit den Zahlen C. 12, 11. Allein was verschlägt dies? Erstens sind nicht alle diese Rechnungen am gleichen Tage gemacht (§. 463) und zweitens ist ja der Endtermin immer ein hypothetischer, prophetischer und die $3\frac{1}{2}$ Jahre zuletzt eine runde Zahl aus welcher wir eben nur die verhältnissmässig nahe gedachte Erlösung herauslesen. Uebrigens führen auch die Zahlen in C. 12, 11 ungefähr auf denselben Zeitraum. C. Wieseler (bei Herzog) nimmt alle diese Zahlen buchstäblich und rechnet mit Zuhilfenahme von Sonnenjahren heraus, dass Antiochus 45 Tage nach der Tempelweihe gestorben sein muss.

Die 70 Jahrwochen scheinen ein schwierigeres Räthsel zu enthalten. Aber so viel ist gewiss, man mag rechnen wie man will, man kömmt damit (490 Jahre) weder auf Christi Geburt noch auf dessen Tod, da Jeremia zwischen 628 und etwa 585 geschrieben hat. Aber gewiss ist dass hier eine messianische Weissagung vorliegt welche mit den übrigen des Buchs harmoniren muss, also mit C. 7. 8. 11. 12. Der Vf. behält aus Jeremia die Ziffer 70 bei, gibt aber den dortigen Jahren eine andre Bedeutung, und zwar, wie schon 2 Chron. 36, 21 gerechnet wird, die allgemein angenommene von Jahrwochen, d. h. Perioden von je sieben Jahren. Nun gilt's zu wissen von wo an der Vf. seine 490 Jahre rechnet, und sodann auf welche Ereignisse seine Theilung in 7 + 62 + 1 Wochen sich beziehen mag. Was das erstere betrifft so haben wir die Wahl zwischen dem vierten Jahre Jojakim's (606—604. Jer. 25), oder dem der ersten Deportation (598. Jer. 29), oder dem der Zerstörung Jerusalem's (588. Sach. 1, 12), oder dem des Edicts des Cyrus (538. Dan. 9, 25?). Selbst bei letzterer Annahme kämen wir nur bis 46 vor Christi Geburt. Die Rechnung vom *terminus a quo* aus bleibt somit immer eine unsichere. Versuchen wir die vom *terminus ad quem* aus, der ja in dem Buche feststeht, und in Betreff dessen der Vf. sich gewiss keinen Widerspruch zu Schulden kommen lässt, da C. 7, 25 und 8, 11 f. 25 mit C. 11, 21 und 12, 3. 11, also früheres und späteres vollkommen übereinstimmt. Ueberdies sagt er ja, in der Mitte der letzten Woche wird das tägliche Opfer abbestellt werden. Da haben wir wieder die $3^1/_2$ Jahre für die zweite Hälfte dieser Woche. Weiter: Am Ende der vorhergehenden 62 Wochen wird ein Gesalbter getödtet, und ihm keiner mehr (folgen). Da die Juden damals keinen König hatten, so ist der Gesalbte der Hohepriester, und zwar denken wir an den letzten legitimen Zadokiden Onias III., der 174 abgesetzt und einige Jahre nachher ermordet wurde (2 Macc. 4, 34). Rechnen wir zu diesen 174 die $62 \times 7 = 434$ Jahre vorher, so kommen wir auf das Jahr 608 und die mehrern unbestimmten Jahre zwischen Absetzung und Tod des Onias bringen uns auf 606—604 in welche die Weissagung Jer. 25 fällt. Für die ersten $7 \times 7 = 49$ Jahre bleibt nun kein Raum übrig. Da der Vf. aber an die Zahl 70 gebunden war, so läuft das dazu gehörige halbe Jahrhundert von der Weissagung bis auf einen Fürsten (Cyrus) nicht, wie Jeremia (29, 10) es meinte, von 598, sondern nach Sacharja's Rechnung von der Zerstörung Jerusalem's an (588 oder 587—538) mit eben so vielen Wochen der andern Periode parallel. Will man diese Rechnungsweise nicht annehmen, so sage man einfach der Vf. habe einen chronol. Schnitzer gemacht (Schürer II. 616), was ja auch dem Josephus mehrfach passirt ist (§. 381. 595). Vorzüglich so Cornill in den ostpr. Studien 1889.

Wer mehr davon wissen will und besseres hofft der vgl. die Abhandlungen von J. D. Michaelis, 1771; J. Mtth. Hassencamp, 1772, Cph. And. Meyer, 1775; And. Kluit in der Bibl. Hag. V; Blainey, H. 1777; J. M. Lorentz, Strg. 1781; Ch. F. Preiss, 1783; eines Ungenannten, Stendal 1785; Staeudlin in den neuen Beitr. S. 37; J. Es. Silberschlag, Chronol. S. 23; Eichhorn in der Bibl. III. 761; J. E. Ch. Schmidt in den Memor. VII; Gespräch über die 70 W. B. 1820; Scholl, Frkf. 1829; Roesch in den Studien 1834. II; Steudel in der Tüb. ZS. 1833; Amb. Bouisset, Mont. 1836; Hofmann, Nürnb. 1836; C. Wieseler, Goett. 1839; Hengstenberg, Christol. III. 19; Preiswerk, Morgl. I; C. Lp. Levasseur, Strg. 1846; And. Blomstrand, Lund. 1853; H. L. Reichel in den Studien 1858. IV; Fries in den Jhb. f. deutsche Theol. 1859. II; F. Stawars in der Tüb. QS. 1868. III; Reusch, ebend. IV; Neteler, ebend. 1875. I. u. in s. Comm. zu Esra; Godet, études sur l'A. T. I; B. Graefe, L. 1875; Schultz, Theol. des A. T. 822; Bunsen, Gott in der Gesch. I. 522; Fz. Fraidl, Gratz 1883.

Man könnte auf die Vorstellung kommen das Buch habe mehr als einen Verfasser. Im ersten Theile ist von D. immer in der dritten Person die

Rede, und nirgends wird angedeutet dass der Prophet und der Schreiber identisch seien. Im zweiten Theile redet D. immer in der ersten Person. Sollte etwa nur dieser Theil das Werk des D. sein, und ein späterer die Legenden über ihn gesammelt und vorausgeschickt haben? So z. B. Herbst. Auch Eichhorn spricht von vielen Sagen über Daniel (Einl. IV. 516) zu welchen der Sammler C. 1—2, 3 geschrieben habe. Strack in Zoeckler's Handb. I. 165. lässt die Danielsagen schon seit Alexander's Zeit aramäisch geschrieben sein; die Prophezeiungen aus der Makk. Zeit lehnen sich daran. J. Meinhold (Beiträge L. 1888) will C. 2—6 zwar nicht im Exil, doch vor der Makk. Zeit entstanden sein lassen.

Diese Vorstellung mag sich solchen empfehlen welche die Wunder oder Wunderlichkeiten Preis geben möchten, um das Bewunderungswürdige, die Weissagungen, allein beizubehalten. Sie ist aber unhaltbar. Das Buch kann unmöglich in dieser Weise zerstückt werden. Die Prophezeiungen des zweiten Theils sind schon im Traume des Nebukadrezzar enthalten, und die Figur Daniel's ist die nämliche, ob er sich selbst zeichnet oder nicht. Der Uebergang von der dritten Person zur ersten geschieht sogar wie zufällig und absichtslos C. 7, 1. 2. Auch die Doppelsprachigkeit des Buches kann hier Zeugniss geben. Im ersten Theile erscheint zuerst das hebräische und plötzlich C. 2, 4 tritt das aramäische ein; der zweite Theil beginnt C. 7 mit letzterm Idiom und geht dann wieder zum hebr. über.

Auch Bertholdt behauptet verschiedne Vf. annehmen zu müssen indem er Widersprüche nachweist zwischen C. 1, 21 und 10, 1; zwischen C. 1, 5 und 2, 1; zwischen C. 5, 11. 13 und allem vorhergehenden; zwischen dem Inhalt von C. 3 und 4 und der je vorhergehenden Bekehrung. Der Nebukadrezzar des vierten Kapitels gleiche nicht dem der frühern. C. 2 gehe nur bis Antiochus II., C. 7 bis Antiochus IV.; C. 8, 25 bis auf dessen Tod. Letztere Ausstellungen sind unbegründet; die andern erledigen sich leicht durch die auch sonst sich empfehlende, ja aufdrängende Annahme successiver, in gewissem Sinne von einander unabhängiger Flugblätter.

462. Schon dieses Verhältniss der erfüllten und der nicht erfüllten Prophezeiung könnte genügen um die Epoche der Abfassung des Buchs Daniel sicher und richtig zu bestimmen. Zum Ueberfluss bieten sich Entscheidungsgründe in Menge dar, welche diesen ersten bestätigen. Die Kenntniss der Zeit in welcher der angebliche Seher gelebt haben soll geht dem Verfasser ganz ab; geschichtliche Verstösse in nicht unerheblicher Zahl verrathen einen ferne stehenden; gerade die jüngern Ereignisse, die Kriege, Bündnisse, Verschwägerungen der spätern Ptolemäer und Seleukiden sind ihm die allerbekanntesten Dinge. Die Sprache ist nicht die der andern exilischen Propheten; und wenn nun gar griechische Wörter dabei zum Vorschein kommen, so wird der Einwand, dass einem in Babylon erzogenen Judenknaben eine fremde Mundart geläufiger sein mochte, nicht viel verfangen. Gewiss ist dass das Schriftwerk unbekannt war als die Sammlung der Propheten geschlossen wurde, welche doch viele nachexilische enthält; nicht weniger dass kein Schriftsteller vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts etwas davon weiss; selbst der Siracide schweigt von diesem grössten aller Offenbarer, der so haarklein die Zukunft zum Voraus erzählt dass sein Ruf für jedes folgende

Geschlecht wachsen musste. Und wenn er sich den Befehl geben lässt seine Weissagung zu versiegeln bis zum Eintreffen, so richtet er sich damit selbst.

Von altersher haben weder Juden noch Christen gegen die Echtheit des Buches oder gegen die Glaubwürdigkeit seines Inhalt Zweifel erhoben. Die Einwürfe des Heiden Porphyrius wurden nicht beachtet, und da es einmal (Mtth. 24, 15, nicht Marc. 13, 14) im Evangelium citirt wird so war dies Beweises genug. Erst gegen unsre Zeit hin erregte die unerhörte Genauigkeit der Prophezeiungen Bedenken. Kein Seher hatte so das Einzelne voraus gesagt. Jes. 7, 8 u. 19, 18 wurden ja als interpolirt anerkannt und über den Cyrus im Jes. war man auch bald ins Klare gekommen. Da nun der Vf. für einen Mann gelten will der im Exil gelebt hat, so ist sein Werk, wenn nicht echt, ein untergeschobenes, und es handelt sich hier nicht um einen Irrthum der Tradition, wie bei dem zweiten Theil des Jesaja-Buchs, sondern um einen literärischen Betrug, über dessen Ursprung, Zweck und sittlichen Werth oder Unwerth wir uns zu verständigen haben.

Wir kennen die Lage der Israeliten während des Exils, durch die damaligen Propheten die sich alle mit dem Loose ihrer Zeit- unb Leidensgenossen beschäftigen, mit denen sie in beständigem Verkehr blieben und für die sie dachten, schrieben und sorgten. Ganz anders dieser Daniel. Man sollte wirklich meinen, er und seine drei Freunde seien die einzigen Juden in Babylon gewesen. Und doch erscheinen diese als bereits in alle Welt zerstreut (C. 9, 5 ff.) weil sie dem mosaischen Gesetze ungehorsam gewesen. Und wie kömmt es dass dieser Mann, der Rathgeber dreier Dynastien und bei vier Königen in steigendem Ansehn, der es dahin bringt dass diese Könige seinen Gott anerkennen, nie Mittel gefunden, ja nie daran gedacht hat etwas zu Gunsten seiner Landsleute zu erwirken?

Es ist dies noch kein zureichender Beweis, aber doch eine Präsumption dass der Schreiber einer ganz andern Generation angehört, und es nicht verstand seiner Rolle das Gewand der Wahrscheinlichkeit zu geben. Man antwortet: sein Beruf war nur mit der Zukunft sich zu beschäftigen, und nicht mit der Gegenwart. Wohlan, wenn er denn so ausserordentliche Dinge erlebt hat, und prophezeit wie keiner vor ihm, warum haben denn die Sammler der prophetischen Schriften (die grosse Synagoge! Haneberg, Einl. S. 170) welche doch kein Blättchen verloren gehn liessen dessen sie habhaft werden konnten, selbst nicht die Mähr von Jona, dies Buch vernachlässigt, welches in der hebr. Bibel gar auf Kohelet und Esther folgt, während ihm später von den Griechen mehr Ehre erwiesen worden ist? Sollte man daraus nicht schliessen dürfen dass es erst nach der Zeit der Sammlung der Propheten entstand? Und diesen grössten aller Propheten ignorirt noch Sirach (um 190) der doch alle 15 andern kennt und preist (C. 49)!

Und während er die ganze Geschichte der Seleukiden und Lagiden genau kennt (C. 11) und sogar die Zeit der Entweihung des Tempels nach Monaten und Tagen berechnet (C. 8, 14; 12, 11; 7, 25; 9, 27), ist ihm seine angeblich eigne, und die nächstfolgende, unbekannt. Er behauptet dass nach Cyrus nur noch drei persische Könige regieren werden (C. 11, 2 vgl. 7, 6) und dass der vierte (letzte) eine Expedition nach Griechenland machen werde, aber von dort aus durch einen grossen Eroberer gedemüthigt werden. Er macht also den Xerxes zum Zeitgenossen Alexander's. Und plötzlich, bei Antiochus IV. angekommen hört alle seine Wissenschaft auf, so dass wir, den Kalender in der Hand, fast den Tag angeben können wo dies oder jenes niedergeschrieben worden ist.

In dieser Beziehung ist das 8. Cap., wo das Einzelne durch den Engel selbst gedeutet wird, für alles übrige massgebend. Wir erkennen nun ohne alle Mühe C. 11, 5—20 die Händel der beiden makedonischen Dynastien um den Besitz von Palästina; und v. 21—45 die Kriege des Epiphanes und seine Unternehmungen gegen die Juden (v. 31 = 8, 11). Ebendas. v. 6. 17 werden die Ehebündnisse zwischen den Ptolemäern und Seleukiden berührt, von denen schon 2, 43 die Rede war. Damit ist zugleich bewiesen dass auch C. 2 die vierte Monarchie die makedonische ist, und dass auch C. 7, 8. 25 und C. 9, 27 eben nur Ant. IV gemeint ist, mit welchem also überall die gemeine Weltgeschichte zum Abschluss kömmt und die ewige Herrschaft der „Heiligen" beginnt.

Man begreift dass dieses Ergebniss von den ältern Erklärern nicht angenommen werden konnte. Und noch jetzt bleiben viele dabei, die vierte Monarchie sei die römische, wie dies schon der Vf. der neustl. Apokalypse gemeint hat. Zur Römerzeit waren die Bedrückungen durch die syrischen Griechen in den Hintergrund der nationalen Erinnerungen gedrängt, und die Christenverfolgungen mögen das ihrige dazu beigetragen haben, jene Ansicht zur richtigen zu stempeln. Das Mittelalter trieb überhaupt keine historische Exegese, und als die Reformation kam und die Bibelwissenschaft erst recht entstehn liess, da hatte man das heilige römische Reich deutscher Nation zur Verfügung um die Weissagung zu rechtfertigen. Nur bekam diese Wendung der Hermeneutik im Jahr 1806 einen gewaltigen Stoss und seitdem behilft man sich mit Idealisirung des Textes. (Vgl. Hengstenberg, Haevernick, Hofmann, Zündel, Auberlen u. s. w.).

Aber schon die ganz unabweisliche Thatsache dass die Rechnungen Daniel's nicht über Antiochus hinausgehn schliesst die römische Monarchie aus, und es ist nicht schwer im Texte selbst die vier Monarchien zu finden, von denen die chaldäische des Nebukadrezzar jedenfalls die erste, die makedonische Alexander's und seiner Erben die letzte ist. Allerdings steht nach andern biblischen Nachrichten zwischen beiden nur die einzige persische des Cyrus und der Achämeniden (Jes. 45, 2 Chron. 36, 22, Herodot, Ktesias). Es ist aber darum gar nicht nöthig den Alexander selbst als dritten und seine Nachfolger als vierte zu zählen (Bertholdt, Herzfeld, Staehelin u. A.); davon steht im Texte nichts; wohl aber unterscheidet dieser überall die medische und die persische Monarchie als successive, wie dies auch Xenophon und Josephus thun (C. 5, 28; 6, 1; 11, 1). Erst nach dem medischen König Darius tritt der Perser Cyrus auf (C. 9, 1; C. 11; C. 10, 1). C. 8 steht ganz deutlich dass das Reich welches Alexander zerstörte vorgestellt ist durch den Widder mit zwei Hörnern, von denen das eine höhere später hervorwuchs als das andre kleinere, das persische Reich, als das mächtigere, nach dem medischen. So ist auch C. 2, 39 das zweite Reich, das medische, geringer als das erste (chaldäische), und erst das dritte (persische) herrscht über die ganze Erde. Das vierte aber (das makedonische) wird ein getheiltes Reich sein u. s. w. (So auch Lengerke, Ewald, Hitzig, Bleek, Kuenen, Kayser u. viele). Bunsen setzt als erstes Reich das assyrische. (Und der Text? s. §. 458).

Einen weitern Beweis für die viel jüngere Abfassungszeit des Buchs nehmen wir von der Sprache her, die durchaus, auch im hebr. Theil, nicht die der Schriftsteller des Exils ist, ganz abgesehn von den rein aramäischen Stücken. Es finden sich persische Wörter C. 3, 2. 16. 21; 6, 2 und griechische (C. 3, 5 f.). Adlb. Merx, cur in l. Dan. iuxta hebr. aramaica sit adhibita dialectus. H. 1865.

C. 9, 2 sagt der Vf. er habe die Weissagung des Jeremia von den 70 Jahren in „den Büchern" (im plural, also in einer Sammlung) gelesen. Ueber diese Weissagung denkt D. nach, natürlich weil sie nach dem Wortlaut nicht ein-

getroffen ist. Dies soll er im ersten Jahre des medischen Darius gethan haben, wo doch nach beglaubigten Nachrichten (auch C. 6, 1) das chaldäische Reich zerstört war, also die Rückkehr der Juden bevorstand. Offenbar gibt er also dem Text des Jer. einen Sinn welcher 400 Jahre nachher allenfalls noch passen mochte, während der ungenannte Prophet Jes. 40 f. ganz wohl weiss dass nächstens die Worte des Jer. in Erfüllung gehn werden.

Die chronologische Notiz C. 1, 1 wird durch Jer. 25, 9; 36, 9. 29 als irrthümlich widerlegt, vgl. 46, 2. Nebukadrezzar hat noch mehrere Nachfolger gehabt, nach allen alten Zeugnissen, und sein unmittelbarer Nachfolger war nicht der letzte chaldäische König (C. 5, 30) und hiess auch nicht Belsazzar (5, 1; 8, 2, vgl. 2 Kön. 25, 27). Aelteres: D. S. Goebel de Belsasaro. Laub. 1757; C. F. Sartorius, hist. excid. Babyl. Tub. 1766; Norberg, Opp. III. 222.

Nach allem dem ist es kaum der Mühe werth noch andre Verstösse gegen die Geschichte aufzuzählen welche der Vf. (aus der Rolle fallend) begeht. C. 8, 2, während er am chaldäischen Hofe amtirt, versetzt er sich in die persische Residenz Susa. Und wie soll ein so pünktlich treuer Jude Haupt der Magierkaste geworden sein? Die Magier waren ja nicht blos Gelehrte und Staatsräthe, sondern vor allem auch Vertreter der Staatsreligion und der damit zusammenhängenden Wissenschaft (Jer. 39, 3). Wie dem sei, wie kann D. bei einer Cäremonie fehlen (C. 3) wo alle Beamte des Reichs anwesend waren? Der König Belsazzar veranstaltet ein Festmahl, Abends bei Licht (C. 5, 5). Am Ende des Mahls (v. 2) sieht er an der Wand die ominösen Worte. Vergebens frägt er seine Wahrsager um den Sinn derselben. Zuletzt kömmt auch die Königin herein, die also v. 3 nicht anwesend war, und erinnert daran dass ja Daniel vorhanden sei, von dem also der König, trotz dessen hoher Stellung nichts gewusst zu haben scheint. D. wird geholt, erzählt weitläufig die Geschichte der Verrücktheit Nebukadrezzar's (die also dessen Sohne auch unbekannt war) und deutet die Schrift. Er wird reichlich belohnt, obgleich die Deutung eine niederschmetternde Drohung war, und durch eine Proclamation zu höherer Ehre befördert, und in derselben Nacht erobern die Meder Babylon. Diese müssen ja vom Himmel gefallen sein, da unmittelbar vorher, in derselben Nacht, kein Mensch von ihrer Nähe wusste. Mit keiner Silbe wird angedeutet dass der Regierungsantritt des Darius in keiner Beziehung zu der Ermordung Belsazzars stand, sondern zeitlich und räumlich davon getrennt war. Ueber den König Darius den Meder der zwischen den verdächtigen Belsazzar und den Perser Cyrus eingeschoben wird s. Vitringa Obss. VI. 287; Bertholdt's Dan. II. 829; Et. Quatremère, mémoire sur D. le Mède et Balthasar. P. 1851. Auch Schrader (Keilinschr. 437) will von dem medischen Zwischenreich nichts wissen.

Sollen wir noch an den Wahnsinn des Königs erinnern der bei Todesstrafe von andern Leuten wissen will was er geträumt hat (C. 2), an die Statue von Gold 90 Fuss hoch und nur 9 dick (C. 3), an die undenkbare Form der Löwengrube (C. 6) in welcher Raum ist für mehrere Thiere und für alle Satrapen und Minister, und welche mit einer einzigen Steinplatte geschlossen wird, durch welche hindurch (v. 21) der König und D. sich mit einander unterhalten?

Um die Echtheit des Buchs zu retten führt man an; Es wird 1 Macc. 2, 59 citirt (ja, 60 bis 80 Jahre nach dem es geschrieben war); Josephus berichtet dass es dem Alexander vorgezeigt wurde als er nach Jerusalem kam und dass er dadurch günstig für die Juden gestimmt wurde (aber die ganze Geschichte ist eine Fabel und A. kam nie nach Jerusalem; auch wäre sehr interessant zu wissen ob man ihm die Geschichte seiner Nachfolger vorge-

lesen hat); das Buch stehe nicht im Kanon weil D. im Ausland geweissagt hat und sich nicht mit den Juden beschäftigt (und Jonas? Ezechiel? Nahum? und Daniels eigne messianischen Weissagungen?); Sirach schweige auch von Esra und Esther (ersterer ist genugsam durch Nehemia repräsentirt, und Esther ein jüngeres Märchen; zudem darf man hier schliessen dass Esra zu Sirach's Zeit noch nicht für das galt wozu ihn die spätere Sage gemacht hat). Ferner beruft man sich auf Citate und Anspielungen im N. T. (s. oben und Marc. 13, 14; Hebr. 11, 13; Mtth. 26, 64; 2 Thess. 2, 3; Apoc. passim). Nun ja, zu der Apostel Zeit war das Buch anerkannt. Ganze Capitel (3. 8. 10. 11) als interpolirt zu beanstanden (J. Pt. Lange) ist doch eine Auskunft der Verzweiflung. Endlich sagt man, das Buch sei vergessen, verloren gewesen und spät erst wieder zum Vorschein gekommen; warum erfährt man nicht wo und wie dies, und warum gerade an dem Tage wo die Geschichte seinen Inhalt bestätigt um es am nächsten schon als Phantasterei zu kennzeichnen? Einen Versuch, die Ergebnisse der Kritik in Betreff der Abfassungszeit mit den Postulaten der traditionellen Theologie auszusöhnen, macht Delitzsch in Herzogs Enc. 2. A.

463. Allein darauf, dass wir es hier mit einem erdichteten Rahmen für Belehrung und Verheissung zu thun haben, ein sittlich verwerfendes Urtheil gründen zu wollen, wäre eine grosse Ungerechtigkeit. Die Zeitgenossen entschuldigten nicht nur, sie heischten eine solche Einkleidung, welche unter gegebenen Umständen wohl die allein wirksame war. Jedenfalls war sie die mustergiltige Form für alles was später noch als Weissagung erscheinen wollte, weil der Glaube an das Aufhören derselben in der Gegenwart ein tief gewurzelter war bei einem an Geist verarmten Geschlechte. Aber auch der Geschichtschreiber darf den Werth des Buches nicht gering anschlagen, in Anbetracht des Vielen was es in Sachen der religiösen Vorstellung eigenthümliches bietet; vor allem der Aussicht auf ein Gericht über Auferstandene. Es mag gestritten werden ob dies erst jetzt aufkam oder nur hier zum ersten Male bezeugt ist; selbst die Frage ob da ein persönlicher Messias auftritt ist ja noch nicht erledigt: immerhin ist der Einfluss dieser wenigen Blätter auf die Gestaltung der jüdischen und christlichen Theologie ein grosser und unverkennbarer gewesen.

Die theologischen Elemente im Buch D. führen ebenfalls auf eine viel jüngere Zeit als die der andern schon genannten nachexilischen Schriften. Namentlich im Betreff der Perspective. Hier kömmt zum ersten Male mit Bestimmtheit die Erwartung einer Auferstehung der Individuen vor (C. 12, 2); das Gericht wird abgehalten wie vor einem Tribunal (C. 7, 9), und die Engel als Offenbarer erscheinen in grosser Zahl, auch mit Eigennamen und als Regenten verschiedner Länder (C. 4, 14; 9, 21; 10, 13. 20 ff. u. s. w.). Andrerseits finden wir da die Askese des jüngern Judenthums, die drei täglichen festen Gebetsstunden (C. 6, 11), die peinlichen Vorschriften in Betreff des Speisegenusses (C. 1, 8 f., vgl. 1 Macc. 1, 62; 2 Macc. 5, 27).

Das Gesagte dürfte zu einem durchaus ungünstigen und verwerfenden Urtheil über das Werk führen. Die Erzählungen sind als wirkliche Thatsachen unannehmbar; sie verletzen nicht nur den Geschmack, sondern den gesunden Menschenverstand. Die Prophezeiungen begehn das doppelte Un-

recht die Vergangenheit als zukünftig darzustellen, und sich über die Zukunft in allen Stücken zu täuschen. Und da auch der Stil dem Inhalt entspricht, so scheint das Buch durchaus keinen Werth zu haben (ausgenommen als Quelle für die Geschichte der Ideen seiner Zeit), und die Ehre den Schriften der „grossen" Propheten beigesellt zu werden nicht zu verdienen.

Wir meinen indessen dass, um dem Vf. gerecht zu werden, man ihn aus einem ganz andern Gesichtspunkt beurtheilen müsse, nämlich mit Rücksicht auf die Zeit in der er lebte. Was ihm seine Blätter eingegeben hat das war die Lage seiner Glaubensgenossen wie er sie vor Augen hatte. Die Verfolgung um der Religion willen, die Entweihung des Tempels, die Unterbrechung des öffentlichen Cultus, die Hinrichtung der Patrioten, die Verzweiflung der einen, der Glaubensmuth der andern, die Apostasie vieler, und das unverwüstliche Vertrauen auf die alten Verheissungen, dies alles wirkte mit zu der Abfassung des originellen Buches, welches theils in seiner Form theils und mehr in den äussern Verhältnissen die in der That nicht täuschende Aussicht und Bürgschaft auf Erfolg hatte. Der Zweck war ganz lobenswürdig. Es galt den Geist und Muth der Bevölkerung zu stärken welche durch die abscheuliche Tyrannei zu Tode gehetzt noch in sich die Kraft nicht gefunden hatte das alte Wort, Hilf dir so wird Gott dir helfen, in Thaten umzusetzen. Denke man sich dazu, was wir schon angedeutet haben, dass das Buch nicht auf einmal, sondern in kürzern Zwischenräumen, in Flugblättern unter das Volk geworfen wurde. Die Wirkung muss eine gewaltige gewesen sein da, lange nachdem die Ereignisse viele Illusionen zerstreut hatten, dieses Daniel-Buch noch eine Quelle für den Glauben der Jahrhunderte geblieben ist, Ja wohl, aus keinem alttestl. Buche mehr als aus diesem schöpfte der Volksglaube noch im Beginn des Christenthums.

Dabei ist nicht zu vergessen dass wir hier nicht einen kalten Rhetor sondern einen gläubigen Enthusiasten vor uns haben, dem das was er in Aussicht stellt unmittelbar gewiss ist. Vor diesem Gesichtspunkt verstummt der Tadel den der Geschmack oder das moderne literärische Gewissen aussprechen dürfte. Die Wunder mussten, um Eindruck zu machen, nach den unzähligen andern der vaterländischen Geschichte, alles Mass übersteigen. Dass aber die Weissagung einem alten, für die Mitwelt verschollenen, weil überhaupt erdichteten, Propheten in den Mund gelegt wird, das ist das natürlichste an der ganzen Sache. Zu des Vf. Zeit galt in religiösen Dingen keine Autorität als welche das Alterthum für sich hatte. Jedermann war überzeugt dass alle himmlische Offenbarung aufgehört habe (1 Macc. 4, 46; 9, 27; 14, 41) und als Prophet konnte keiner in seinem eignen Namen auftreten (Joh. 1, 19 f.; Marc. 6, 1 f.).

Die Veröffentlichung der einzelnen Abschnitte fällt in die Zeit der Verfolgung 167 ff. v. Chr. Von der Schilderhebung der Patrioten und dem Tode des Antiochus weiss der Vf. noch nichts.

Sharpe bringt in s. hist. of the hebr. nation (4. A. Ld. 1882) ausser Daniel noch Thres. 5. Sach. 9 ff. Ez. 38 f. Jes. 63 ff. und Stücke v. Num. 24 mit der Zeit des Antiochus in Verbindung.

464. Wo der Geist eines Volkes lebendig wird kann ihm der Führer nicht lange fehlen. Ein geringfügiger Umstand, wie's oft geschieht, ein Zufall fast, bezeichnete ihn. Mattatja, ein alter Priester zu Modin auf dem judäischen Gebirge und Vater von fünf einherzigen Söhnen, gerieth eines Tages an einen syrischen Hauptmann welcher in seinem Orte den Dienst der fremden Götter befahl, und erschlug ihn am Altare. Unvorbereitet wie er war,

und zureichender Hilfe nicht versichert, musste er nach der That fliehen, und viele Gleichgesinnte retteten sich mit ihm in die obere Wüste wo ihnen Schlupfwinkel in Menge bekannt waren. Die Griechen jagten sie da wie das Wild und Hunderte fielen fast wehrlos unter ihren Streichen oder kamen um in Hunger und Elend. Aber die Noth stählte das Herz der Männer; List und Hass ersetzten die fehlende Macht; Gebet und Blutrache gingen zusammen: in der einen Hand das Gesetz, in der andern das Schwert erschlugen sie die Heiden und beschnitten die Kinder der abtrünnigen Juden. Eiferer für Gott und sein Gebot, mehr noch als für Freiheit und Volksthum, nannten sie sich schlechthin die Frommen.

Die hier erzählte Geschichte ist einfach aus 1 Macc. 2 herübergenommen, wo sie anschaulich aber etwas rhetorisch dargestellt ist. Besonders wird erwähnt dass die flüchtigen anfangs am Sabbat sich lieber todtschlagen liessen als dass sie gekämpft hätten, bis Mattatja ihre Gewissensscrupel beschwichtigte (vgl. Jos. XII. 6).

Das zweite Buch hat von allem dem nichts als die einzige Phrase (C. 5, 27): Judas der Makkabäer war selbzehn in die Wüste entwichen (nämlich während der Mordscenen in Jerusalem), und lebte nach Art der Thiere mit den Seinigen und sie nährten sich von Kräutern, um nicht an der Befleckung Theil zu nehmen.

Ἀσιδαῖοι 1 Macc. 7, 13; 2 Macc. 14, 6. hebr. Chasidîm, häufig, in den Psalmen bes. in den spätern: 79, 2; 85, 9; 89, 20; 97, 10; 116, 15; 145, 10; 148, 14; 149, 1 ff. und an sehr vielen andern Stellen. Gr. οἱ ὅσιοι. Wenn jene beiden Macc.Stellen einander zu widersprechen scheinen, so ist zu bedenken dass in der zweiten ein Gegner der Patrioten spricht. Damit soll indessen nicht in Abrede gestellt werden dass manche der letztern sich mit der errungenen Religionsfreiheit begnügen mochten, und eine weitere politische mit den Waffen nicht erstreben wollten.

W. Rossmann, die makkabäische Erhebung L. 1860; Ed. Reuss, Art. Hasmonäer in Herzog's Enc.; Ad. Lewin, die makk. Erhebung. B. o. J.

465. Als Mattatja bald darauf starb, hatte die Sache schon soweit Bestand erlangt dass er seinen Sohn Juda, als den tapfersten, zum Führer der Partei ernennen konnte. Sechs Jahre blieb dieser an der Spitze derselben, mit übermenschlicher Anstrengung kämpfend gegen eine überlegene Macht und mit wechselndem Glücke. Ein Meister im kleinen Kriege mied er entscheidende Treffen; seine Kundschafter, seine Verbindungen in andern Theilen des Landes und in den Städten, wo die Griechen noch mehr heimliche Verräther als erzwungene Freunde zählten, erleichterten ihm die Ueberfälle und brachten ihm manchen Vortheil. In unzähligen Scharmützeln klopfte er die verhassten Fremden und seine begeisterten, siegeslustigen Schaaren nannten ihn Makkabi, den Hämmerer, und dieser glorreiche Name ging im Munde der Geschichte auf die ganze Heldenfamilie, ja selbst auf alle ihre Streitgenossen über. Der König betheiligte sich nicht persönlich

an diesen Heerzügen, wobei wenig Ruhm und noch weniger Beute zu gewinnen war, und deren Bedeutung er wohl unterschätzte. Er hatte für die bedrohte Sicherheit seines Reiches an der Ostgrenze zu sorgen, wo um diese Zeit ihn der Tod ereilte.

Wir beabsichtigen nicht hier den Verlauf des Kampfes im Einzelnen zu erzählen, da wir im Grunde doch nur unsre Quellen ausschreiben müssten (1 Macc. 3. 4; 2 Macc. 8) und in sofern diese nicht übereinstimmen, uns in eine doch zu keinem klaren Ergebniss führende kritische Untersuchung verwickeln würden. Beide bezeugen übrigens in gleicher Weise dass mehrere syrische Feldherren der Reihe nach geschlagen wurden. Was Josephus mehr hat (XII. 6 ff.) ist von zweifelhafter Gewähr.

Ueber den Namnn Makkabi ist man nicht einig. S. I. Curtiss. L. 1876; Crd. Iken de Juda Macc. in den Symb. lit. Brem. I. 170 ss. Noch weniger sicher ist die Herleitung des Namens mit welchem die Familie später bezeichnet wird: Haschmonäer. Josephus leitet denselben von einem angeblichen Urahn ab den er Asamonaios nennt; Hitzig von einer Ortschaft (Jos. 15, 27); Weissmann (Mon.Schr. I. 183) von der Zahl Fünf. Könnte es nicht einfach ein Ehrentitel sein (Psalm 68, 32)?

Das Ende des Antiochus wird in verschiedner Weise erzählt (1 Macc. 6; 2 Macc. 9), zum Theil so dass man nicht umhin kann in dem Bericht mehr den Reflex des Volkshasses als den Ausdruck der geschichtlichen Wahrheit zu erkennen. Es ist ja natürlich dass unter den gegebenen Umständen, wo selbst der Unbetheiligte nur traurige Verirrungen eines fanatischen Absolutismus beklagen kann, das Urtheil der jüdischen Ueberlieferung von dem Gefühl des Hasses und der Rache beherrscht sein musste. Es spricht sich dies in beiden Makkabäerbüchern unverhüllt aus, wenn auch im ersten etwas weniger grell als im zweiten. Wir haben aber auch im B. Daniel ein gleichzeitiges Zeugniss, eine Stimme des Ingrimms und des schwärmerisch gesteigerten Enthusiasmus, welche für die Folgezeit in gewissem Sinne massgebend wurde (Dan. 11, 21—45, vgl. 7, 8; 8, 9. 23; 9, 26 f.; 12, 11 f.). Durch die in dieser eigenthümlichen Schrift niedergelegten Anschauungen ist Antiochus zuletzt für den Volksglauben wie für die Schultheologie der Typus des Antichrists geworden, eines in das Gemälde der Schlusskatastrophe der Weltgeschichte eingereihten Wesens das den Entscheidungskampf des Bösen gegen das Gute anführen und so den Anbruch des Messiasreichs mitbringen sollte.

Man könnte geneigt sein wenigstens einen Theil der widersinnigen Grausamkeiten die diesem Fürsten schuld gegeben werden auf Rechnung elender Werkzeuge zu bringen, oder als Uebertreibungen in Zweifel zu ziehn (§. 539). Allein wenn ein so unkriegerisches, wehrloses, seit Jahrhunderten an Fremdherrschaft gewöhntes Volk so verzweifelte und heldenmüthige Anstrengungen zur Nothwehr macht, und Jahrzehnte lang nicht nachlässt, so muss des Druckes Last zuvor eine unerträgliche, aufstachelnde gewesen sein. Die griechischen Geschichtschreiber berühren zwar die religiösen Verhältnisse gar nicht, oder mit so lächerlicher, pöbelhaft abergläubischer Ignoranz (Diodor. Eclog. 34) dass aus ihnen weder eine Bestätigung noch eine Kritik der jüdischen zu entnehmen ist. Was sie uns aber über die Excentricitäten des Königs sagen, über seinen Hochmuth, die Gemeinheit seiner Sitten, zeigt doch dass jene fanatische Wuth nicht mit seinem sonstigen Charakter unvereinbar wäre. Hatte doch der Volksmund seinen Beinamen Epiphanes in Epimanes verdreht. Sein Tod fällt, nach der wahrscheinlichsten Combination, wenige Wochen nach dem Tage wo es den Juden gelungen war wieder in den Besitz ihres Tempels zu kommen (§. 461).

466. Juda's schönster Triumph war die Wiedergewinnung des Tempels. Denn an eine Eroberung der Burg und somit der festen Hauptstadt war bei den geringen Kriegsmitteln worüber er verfügte vorläufig nicht zu denken. Doch wurde die syrische Besatzung in der Citadelle eingeschlossen und unschädlich gemacht. Das Heiligthum selbst, vom heidnischen Gräuel gesäubert, wurde neu geweiht, am 25. Tage des neunten Monats des Jahres 164, auch der Jahrszeit nach ein jüdisches Weihnachts- oder Christfest. Die jährliche Wiederholung desselben auf ewige Zeiten, zeugt eben so laut für die Kraft des Glaubens der es heute noch in Ehren hält, als für den Ruhm des Helden der es gestiftet hat. Aaron's Geschlecht war vom Schauplatz abgetreten, das Scepter war ihm, nicht ohne seine Schuld aus der Hand gefallen, und so ein wesentliches Stück gesetzlicher Ordnung abgethan. Aber das Gotteshaus stand, und dem Altare wurde seine Gebühr, auch ohne das menschliche Erbrecht, und Israel getröstete sich der Hoffnung dass auch der Priester und Prophet nicht ausbleiben würde.

1 Macc. 4, 36 ff.; 2 Macc. 10.

Das Fest der Tempelweihe (*Chanukah*) ist bis heute ein heilig gehaltener Tag in jüdischen Kreisen. Die Beschreibung der ersten Feier ist unter anderm auch dadurch für uns interessant dass man die Steine des entweihten Altars zwar wegnahm um einen neuen zu bauen, aber dieselben an einen „schicklichen Ort" legte bis ein Prophet käme der darüber Bescheid gäbe. Dieses naive Verzichten auf eigne Einsicht in heiligen Dingen, und Hoffen auf künftige Erneuerung der verlorenen Prophetengabe, deren Leitung man sich zuversichtlich hingeben könnte, ist für die richtige Beurtheilung der damaligen religiösen Stimmung ja nicht zu übersehn. Es ist der mündig gewordene Verstand, der sich aber zurücksehnt nach den Verhältnissen der Zeit seiner Kindheit welche ihm jetzt als Ideal vorschweben; nebst den Patriarchensagen, in ihrer religiösen Verwendung, das einzige Beispiel dass auch das Judenthum die Vergangenheit als die schönere ansehn konnte.

Von einem Hohenpriester ist in dieser Geschichte nicht die Rede. Wo Menelaus gewesen, während der Regierung des Zeus an Jahweh's Stelle, ist nicht gemeldet. Er taucht erst später wieder auf, und dass man bei der Tempelweihe einen so jämmerlichen Schurken nicht vermisste versteht sich von selbst.

Viertes Buch.

Die Zeit der Schriftgelehrten.

467. Der letzte Theil unsrer Erzählung zerfällt in zwei leicht zu scheidende Abschnitte. Die Scheidung wird bestimmt, nicht sowohl durch die innere Entwicklung des Judenthums (obgleich auch diese ein wesentliches Element in den Wendungen der Schicksale der Nation bleibt) als durch die Veränderung der allgemeinen Weltlage und die grossen Revolutionen auf der politischen Schaubühne, welche dem kleinen israelitischen Volk meist nur eine passive Rolle übrig gelassen haben. Der Dauer nach sind beide Perioden einander fast gleich: die erste, etwas kürzere, verläuft unter den nicht unrühmlichen und zunächst sieggekrönten Anstrengungen der jüdischen Patrioten das Joch der tyrannischen Fremdherrschaft abzuschütteln; die zweite, etwas längere, unter den Zuckungen eines langsamen und hoffnungslosen Todeskampfes. Beide sind von nun an heller beleuchtet durch eine ziemlich ausreichende Literatur, eine einheimische und eine ausländische, so dass uns zum Verständniss der Wechselfälle der Geschichte wenig zu wünschen übrig bleibt, Mitgefühl und Nachleid nur desto lebendiger und schmerzlicher geweckt werden, da selbst in den guten Tagen der sich unabweislich aufdrängende Gedanke an das Missverhältniss der Kräfte, und die drückende Ahnung des verhängissvollen Ausgangs, eine ungetrübte Stimmung nicht aufkommen lässt.

Dies ist nun die Periode welche seit einigen Jahrzehnten, theils in akademischen Vorlesungen, theils in besondern Werken, unter dem Namen der neutestamentlichen Zeitgeschichte pflegt vorzugsweise ins Auge gefasst zu werden, zunächst als Einleitung in das Studium des Neuen Testaments. Aber auch abgesehn von diesem nächsten Zwecke bietet sie ein eignes und grosses Interesse, erstens durch die engere Berührung mit den Ereignissen welche die speciell so zu nennende alte Geschichte zu einem vorläufigen Abschluss, oder doch zu einem gewissen Haltpunkte gebracht haben, und das Loos zahlreicher kleinerer Gemeinwesen für Jahrhunderte besiegelten; sodann auch weil unsere Quellen, trotz bedeutender und beklagenswerther Verluste, in einem Masse wie nie zuvor reichlich fliessen, so dass sie in vielen Fällen, wenn auch nicht immer, durch Vergleichung controlirt werden können.

A. Franck, de l'état politique et religieux de la Judée dans les derniers temps de sa nationalité (Études or. p. 253 ss.); Mtth. Schneckenburger, neutestl. Zeitgeschichte. Frkf. 1862; A. Hausrath, neutestl. Zeitgeschichte. Heid. 1868 3 t.; Em. Schürer, Lehrbuch der neut. ZG. L. (1874) 1886; C. Wieseler, Beitr. zur neut. ZG. in den Studien 1875. III. Ewald, Gesch. T. IV f. Graetz Gesch. T. III. 2. f. C. Siegfried, in d. Einl. zu s. Werke über Philo (§. 568); Edm. Stapfer, la Palestine au temps de J. C. Par. 1884. Vgl. überhaupt die §. 322. 599 citirten Werke.

468. Noch einmal tritt nun Israel auf die Weltbühne; nicht ohne Ruhm, ja selbst vorübergehend in dem Glanz und Glück der kräftig wiedergewonnenen und mit dem edelsten Blute theuer erkauften Freiheit. Aber es war nur die kurze Abendröthe an einem mit trüben Wolken verhängten Himmel. Durch innere Kämpfe wie durch äussere Bedrängniss geschwächt, und fast mehr noch durch eigne Schuld als durch die überaus ungünstigen Zeitverhältnisse um ihre Hoffnungen betrogen, wurde auch die neue Schöpfung des glaubenseifrigen Heldenthums erfasst von dem Strudel der alle noch übrigen Staaten ringsum der römischen Macht in die umstrickenden Arme trieb. Was Ueberzeugungstreue, opferfreudiges Wagen und schlaue Benützung der Umstände gegründet, ohnmächtiger Ehrgeiz, sittliche Verkommenheit und falsche Politik entarteter Enkel zerstörten es wieder, und die an die Stelle der Priester getretenen Leiter des Volksgeistes konnten es nicht bessern und retten. Die Schulgelehrsamkeit, welche diesen von jetzt an in ihre Zucht nahm, konnte ihm wohl manchen guten Grundsatz einprägen; öfter noch liess sie dessen selbstthätige Regsamkeit in der Knechtschaft des Buchstabens verkümmern, und weil sie in ihrer doctrinären Befangenheit mit den Dingen der Wirklichkeit nicht zu rechnen wusste, führte sie sich und die Menge zusammen ins Verderben.

Wenn wir diese vierte Periode die der Schriftgelehrten nennen, so geschieht dies nicht deswegen weil diese etwa auf dem Schauplatz der Geschichte im Vordergrund stünden. Dies war um so weniger der Fall als die grossen Entscheidungen von ganz andrer Seite, und vorwiegend von aussen kamen. Wohl aber leitete uns die Betrachtung dass, nach dem Verschwinden der Propheten, und nach dem sittlichen und politischen Bankrott der Zadokiden, als der eigentlichen Repräsentanten der Hierarchie, die dem Judenthume eigenthümliche geistige Thätigkeit sich auf Studium und Gelehrsamkeit concentrirte. Soweit nicht politische Verwicklungen es zumeist gegen seinen Willen aus seiner Sphäre herauszutreten nöthigten, schloss es sich mehr und mehr ab, und durch dieses Abschliessen, das ja in seiner Natur lag, und ihm fast als die oberste Pflicht erschien, hat es selbst am meisten den Kampf auf Leben und Tod hervorgerufen in dem es staatlich, aber mit Ehren, untergegangen ist. Und was wir da zur Rechtfertigung unsrer Theilung und deren Titel sagen, bleibt wahr, obgleich es gerade Priester waren mit deren energischem Eingreifen die neue Zeit beginnt. Wurden sie doch durch die Macht der Verhältnisse dazu geführt diesen ihren Ursprung zu vergessen und ihrer weltlichen Stellung die kirchliche hintanzusetzen: kriegerische Päbste die ihren Kirchenstaat wohl gründen aber nicht retten konnten.

469. Die einzelnen Auftritte des schwankenden Freiheitskampfes sind anziehend für den Leser, allein doch nicht wichtig genug um hier ausführlich erzählt zu werden. Zudem haben wir einen einfach natürlichen, und wie es scheint treuen Bericht darüber von einem einheimischen Schriftsteller auf den wir seiner Zeit zurückkommen werden. Von grösserm Interesse ist für uns die Thatsache dass die Literatur die Wechselfälle der dreissigjährigen Religions- und Kriegsnoth begleitete, vorbereitend und eingreifend, für uns spätlebende der nie verstummende Widerhall des Schmerzensschreies und Siegesjubels, des empörten Rechtsgefühls und der frommen Ergebung. Auch hier ist wohl manches untergegangen was die Erregung des Augenblicks hervorgebracht hatte, und die Drangsal des nächsten Tages schon wieder vergessen liess; aber das gerettete ist uns nur um so werther, dem Geschichtsforscher unentbehrlich, dem theilnehmenden Menschenfreund in seinen bessern Blättern ein Genuss, und selbst in den weniger ansprechenden ein klares Stimmungsbild.

1 Macc. 6, 17 ff. Joseph. XII. 8. f. So lange Judas an der Spitze des Aufstands war nahm der Kampf keine grössern Dimensionen an, und mehr als einmal war die Sache der Patrioten beinahe verloren, aber schon hier, wie später noch oft, rettete sie und nützte ihnen die Haltlosigkeit der Zustände im Reiche selbst.

Antiochus hatte einen unmündigen Sohn Antiochus V. Eupator hinterlassen, welcher unter der Vormundschaft eines ältern Verwandten, Lysias, regierte. Der Vater aber hatte sterbend einen gewissen Philippus zum Vormund und Reichsverweser eingesetzt der nun mit dem königlichen Heere heranzog um sein Amt in der Hauptstadt anzutreten. Lysias, der gerade den Makkabäer im Süden des Landes aufs äusserste gebracht hatte, und nun schon den Tempelberg belagerte, schloss Frieden mit den Juden, ihnen die Religionsfreiheit gewährend, schleifte aber die Festungswerke ihrer neugeschaffenen Burg und eilte den Nebenbuhler in Antiochien zu vernichten.

Die Fortsetzung der Geschichte §. 485.

470. Wenn auch die Tendenz-Schrift welche wir als das Buch Esther in Händen haben ein Erzeugniss dieser Zeit sein sollte, was uns immerhin das natürlichste scheint, so erschiene sie als der Ausdruck des gesteigerten Nationalhasses, dem das Gelingen der Rache in Aussicht gestellt wäre. Dem eben genannten Daniel-Buche ist sie kaum vergleichbar, an Form durchaus verschieden, an Geist in jeder Hinsicht nur dessen Karikatur. Ihr wesentlicher Inhalt läuft darauf hinaus dass die von dem hasserfüllten Minister eines Perserkönigs angezettelte Ausrottung der Juden durch die kluge Verwendung einer jüdischen Haremsgenossin vereitelt wurde und in ihr Gegentheil umschlug. Ein bereits vor unsrer Zeitrechnung und bis auf den heutigen Tag mit Pomp und Lust begangenes Fest hat die Geschichte gleichsam geheiligt. In zahlreichen freien und meist bereichernden Bearbeitungen hat

diese sich erneut und verbreitet, und dem bald verhallenden Widerspruch älterer Gesetzlehrer zum Trotz, wurde sie der Synagoge die vorzugsweise so genannte Rolle, einem unwürdig geknechteten Volke ein schwacher aber um so begieriger ergriffener Ersatz für unverdiente und den Stachel des Ingrimms in das Herz der Machtlosen senkende Unbilde.

G. F. Oeder, freie Unterss. S. 1 ff.; Ch. A. Crusius de usu l. Esth. ad praxin vitae chr. L. 1773; Jac. Alb. Vos, oratio pro l. E. Traj. 1775; E. A. Schulze, de fide hist. l. E. in der Bibl. Hag. V. VI.; C. Gf. Kelle, vindiciae l. E. Frib. 1823; M. Baumgarten, de fide l. E. Halle 1839 u. in Herzog's Enc. 1. A.; D. Aeschimann, étude sur le l. d'E. Strb. 1868; J. Ans. Nickes, de l. E. Rom. 1856. 2 t.; B. Neteler, in der Tüb. QS. 1875. III.; J. S. Bloch. krit. Unters. über Abfassung, Charakter und Tendenz des B. E. (1877) 1882; Jos. Langen, in der QS. 1860. II.; W. Bacher, in Graetz' ZS. 1869. S. 542; Colenso, Pent. VII. 441; Weissmann, die Kanonicität des B. Esther (Wiener jüd. Mon.Schr. 1889).

J. J. Rambach in den Annott. uber. T. II.; E. P. L. Calmberg, Comm. Hamb. 1837; B. Neteler. Mnst. 1877 (mit Esra u. Neh.). — Lh. J. C. Justi über den König Ahasver im Repert. XV.; Al. Müller, über denselben in Heidenheim's ZS. V.

Die in dem Buche erzählte Geschichte setzen wir als bekannt voraus. Angesichts der vielfachen Verfolgungen welche die Juden im Alterthum wie seitdem erlitten haben, hätte dieselbe, trotz ihren Eigenthümlichkeiten, schwerlich die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt auf sich gezogen wenn sie nicht in den hebr. Bibelkanon wäre aufgenommen worden, so zwar dass das Andenken an die darin erzählte Begebenheit noch bis heute ein Hauptfest der Synagoge geblieben ist. Die älteste Erwähnung dieses Festes, und folglich der Esthersage, findet sich 2 Macc. 15, 36, wo es unter dem Namen des Mardochäustages erwähnt wird. Josephus erzählt die Geschichte der Länge nach Antiqq. XI. 6, und bezeugt die bei den Juden bereits allgemeine Feier des Tages. Da dieselbe mit dem Tempel und dessen gottesdienstlichen Gebräuchen nichts gemein hatte, so konnte sie leicht die Zerstörung desselben überleben. In jüngerer Zeit wurde eben die Vorlesung des Buches der Mittelpunkt oder die Grundlage des Festes, über dessen Ordnung und lärmende Popularität s. Buxtorf de synagoga vetere C. 29.

Ausser dem hebräischen Texte besitzt man zwei griechische, von denen der vollständigere und wortreichere zur alex. Bibel gehört, der etwas kürzere bes. von Usher, Lond. 1655, und Fritzsche, Z. 1848, und in dessen Libri apocryphi V. T. 1871, herausgegeben ist. Der griechische Text hat nicht nur manche einzelne Varianten, es sind ihm auch mehrere angeblich officielle Documente, Gebete u. s. w. einverleibt. Am Anfang wird ein Traum des Mardochäus erzählt der dann gegen das Ende seine Deutung erhält. Es ist von der Entdeckung zweier Verschwörungen die Rede, statt der einen des hebr. Textes. C. 3 u. 8 sind Rescripte des Königs, C. 4 zwei Gebete des M. und der Esther mitgetheilt. Die kürzere Recension gibt sich als eine freie Bearbeitung der längern zu erkennen; letztere scheint nicht unmittelbar nach dem vorhandnen Original gemacht. Auch bei Josephus (der das Buch schon in der erweiterten Rec. kennt) finden sich Elemente die nicht in dieser Recension vorkommen, und vielleicht nicht willkürliche Bereicherungen des Geschichtschreibers sind. Die apokr. Zusätze sind ohne alle Frage ursprünglich griechisch verfasst.

Ueber das Alter dieser verschiednen Texte lässt sich durchaus nichts sicheres ermitteln, trotz der Beischrift einiger Exx. welche die Uebersetzung

in Jerusalem entstehn und unter einem Ptolemäer nach Aegypten bringen lässt. Die alten orient. Ueberss. hängen von der alex. ab, mit Ausnahme der syrischen. Die älteste lateinische repräsentirt eine eigene Recension deren Vorlage nicht auf uns gekommen ist. Hieronymus übersetzte das hebr. Original zinmlich frei und fliessend und liess die gr. Zusätze weg, welche er ans Ende verwies, wo sie jetzt in der Vulgata C. 11—16 bilden. Die Protestanten trennten sie ganz von dem kanonischen Texte und stellten sie als „Stücke in Esther" zu den Apokryphen. Im jüdischen Kanon steht die Esther-Rolle (auch schlechthin die Rolle, *Megilla*, genannt) im letzten Theile der Bibel; durch die Griechen kam sie zu den hist. Büchern, wo sie dann bis heute geblieben ist. Aus jüngerer Zeit besitzt man auch noch mehrere Targums oder neu-hebräische Paraphrasen des Buchs.

In der christl. Kirche wurde es nicht überall mit Gunst aufgenommen. In mehrern Bibelverzeichnissen vom 2. zum 4. Jhh. (Melito v. Sarden, Athanasius v. Alexandrien, Gregor v. Nazianz u. A.) fehlt es ganz oder wird ausdrücklich abgewiesen (s. meine Hist. du Canon C. 9 u. Gesch. des N. T. §. 294. 320). Dies änderte sich mit der Zeit; das Buch blieb in der Bibel und so kam ihm das Ansehn der übrigen zu gute; trotz Luther's energischem Widerspruch (§. 472).

Ueber die spätern griechischen Einschiebsel s. J. Bh. de Rossi, de Estheris additam. eorumque fide. Tüb. 1783; Jos. Langen, die deuterokanonischen Stücke im B. Esther. Freib. 1862; Fritzsche, Handb. z. d. Apocr. Th. I.

471. Ist der Inhalt Geschichte oder Roman? Für das Erstere scheint allerdings der Umstand zu sprechen dass eine blos literärische Dichtung schwerlich Anlass zu einem bleibenden Feste gegeben haben würde, und selbst der ausländische noch unerklärte Name dieses Festes, scheint auf eine weit zurückliegende, auf fremdem Boden geschehene Begebenheit hinzuweisen. Und so könnte die Erzählung im günstigsten Falle als die Legende des Purim-Tages gelten, wobei man manches ans Ungereimte streifende Element eben auf Rechnung der geschäftig ausschmückenden Phantasie schreiben dürfte. Aber die Unwahrscheinlichkeit haftet nicht blos an Einzelnem. Die Grundzüge, der eigentliche Kern des Berichts, erregen gewaltige Bedenken. Die Handlungsweise der Hauptpersonen, welche überdies zum Theil als Typen sich zu erkennen geben, erscheint geradezu wahnsinnig, die geschilderten Verhältnisse sind undenkbar, und nur eines hat das Gepräge der Wahrheit und Wirklichkeit: das ist der unauslöschliche, blutdürstige Hass der den Juden erfüllt gegen die feindselige, gewaltthätige höhnende Heidenwelt. Ein solcher aber, in diesem ins Abstossende, alles willige Mitgefühl erkältende, gesteigerten Grade, ist doch, so weit unsre Wissenschaft reicht, nach dem Sturze Babylons und vor der Zeit des Antiochus nicht wohl möglich gewesen, und viel weiter herab zu gehn ist auch nicht gerathen.

Bei der Frage nach der Geschichtlichkeit des Inhalts kam es vor allen Dingen darauf an zu bestimmen wer der König Ahasverus gewesen sei (Assuerus in der zweiten gr. Recension und in der Vulgata, Artaxerxes in den LXX). Man rieth auf Kambyses, Xerxes, Artaxerxes Langhand. Käme

es blos auf die Philologie an so müssten wir, nach dem jetzigen Stande der altpersischen Sprachkunde, bei Xerxes stehn bleiben. Eichhorn (Einl. III. 640 ff.) der die Glaubwürdigkeit der Erzählung verficht, bringt eine Menge angeblich entscheidender Gründe für den Nachfolger des Darius. Dies führt aber nicht weit, da der Vf., wenn er nur einen Roman geschrieben hat, den Namen frei wählen konnte unter den sonst bekannten. Frühere Verhandlungen: Jch. Ch. Jehring in d. Bibl. brem. VIII. 565; Pfeifer, dubia vexata 481; J. Wankel in Iken's Thes. I. 761; Lh. J. C. Justi in Repert. XV; Benzenberg, Entdeck. II. 30; Müller in Heidenheim's ZS. V. 57.

Allein dies ist eben die Frage und wir geben folgendes zu bedenken. Der persische Namen eines Juden zu Xerxes' Zeit (Mordekai) kann zwar an sich keinen Grund eines Zweifels abgeben, aber bedeutsam ist dass er ein Benjaminit gewesen sein soll, und dass sein Geschlechtsregister auf einen gewissen Kisch zurückgeführt wird dessen Sohn Simei geheissen haben soll (Esth. 2, 5). Damit kommen wir bei der Geschichte Saul's an (2 Sam. 16, 5). Weiter ist Haman ein Agagite, also nach Josephus' richtiger Auslegung ein Nachkomme des 1 Sam. 15 genannten Amalekiterkönigs. In der gr. Uebers. heisst er ein Gogäer (Ez. 38), oder gar ein Makedonier. Aus allem diesem folgt dass die beiden Gegner, deren Feindschaft die Veranlassung der ganzen Geschichte ist, eigentlich typische Personen sind. Der Kischide wurde gewählt weil ein Isaide nicht passend gewesen wäre. Dazu kömmt nun ferner dass C. 2, 6 gesagt wird, Mordekai sei von Nebukadrezzar 598 deportirt worden. Wir könnten hier fragen wie ein Jude 60 Jahre vor Cyrus zu einem persischen Namen kömmt? Sodann ist Mordekai im 12. Jahre des Ahasverus Minister geworden (C. 3, 7; 8, 1); wenn hier von Xerxes die Rede ist so führt uns dies ins Jahr 474 wo M. wenigstens 130 Jahre alt sein musste, Esther aber, seines Oheims Tochter (C. 2, 7) wohl auch nicht mehr in der frischesten Jugend gewesen sein kann. Man hilft sich wohl damit dass man den M. zum Enkel eines Deportirten, und Esther zu seiner Nichte macht, den Ahasver aber zu Kambyses; aber alle diese unbegründeten Nothbehelfe, verbunden mit dem Amalekiter und dem Sprössling aus Saul's Geschlecht, geben doch der Erzählung keine sehr Vertrauen erweckende Basis.

Man beruft sich ferner darauf dass der Vf. so genau die persischen Sitten zu schildern weiss. Aber dies ist auch in jüngerer Zeit, so weit es überhaupt wahr ist, nicht allzuschwer gewesen, während die Beweise des Gegentheils desto schwerer ins Gewicht fallen. Was sollen wir von dem Banket von 180 Tagen sagen, zu welchem die ganze officielle Welt eines unermesslichen Reichs geladen wird (C. 1, 4)? oder zu dem in die Reichs-Gesetzsammlung aufgenommenen Decret, durch welches eine Favoritin abgedankt wird (C. 1, 19)? oder zu den 4 Jahren welche der König braucht um eine neue Wahl zu treffen (C. 1, 3; 2, 16)? oder zu der Todesgefahr der sich die neue Favoritin aussetzt wenn sie ungerufen zu ihrem verliebten Herrn Gemahl kömmt (C. 2, 17; 4, 11)? oder dazu dass dieselbe keine Aussicht hat vor Ende des eben begonnenen (C. 3, 12) Jahrs denselben wieder zu sehn (C. 4, 9)? oder zu dem 75 Fuss hohen Galgen (C. 5, 14)? Dies alles ist doch nur ein Erzeugniss einer divagirenden Phantasie. Man kann sich wohl denken dass ein eifersüchtiger und misstrauischer Wesîr durch eine Metzelei die Partei seiner Gegner zu vernichten trachtet, und seinen Einfaltspinsel von König dazu überredet, aber dass er diese Bartholomäus-Nacht elf Monate zuvor auf Tag und Stunde im ganzen Reiche proclamiren lässt, und dass nachher, als der Wind am Hofe sich plötzlich gedreht hat, dasselbe saubere Project nach der entgegengesetzten Seite hin noch einmal in derselben Weise zur Ausführung kommen soll, ohne dass im ersten Fall jemand an Flucht denkt, während im zweiten Myriaden Perser sich von einem Haufen Juden abschlachten lassen; dass der Autokrat nicht die Macht gehabt haben soll seinen ersten dummen Streich, um dessen willen er zuletzt in den wüthendsten Zorn geräth (C. 7, 7), anders gut zu machen als durch einen

zweiten noch dummern, dies alles lässt sich doch schwerlich durch die „Sitten der Perser“ erklären. — Indessen hofft ja Ewald (Gesch. IV. 297) dass künftig noch weitere Quellen für diese persische Hofgeschichte dürften entdeckt werden.

Geschichte ist's also nicht. Ist's etwa die Legende des Purimfestes, d. h. die im Volksmunde gestaltete Sage über den Ursprung einer kirchlichen oder nationalen Institution, wie wir deren so manche im Christenthum haben? Der unerklärbare, und C. 3, 7 lächerlich erklärte Namen des Festes scheint ja auf einen alten fremden Ursprung zu weisen, und auf eine im Ausland Statt gehabte Begebenheit, die vielleicht mit einem unabhängig davon in Persien gefeierten Feste zusammen traf. Und schon die Existenz des Festes selbst scheint für einen historischen Untergrund zu sprechen.

Nichts desto weniger halten wir, nach dem Vorgang Semler's, Oeder's, Bertholdt's, mit L. Zunz in der ZS. der DMGes. 1873. S. 684, Kuenen, Sepp, Revis. des Kanon's S. 13 u. a. m., die ganze Geschichte für eine Fabel, für den Reflex des Nationalhasses, was sofort alle Ungeheuerlichkeiten der Erzählung beseitigt und die einfachste Erklärung dessen was sonst undenkbar wäre vermittelt. Die geschichtliche Wahrheit, das sind die Thatsachen die 1 Macc. 1 kurz skizzirt, und 2 Macc. 6. 7 in grell phantastischer Weise ausgemalt sind, und die naturgemäss der Nation zuletzt die Waffen der Verzweiflung in die Hand gedrückt haben. Diese Rücksicht dürfte uns selbst mit dem Buche versöhnen, sei es dass es vor dem Aufstand geschrieben das Feuer hat schüren helfen, sei es dass irgend ein späterer Vorfall es veranlasst hat. Das Weitere s. §. 473. Dass es in die Zeit der persischen Herrschaft zu versetzen sei, oder in die erste griechische, das könnte nur mit der Annahme der Geschichtlichkeit des Inhalts sich vertragen. Und für diese wird doch die Berufung auf alte Documente (C. 9, 20 ff.; 10, 2) in den Augen eines einsichtigen Lesers kein genügendes Beweismittel sein.

Eine eigenthümliche Ansicht trägt Bloch (§. 470) vor, nach welcher das Buch im Interesse der hellenistischen Partei gegen die Hasmonäer geschrieben wäre, bez. gegen den Geist des Festes der Tempelweihe u. des B. Daniel. Trotz allem Aufwand von Scharfsinn scheint uns diese Hypothese gegen die im folgenden §. nachgewiesenen natürlichen Eindrücke der Schrift schwerlich sich behaupten zu können. Auch historische Combinationen mit Vorgängen am syrischen Hofe ums Jahr 140 (Weissmann in der Wiener Mon.Schr. für jüd. Literatur 1889. Wasthi = Cleopatra) sind nur gewaltsam durchzuführen.

472. Und dieser Geist des Hasses und des Rachedurstes kömmt in dem Buche so ausschliesslich zum Ausdruck dass kein Raum bleibt für die Schilderung etwa vorausgegangener und denselben erklärender und entschuldigender Misshandlungen, ja nicht einmal für eine Bezeugung des Glaubens um dessen willen diese mochten erlitten sein. Der Name Gottes selbst kömmt nicht ein einziges Mal darin vor, und erst jüngere Zusätze haben in dieser Hinsicht durch Einschiebsel offenbar freier Erfindung diese Lücke spärlich ausgefüllt. Kurz, ein religiöses Buch ist's nicht, und es ist als ein nüchternes Urtheil anzuerkennen wenn sittlich ernste und strenggläubige christliche Theologen der ältesten wie der neuesten Zeit jede Beschönigung dieses Charakters abgewiesen, ja das Werk selbst aus der Zahl der heiligen, für die Gemeinde brauchbaren Bücher ausgeschieden haben. Jedenfalls sind die

jüdischen Fastnacht-Scenen, welche sich aus diesem Festtext auf unser Jahrhundert vererbt haben, seinem Geiste näher verwandt, als die tiefsinnig sein wollenden Deuteleien mit denen andre seine offenbaren Fehler in verborgene Tugenden zu verwandeln trachten, und es wird bei Luther's Wort sein Bewenden haben dass es gar sehr judenzt und viel heidnische Unart an sich hat.

Ueber den religiös-sittlichen Gehalt des Buches wollen wir weiter kein Wort verlieren, als ob darüber ein gesundes Urtheil schwankend sein könnte. Nur mildernde Umstände können geltend gemacht werden, wenn wahnsinnige und grausame Religions-Verfolgungen einen Pamphletisten dahin bringen seine Feder in Gift und Blut statt in Dinte zu tunken, und diese Nachsicht soll hier keineswegs versagt werden. Weiter aber, und die Sache vom christlich-theoretischen Standpunkte betrachtet, unterschreiben wir Luther's Wort (de servo arbitrio. Opp. lat. VII. 195 Erl.); Quamvis hunc librum habeant in Canone, dignior tamen est me iudice qui extra canonem habeatur. Sein anderes oben angeführtes steht in den Tischreden Erl. A. 62, 131. Die Epigonen der Reformation kamen dadurch in grosse Verlegenheit und verfielen auf die alberne Ausflucht, L. habe nur die apokr. Zusätze gemeint. Mit grosser Befriedigung kann man das nüchterne Urtheil Hengstenberg's (Christol. 2. A. III. 188) und Haevernick's (Einl. S. 357) erwähnen, gegen das schiefe und fast lästerliche andrer orthodoxen Theologen, denen das B. Esther noch eine Quelle christl. Erkenntniss und Erbauung bleiben muss. Wenn dies auch nicht mehr in so roh äusserlicher Weise geschieht dass man im K. Ahasverus den Herrn Christus wittert und in der Esther seine Kirche (die selbst Judenhetzen genug auf dem Kerbholz hat), so ist doch das moderne Wortgeklingel (z. B. in Herzog's Encycl. 1. A.), mit welchem man sich über die Anstösse hinaushilft, nicht um ein Haar besser. Ja, es ist um so verwerflicher, als es die sittlichen Mängel des Buchs, welches den Blutdurst der Hauptpersonen nicht blos erzählt, sondern glorificirt, durch ein hohles Gerede von „reinen und zarten Verhältnissen" oder durch ein Kokettiren mit vorbildlichen Mysterien bemäntelt (der Lahme am Teich Bethesda muss am Purim-Carnaval geheilt worden sein und dieses somit durch den Erlöser selbst geheiligt!), und zuletzt noch den profanen Geist der Erzählung ein „heiliges Schweigen von Gott" nennt, das „aus derselben Fülle und Kraft des göttlichen Geistes" kommen soll wie das Reden und Zeugen der Psalmen und Propheten (vgl. meinen Artikel in Schenkel's BLx.). Ewald (Gesch. Isr. I. 285) sagt zwar sehr wahr, mit dem B. Esther falle man wie vom Himmel auf die Erde (eher noch ein bischen tiefer), aber als ob er sich eines solchen frevelhaften Urtheils schämte, unternimmt er es weiterhin (IV. 296) die „bezaubernde Kunst der Darstellung" wieder in den Himmel zu erheben.

Wenn die spätern Rabbinen die Regel aufgestellt haben, dass man am Purimfeste trinken dürfe bis man den Mordekai nicht mehr vom Haman unterscheiden kann, so gestehn wir ehrlich dass uns dieses schon bei ganz nüchternem Muthe nicht möglich ist.

473. Lässt sich nun der Gedanke nicht abweisen dass die Estherhistorie eine reine Fabel sei, so bleibt nur noch die Frage zu erörtern wie es gekommen sein mag dass dieselbe durch ein Jahresfest sich zur unbezweifelten Thatsache hat stempeln lassen können. Gelänge es hier eine Verwechslung zu entdecken, oder das in einander fliessen von wirklicher Geschichte und Roman, so könnte das Räthsel vielleicht eine einfache Lösung finden. Nun

wissen wir dass Juda Makkabi seinen ersten glänzenden Sieg über den syrischen Feldherrn Nikanor durch eine jährliche Erinnerungsfeier zu verewigen befahl um den Muth der Seinigen wach zu halten, und dass dieser Gedenktag eben der dreizehnte des Monats Adar war, welcher auch dort im Mittelpunkte der Geschichte steht. Zur Zeit dieser Stiftung war also von dem Purimfeste noch nicht die Rede. Nach Verlauf kürzerer Frist war jene Siegesfeier über allen den wechselvollen, zum Theil viel wichtigern Ereignissen vergessen, während die durch die Schrift immer frisch und lebendig erhaltene Hamansage sich der Phantasie des Volkes mehr und mehr einprägte. Der wie es scheint im hebräischen Texte verderbte Name des Festes dürfte als der einer altpersischen Frühlingsfeier mit zu der erdichteten Einkleidung gehören. Wir geben diese Erklärung für das was sie werth sein mag; mit ihrer Verwerfung ist die Wahrheit der Erzählung nicht gerettet.

Was das Fest betrifft so könnten wir uns begnügen im christl. Kalender eine ganze Reihe solcher nachzuweisen die sich auf rein imaginäre Vorgänge beziehn. Am 8. März feiert man die heilige Veronica, am 3. Mai die „Erfindung“ des Kreuzes, am 29. Juni den gleichzeitigen Tod des Petrus und Paulus in Rom; am 27. Juli die Siebenschläfer, am 15. August die Himmelfahrt Mariä u. s. w. Aber wir wollen nicht bei dieser einfachen Ablehnung stehn bleiben. Die Orientalisten bezeugen dass sich das Wort *pur* für Loos, welches hier noch dazu in einem unerklärten Plural erscheint, in keiner persischen Mundart nachweisen lässt. Auch das φρουραὶ der Alexandriner gibt keinen erkennbaren Sinn, so wenig als das hebr. Lexikon aushelfen kann. (Jes. 63, 3 müsste auf die Weinlese führen und diese passt nicht zum Monat Adar). Der erste Vf. hat also wohl irgend ein Fremdwort falsch geschrieben und willkürlich übersetzt, wodurch er überdies veranlasst wurde die Fabel von dem Looswerfen des Haman zu erfinden. Unter den Varianten der gr. Handschriften findet sich auch die Leseart φουρδία, was neuerdings auf die Vermuthung geführt hat (Citate bei Dillmann in Schenkel's BLx), es habe sich ursprünglich um das persische, am Ende des Jahres (d. h. um die Frühlingsgleiche) gefeierte Phurdi-Fest gehandelt, welches sich die Juden angeeignet haben mochten und bei welchem Geschenke gegeben wurden (Esth. 9, 19) und lärmende Kundgebungen Statt fanden. Diese Combination hat etwas bestechendes, aber sie genügt nicht, denn sie erklärt nicht wie dieses persische Fest, vorausgesetzt dass es damals schon existirt hat, mit dem Esther-Roman in Verbindung gebracht wurde.

Unsre oben vorgetragene Muthmassung, welche schon Michaelis gelegentlich angedeutet hat, gründet sich auf 1 Macc. 7, 49. Der Tag, 13. Adar, trifft zu. Dass nach 2 Macc. 15, 36 das Mardochäusfest älter sein soll als der Nikanortag, das braucht von einem solchen Zeugen nicht auf Treu und Glauben angenommen zu werden. Jedenfalls kämen beide Feste auch zeitlich in die engste Beziehung. Politische Feste verlieren mit der Zeit ihre Bedeutung; der 13. Adar wurde zu einem vorbereitenden Fasttag für den 14., den Mardochäustag, und dieser, der sich auf einen geschriebenen Text stützte, wurde die Hauptsache und verdrängte das Gedächtniss des andern, von dem später nicht mehr die Rede ist. Da der Talmud von Schulstreitigkeiten über die Feier zu reden weiss, so beweist dies dass dieselbe zu seiner Zeit noch nicht gar zu lange überall im Gange war. Psychologische Erwägungen erklären die Gunst des neuen Festes noch besser als historische, obgleich diese leider nie gefehlt haben mögen.

C. 9, 20—32 wo von der Institution des Festes die Rede ist, dürfte ein Einschiebsel sein. Genau betrachtet sind sogar zwei verschiedene Berichte darüber hier verbunden.

474. Die Zeit der makkabäischen Kämpfe und die derselben vorangehenden Jahre der Drangsal, welche das alternde Israel so gewaltig aufrüttelten zu neuem Leben, gerade da es Gefahr lief in schlaffer Ruhe zu verkommen und sich zu verlieren in dem bunten Völkergewühle, hatten noch einmal seine eigne alte dichterische Kraft geweckt. Und zwar nicht blos, wie wir es eben sahen und später noch mehr sehen werden, zur Schöpfung von Phantasiegebilden der Leidenschaft, sondern öfter noch zu einem reichen Erguss von Liedern die zum Herzen sprechen und bei aller bestimmten Beziehung auf die Verhältnisse der Gegenwart allgemein menschliche Gefühle ausdrücken und darum Gemeingut aller Zonen und Zeiten geworden sind. Denn nach unsrer festen Ueberzeugung, und obgleich annoch die meisten Gelehrten widersprechen, sind die uns erhaltenen sogenannten Psalmen der Mehrzahl nach das Werk des Geschlechtes das unter Antiochus gelitten, mit Juda und Jonathan gestritten, und nun unter Simon sich des Sieges und der Ruhe freute zum Lobe seines Gottes, in Dank und Demuth. Es ist hier der Ort das Werk in seiner jetzigen Gestalt näher ins Auge zu fassen, nachdem früher Einzelnes daraus eingeführt worden ist.

Es ist früher schon mehrfach von Psalmen die Rede gewesen in den einzelnen Perioden der hebr. Literaturgeschichte (§. 156. 282. 355. 410. 433). Hier nun bringen wir abschliessend das Psalmbuch zur Sprache welches wir in Händen haben und welches man mit griechischem Namen den Psalter zu nennen pflegt. Dieses Wort bezeichnet ursprünglich ein Saiteninstrument (ψαλτήριον Dan. 3, 5), wie denn auch in andern Literaturen solche metonymische Bezeichnungen für Liedersammlungen vorkommen. Im hebr. Texte werden häufig beide Elemente, *schîr* das Gedicht selbst, und *Mismor* die musikalische Begleitung oder der Vortrag, neben einander genannt. Der Ausdruck Psalm geht eigentlich auf letzteres.

Ein richtiges Verständniss des Buchs ist gewonnen wenn wir es ohne weiteres das Gemeinde-Gesangbuch der Synagoge nennen, wie es denn als solches zu den Christen übergegangen ist, und mehrfach bis heute noch gebraucht wird. Damit ist zugleich die Behauptung ausgesprochen dass es eine Sammlung von Liedern verschiedner Dichter und Zeiten ist, welche möglicherweise zum Behuf jenes Gebrauchs Umänderungen haben erfahren können (vgl. ψ. 14 und 53; ψ. 18 und 2 Sam. 22; ψ. 96. 105. 106 mit 1 Chron. 16; ψ. 9 und 10 in den Commentaren u. a. m.).

Dass die Sammlung als eine fürder abgeschlossene in eine so junge Zeit gesetzt werden muss, ergibt sich aus der unabweislichen Thatsache dass in derselben Lieder enthalten sind, welche sich auf die Zeit der Herrschaft der Seleukiden und der Schilderhebung der Juden gegen sie beziehen (§. 481). Gewöhnlich wird dagegen als Haupteinwand geltend gemacht das Factum des Abschlusses des Kanons durch Esra. Was es mit diesem Factum für eine Bewandtniss habe erhellt zur Genüge aus den gesicherten Ergebnissen in Betreff der BB. Daniel, Esra, Nehemia, Chronik, Esther, Kohelet, andrer

hier nicht zu gedenken. In der Synagoge erklärt sich dieses Vorurtheil wohl am einfachsten aus der Betheiligung welche man dem Esra bei der Redaction des Pentateuchs zuschrieb; und in den christlichen Schulen vielleicht sogar daraus dass Maleachi überhaupt in den Bibeln die letzte Stelle einnahm.

Und wenn Gelehrtere auf 1 Chron. 16, 36 aufmerksam machen, wo die Schlussdoxologie (also ein sehr junges Element) des vierten Psalmbuchs als integrirender Theil eines Psalms cttirt wird, um daraus die Folgerung abzuleiten dass zur Zeit des Chronisten der Psalter bereits seine gegenwärtige, fertige Gestalt gehabt haben müsse, also von makkabäischen Psalmen keine Rede sein könne, so entgegnen wir ganz einfach dass die ganze Stelle 1 Chron. 16, 8—36 eine junge Interpolation ist und v. 37 sich eng an v. 7 anschliesst; dass der Text die Psalmfragmente gar nicht als solche einführt; dass diese kein Wort enthalten welches sich auf die vorher beschriebene Begebenheit bezöge, und dass sämmtliche hier citirte Psalmen anonym sind, was sie gewiss nicht geblieben wären wenn zur Zeit da die Ueberschriften gemacht wurden man in der Chronik hätte lesen können dass David oder Asaph sie gedichtet haben. Wahrscheinlich haben sogar verschiedene Hände sich bei der Interpolation betheiligt. Und doch hat diese einzige Stelle den sonst so vorsichtigen Hupfeld bewogen am Schlusse des 4. Bandes seines Commentars alles zurückzunehmen was er vorher über makkabäische Psalmen gesagt hatte. Wir halten es für überflüssig unsre Zuflucht zu der Auskunft zu nehmen jene Strophe sei gar keine Doxologie sondern wirklich ein integrirender Theil des Psalms. Wenn aber 2 Chron. 29, 30 David und Asaph als Psalmdichter genannt werden, so ist dies nicht als Zeugniss für den Schluss der Sammlung, sondern für das Alter der Tradition zu verwerthen. Vgl. auch Graetz, Comm. S. 46.

Es ist hier auch der Ort die neuere Literatur über das Psalmbuch überhaupt anzugeben:

Zur Einleitung: J. A. Stark, Davidis aliorumque poetarum hebr. carmina. Reg. 1776. 2 t.; J. Gf. Hasse, Idiognomik David's. Jen. 1784; H. E. Güte, Einl. H. 1803; J. B. Gerhauser, über d. Ps. Landsh. 1817; E. Gli. Bengel*, suppl. ad introd. in Ps. (Opp. p. 1); G. M. Dursch, allg. Commentar. Carls. 1842; Isid. Goschler, de psalmorum poesi. Arg. 1840; Fz. Delitzsch, symbolae isag. L. 1846 und in Herzog's Enc. 2. A.; J. J. Staehelin, zur Kritik d. Ps. in ZS. der DMGes. 1852, S. 107; Dessen Einl. in d. Ps. Bas. 1859. — De Wette, über erbauliche Erkl. d. Ps. Hdlb. 1836; Gu. Ad. Wiener, de proph. indole ps. Erl. 1840; Hm. Schulz, über doppelten Schriftsinn, Abh. zur Gesch. d. Ps. in den Studien 1866. I.; Hitzig* über gesch. Auslegung der Ps. in s. Begriff d. Kritik; L. Horst*, le livre des ps. Str. 1889.

Crd. Dt. Hassler, de Ps. maccabaicis. Ulm 1827. 1832; Hm. Hesse*, de Ps. macc. Br. 1837; Pt. de Jong*, de Ps. macc. L. B. 1857; Graetz*, Gesch. II. b. 443; C. Ehrt, Abfassungszeit etc. L. 1869; Ewald, Jahrb. 1853. S. 20 f.; Himpel in der Tüb. QS. 1870. III.; Bruston in der Revue de Montauban. T. III. 78 f.; Gesenius in der Hall. ALZ. 1816. p. 626; Giesebrecht* in Stade's ZS. I. 276; M. Kopfstein*, die Asaph-Psalmen. Mb. 1881; Schürer* II. 586. Die mit * bezeichneten erkennen makkabäische Ps. an (übrigens auch schon Calvin und Rüdinger).

Laur. Joly, des moyens de connaître les auteurs des Ps. Gen. 1826; Fc. Dubois, essai sur les auteurs des Ps. Strg. 1834; Hitzig* über die Zeitdauer der Ps. poesie. Zür. 1856; Pt. Hofstede de Groot, de Davide poeta. Gron. 1832; J. v. Iperen, de filiis Korachi in der Bibl. Hag. II; O. Thenius, Unters. über die Abfassungszeit d. Ps. in den Studien 1854. III.

Ch. Sonntag, tituli Ps. Sil. 1687; Calmet, Unterss. VI.; W. Irhov, conj. in Ps. titulos. L. B. 1728; H. E. Stegemann, inscriptiones Ps. H. 1767; W. F. Möller in Bertholdt's J. X. 337; Dav. Cassel in Fürst's Orient l. 50 ff. II. 7 ff.; 35 ff.; Hartwig Ph. Rhee, ebend. VI. VII. XI. passim; Ch. F. Bauer, de Lamnazeach Vit. 1741; G. M. Redslob, de praecepto musico L. al haggitit. L. 1831; Ewald, Jahrb. VIII. 65; XI. 9; Heidenheim in s. ZS. VIII. 469; J. Gli. Biedermann, de ps. alphabeticis Frb. 1768; Ueber Sela s. J. Pasch in Menthen's Thes. I. 666; Wocher in der Tüb. QS. 1834. S. 621; Sommer in s. bibl. Abhh. I.; Gabr. Hirn, Abo. 1807.

Commentare: Die Aeltern verzeichnet bes. Serpilius, bibl. Scribenten VIII. und X.; Neuere mit Auswahl:

J. And. Cramer, L. 1755. 4 t.; Ph. Dav. Burk, Stuttg. 1760; Hm. Venema* Leov. 1763. 6 t.; Ghf. Tg. Zachariae, Goett. 1773; Mos. Mendelsohn, Frf. 1787; G. F. Seiler, 1788; G. Ch. Knapp, H. 1789; C. A. Briegleb, Arnst. 1789; Hm. Muntinghe*, H. 1792; J. Ad. Jacobi, Jen. 1796; Ch. Gli. Kühnoel, L. 1799; W. F. Hezel, Brm. 1800; J. Ghesquier, Trem. 1800; (Agier) P. 1809. 3 t.; G. Horne, Lond. 1811 u. ö.; J. Rud. Schärer, Bern 1812; Mtth. H. Stuhlmann, Hmb. 1812; M. Lindemann, Bamb. 1812; Fz. Vlkm. Reinhard, L. 1813; J. J. Stolz, Z. 1814; H. Glo. Eb. Paulus, Hdlb. 1815; Eug. Genoude, P. 1819; E. F. C. Rosenmüller*, L. 1821 und kürzer 1831; Gli. Ph. Ch. Kaiser, Nb. 1827; F. W. Goldwitzer, Sulzb. 1827; J. G. Müller, Blicke in die Bibel II.; L. Clauss, B. 1831; G. R. Noyes, Bost. 1831; M. Sachs, B. 1835; Fdd. Hitzig*, Hdlb. 1835; u. wiederum 1863. 2 t.; H. Ewald, poet. BB. Th. II. (1835) 1866; W. Mt. Lb. de Wette, 4. A. 1836; A. W. Krahmer, L. 1837; F. Bkh. Koester, L. 1837; J. M. Dargaud, P. 1838; Fz. Jos. Maurer, L. 1838; Mtth. Henry, Toul. 1839. 2 t.; A. (Latouche) Liège 1841; S. Franck, Gen. 1843; E. W. Hengstenberg, B. 1842. 4 t.; A. Tholuck, H. 1843; Caes. v. Lengerke*, Koen. 1847; E. Meier, poet. BB. Stuttg. 1850; Just Olshausen*, L. 1853; Hm. Hupfeld, Goth. 1855. 4 t.; Fz. Delitzsch. L. 1859. 2 t.; und wieder L. 1867; J. G. Vaihinger, St. 1856; A. Créhange, P. 1858; C. Bruston, P. 1865; J. Dyserink. 1878; Ad. Kamphausen, L. 1863; H. Graetz, Br. 1882; W. Nowack, Goth. 1887. 2 t.

J. Cph. F. Schulz, L. 1772 (ψ. 1—50); Gli. Ringeltaube, L. 1790 (ψ. 1—50); Versuch einiger Beitr. zur hist. Ausl. Th. I. 1794; (J. C. C. Nachtigal) Zion, ältestes Drama aus d. vorhomerischen Urwelt. L. 1796; Dessen Ps. gesungen vor David's Thronbesteigung. H. 1797; F. W. Hagen, messianische u. Naturpsalmen, Nb. 1798; J. H. Schultze, Kritik d. mess. Ps. Stendal 1802; F. W. C. Umbreit, chr. Erbauung aus d. Psalter. Hmb. 1835; Rud. Stier, 70 ausgew. Ps. H. 1834. 2 t.; Lor. Reinke, die mess. Ps. Giess. 1857. 3 t.; Ed. Boehl, 12 mess. Ps. 1862; (L. Segond) Choix de psaumes, Gen. 1872; Hm. Schultz, über doppelten Schriftsinn; zur Gesch. der Psalmen (Studien 1866 I.).

J. Dd. Michaelis, Krit. Collegium (ψ. 16. 40. 110) Frkf. 1759; J. A. Stark, syll. commentat. Reg. 1769; Bj. Kennicott, notae criticae (ψ. 42. 48. 89) L. 1772; W. Abr. Teller, Versuch einer Ps.übers. L. 1773; Ej. praeterita (ψ. 2. 16. 104. 121) L. 1773; Gh. Redding, de ps. bis editis. Franek. 1795; Mt. H. Stuhlmann, Probe e. Ps. Uebers. Hmb. 1807; C. Kelle in Henke's Mus. I. 565 (ψ. 8. 11. 16); J. Hy. Kistemaker, exegesis critica (ψ. 68. 110); Jatho, die ältesten davidischen Lieder in d. ZS. f. luth. Th. 1857 IV. 1858 IV. 1859 IV. 1860 III.

F. Ad. Lampe, psalmi graduum in s. Meditt. exeg.; Eb. Tiling, de canticis ascensionum. Brem. 1765; Benzenberg, meine Gedanken von den Stufenliedern (Entdeckungen II. 310); T. Adr. Clarisse, psalmi hammaaloth

L. B. 1819; Ed. Reuss, chants de pèlerinage in der Nouv. Revue T. I.; W. Feilchenfeld, in Frankel's ZS. 1866; Liebusch, die Pilgerlieder im 5. B. des Psalters. Qdl. 1866; Fx. Bovet, les psaumes de Maaloth. P. 1889.

Sammlungen von Bemerkungen über einzelne Stellen: J. D. Michaelis, Bibliothek X. XI. XII. XIX.; J. Bh. Koehler, im Repert. III—X. XIII. XVIII.; Lor. Reinke in s. mess. Ps. III. und Beitr. VIII; Ch. F. Schnurrer, animadv. Tub. 1777 f.; J. W. Schroeder, obss. L. B. 1781; H. C. Alex. Haenlein, obss. Goett. 1788; T. Fr. Stange, anticritica. L. 1791. H. 1794. 2 t.; G. Alex. Ruperti, animadv. in Pott's Syll. II. in Velthusen's Syll. IV. V. und Beiträge in Henke's Mag. VI. u. N. Mag. I.; Ch. Gli. Kühnoel, spec. obss. in Velthusen's Syll. IV.; J. Tob. Gli. Holzapfel anim. Rint. 1800; Mt. H. Stuhlmann, in Keil's Analekten IV.; Dd. Jul. Pott, anim. Goett. 1828; H. Ewald, Jahrb. 1852. S. 164; O. Thenius, Stud. 1860. IV.; E. F. Jul. v. Ortenberg, zur Textkritik. H. 1861; Ed. Böhmer, in Heidenheim's ZS. V.; C. Bruston, in der Strassb. Revue. 3. Série III. u. im Bulletin IV. und Revue de Montauban I.; Derselbe du texte primitif des psaumes. P. 1873; Eb. Schrader, in den Studien 1868. IV; Jul. Ley ebend. 1877. III.; F. Baethgen, ebend. 1880. IV. und in den Jen. Jhb. 1882. III. IV.

Neuere Monographien über einzelne Psalmen: 1. 2. Dav. H. Voigt, Rud. 1785; H. F. Cph. Hülsemann, Jen. 1793. — 1. Crd. Glo. Anton, Witt. 1780. — 2. J. Gf. Hasse, Jen. 1783; W. F. Hufnagel, 1786; Sal. Glo. Unger, L. 1792, J. F. Moeller in Eichhorn's Bibl. VI.; H. Cph. Griessdorf, Witt. 1794; ein Ungenannter in Paulus' Memor. III.; Benzenberg, Entdeck. II. 93; J. Tob. Holzapfel, in Scherer's Schriftforscher II. 2; C. W. Justi in den Nat. Ges. III.; E. Meier in den Tüb. Jhrb. 1846. III.; Hengstenberg, Christol. I. 95; Hofmann, Weiss. u. Erf. I. 159; Reinke, mess. Ps. I. 28 f.; Herder II. 379; Boehl. S. 182.

5. J. H. Hahn, L. 1794. — 7. Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1786. — 8. A. Lb. Wilke, Witt. 1766; J. F. Bahrdt, L. 1773; F. A. L. Nietzsche, L. 1780; J. N. Richter in der Bibl. Hag. IV.; F. W. Dresde, Witt. 1781; H. Corrodi, in d. Beitr. XX.; J. F. Ch. Bährens, H. 1785; Umbreit in den Studien 1836. IV. und 1838. III.; M. Kies ebend. 1838. II.; E. Meier in den tüb. Jhrb. 1846. I.; P. Cassel in der ZS. f. luth. Th. 1860. III.

9. 10. C. Glo. Anton, Witt. 1805; Mt. H. Stuhlmann in Keil's Analekten III. 3. — 9. J. F. Moeller, in Eichhorn's Bibl. VI. — 10. J. W. Schroeder, Gron. 1754; G. Soetens in der Bibl. Hag. IV.; Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1779. — 14. 53: Ewald in den Studien 1829. IV.

16. W. F. Hufnagel, Erl. 1787; G. Alex. Ruperti in Eichhorn's Bibl. VI. und in Velthusen's Syll. I. II.; M. A. G. Vorstman, Hag. 1829; C. L. Bostroem, Ups. 1828; Rud. Redepenning, Goett. 1840; C. Bruston in der Strbg. Revue 1866; Jul. F. Boettcher, Proben. S. 42.

18. (2 Sam. 22): N. Barkey, Gron. 1754; J. J. Schultens in Syll. I.; G. J. L. Vogel, H. 1770; G. Riegler, Bamb. 1823; C. Pt. W. Gramberg, in Winer's exeg. Studien; Caes. v. Lengerke, Koen. 1833.

22. Paulus in d. Memor. IV.; G. C. Kiechel, Tüb. 1787; W. F. Hufnagel, Erl. 1788 f.; L. Jos. Uhland, Tüb. 1800; J. Tob. Holzapfel, Rint. 1808; Benzenberg, Entdeck. II.; Andler in Klaiber's Studien IV.; Umbreit in den Studien 1840. III.; Th. Stahl, Strg. 1851; Gossrau, Qdl. 1865.

29. J. F. Telge, in Henke's N. Mag. V.; F. L. Scherer im Schriftforscher II. I.; L. J. F. Janssen, Traj. 1829; Emm. F. T. Ihle, Strg. 1834; C. Hülsenbeck, Jen. 1867.

40. Reinke, mess. Ps. I.; Boehl, S. 110; Hengstenberg, Christol. I. 196; Hofmann, Weiss. u. Erf. I. 158. — 42. 43. J. Ch. Büsing, Amst. 1763; Ed. Reuss, in der Nouv. Revue. I.

45. A. Mor. Runge, Dr. 1781; Eichhorn, Bibl. II. 46; Doederlein, Journ. S. 188; C. F. Richter, L. 1796; F. W. Kessel, H. 1828; H. F. Kohlbrügge, Amst. 1829; H. And. Haevernick, Gen. 1832; F. F. Brun, Strg. 1835; F. Krieger, in d. tüb. Jhrb. 1843. III.; E. Meier, ebend. 1846. II.; Hengstenberg, Christol. I. 109; Hofmann, Weiss. I. 181; Boehl, S. 258 u. a.

49. J. Chp. F. Schulz, Goett. 1769; Klostermann, Hoffn. S. 123 f.; F. Zschieschke, L. 1826; Ruperti in Pott's Syll. II.; A. Weissmann in der jüd. Mon.Schr. 1889. IX. — 51. E. Meier, in d. Tüb. Jhb. 1851. I. — 58. F. W. Gliemann, Salzw. 1850.

68. J. Gli. Elsner in der Bibl. brem. nova VI.; J. A. Stark, Syll. S. 115 f.; J. J. Baur, Tüb. 1775; F. V. Reinhard, Witt. 1778; Bj. F. Schmieder, H. 1781; Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1784; Thadd. (Dereser), Bonn 1788; (L. F. Ancillon), B. 1797; J. Bergwall, Ups. 1828; Jul. F. Böttcher, in s. Proben S. 62; Journ. f. Prediger T. 95. S. 257; C. L. Jaeger, Strg. 1844; Ed. Reuss, Jen. 1851; W. Feilchenfeld, in Frankel's ZS. 1855; C. Bruston, P. 1866; C. H. Cornill, Marb. 1878; A. L. W. Nystroem, Ups. 1860; Jul. Grill, Tüb. 1883; Arth. Weissmann, 1886; Ad. Hilgenfeld, in s. ZS. 1887. I; J. W. Pont, Leid. 1887. — 69. Corn. Müller, Hmb. 1812.

72. Hengstenberg, Christol. I. 127; Hofmann, Weiss. I. 177; Boehl S. 299; Weissmann 1886. — 73. J. Dav. Krüger, L. 1804; Gu. D. Bjoerck, Ups. 1833; Klostermann, Hoff. S. 76. — 74. A. Carrière, in der Strb. Revue 1868. — 78. Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1790. — 82. F. Bleek, in Rosenmüller's Rep. I. 85. — 90. W. E. C. Langbein, B. 1836; (Passavant). Bas. 1840; E. Meier, in den Tüb. Jhb. 1846. I.

103. Laible, in der ZS. f. luth. Theol. 1869. I. — 104. Pott, Moses und David. S. 245; Adm. Jos. Onymus, Würzb. 1807; T. Fritz, Arg. 1821. — 107. Ch. F. Schnurrer, Tüb. 1789.

110. Ab. Ph. Gf. Schickedanz, Zrbst. 1784; Is. Haffner, Arg. 1784; W. F. Hezel, Orion S. 114; Tph. Coel. Piper, Grf. 1784; Eichhorn, Bibl. II. 222; Ch. G. Perschke, B. 1788; Gabler, Journ. VIII. 536; C. Gli. Friedrich, L. 1814; J. C. C. Hofmann, Erl. 1828, und Weiss. I. 170; J. T. Bergman, L. B. 1819; E. Meier, Tüb. Jhbr. 1846. III.; J. F. Telge, in Rupertis Theolog. II.; Jahn, exercitt. I. 73; Boehl, S. 327; Hengstenberg, Christol. I. 139, und Ev. KZ. 1845. Juni.

113 ff. Abr. Chottiner. H. 1850. — 119. C. Bridges, B. 1839; C. Imm. Nitzsch, B. 1862.

127. 128. Dav. Jul. Pott, in Gabler's Journal IV.; Ch. F. Fritzsche, Grimm. 1809. — 139. Klostermann, Hoffn. S. 21 f.

475. Im hebräischen Texte, nicht aber in den Uebersetzungen, ist das Werk in fünf Bücher von ungleichem Umfang eingetheilt, und da diese Eintheilung sich nicht aus der Verschiedenheit des

Inhalts erklären lässt so ist schon hiedurch die Muthmassung gerechtfertigt dass sie als Zeugniss für das Vorhandensein getrennter Sammlungen und eine allmählige Erweiterung gelten kann. Sicherer noch mag dies abgenommen werden aus der Wiederholung einzelner Lieder in verschiedenen dieser fünf Bücher, ferner aus deutlichen Spuren geflissentlicher Ueberarbeitung, welche sich kund gibt in dem offenbar da und dort geregelten Gebrauch der Gottesnamen, ebenso aus der Gleichheit der Ueberschriften in ganzen Reihen von Liedern, wo die Kritik eben nur willkürliche Bestimmungen erkennen kann; endlich aus mancherlei sonstigen nicht minder beweiskräftigen Merkzeichen. Bemerkenswerth ist auch dass zwar in allen Ausgaben die Gesammtzahl der Lieder sich auf hundertfünfzig beläuft, in deren Bezifferung aber der hebräische und der griechische Text, und somit auch die von beiden abhängigen, mehrfach von einander abweichen, bald einen Psalm in mehrere zertheilend, bald zwei zu einem verbindend. Ein eindringendes Studium wird bald der einen bald der andern Zählung beipflichten, wohl aber auch noch weitere Aenderungen in derselben vornehmen.

Die fünf Bücher sind im Texte numerirt an der Spitze von ψ. 42. 73. 90. 107. Die vier ersten haben am Schlusse Doxologien welche überall so gedruckt sind als bildeten sie die letzten Zeilen der unmittelbar vorhergehenden Lieder, ψ. 41, 14; 72, 18. 19; 89, 53; 106, 48. Die Rabbinen haben sich und andere überredet dass damit eine Parallele zum Pentateuch beabsichtigt gewesen sei. Dieser Einfall wird durch eine nähere Untersuchung beseitigt.

Das erste Buch enthält ψ. 3—41 lauter dem David zugeschriebene Lieder, da ψ. 10 kein besonderes Gedicht ist und die Ueberschrift von ψ. 33 im hebr. ausgefallen ist. ψ. 1. 2. sind (von anderer Hand?) ohne Namen eines Dichters vorangestellt.

Das zweite Buch enthält ψ. 51—71 eine neue Folge angeblich davidischer Psalmen, denen aber ψ. 42—50 sieben der Korachiten vorangehn, und einer dem Asaph zugeschriebener; endlich einer von Salomo ψ. 72 folgt. Am Schlusse stehn die Worte: Ende der Psalmen David's. Wenn diese Sammlung von demselben Gelehrten gemacht wäre wie die erste, so würde er wahrscheinlich den 51sten gleich an den 41sten angereiht haben. Es ist sogar zu vermuthen dass die kleine Sammlung nicht davidischer Lieder einst besonders existirt hat, da man nicht einsieht warum die letztern vorangestellt worden wären. Dazu kömmt nun der Umstand dass im ersten Buche Gott regelmässig und fast ausschliesslich Jahweh genannt wird, während im zweiten ebenso Elohim bei weitem vorherrscht. Man vgl. z. B. ψ. 14 und 53; ψ. 40 und 70, wo sich diese Erscheinung als eine vom Sammler beabsichtigte erweist, zugleich aber sich zeigt dass dem Sammler des zweiten Buchs das erste nicht vorlag.

Das dritte Buch enthält 11 (elohistische) Psalmen von Asaph, ψ. 73—83; dann drei korachitische ψ. 84. 85. 87, einen davidischen ψ. 86, endlich zwei ψ. 88. 89 von zwei andern angeblichen Zeitgenossen des Königs. Diese sind sämmtlich jehovistisch, wie auch alle Psalmen der beiden letzten Bücher.

Das vierte beginnt mit einem Psalm von Mose, ψ. 90. Die Psalmen 101 und 103 werden dem David zugeschrieben; alle übrigen 14. (ψ. 91—100; 102; 104—106) sind anonym.

Im fünften Buch endlich lassen sich mehrere kleine Sammlungen unterscheiden, vorab das hübsche Pilgergesangbuch φ. 120—134; sodann zwei Reihen liturgischer Gesänge φ. 111—117 und 146—150. Auch der φ. 119 sieht nicht darnach aus als ob er gleich anfangs einem Gesammt-Liederbuche wäre einverleibt gewesen. Von der ganzen Zahl von 44 Psalmen werden 15 dem David zugeschrieben (φ. 108—110. 122. 124. 131. 133. 138—145) und einer dem Salomo (φ. 127). Die übrigen sind anonym. Was die 15 Pilgerliederchen betrifft so kann man heute über die frühern Erklärungen des Titels *Psalmi graduum*, Stufenlieder, und die darüber angestellten Speculationen zur Tagesordnung übergehn. *Ma'alah* ἀναβαθμὸς (besser ἀνάβασις bei den andern Ueberss.) heisst: Zug nach der Höhe (Jerusalem's), und man braucht weder an 15 Staffeln noch an einen „höhern Chor" zu denken, welche Dinge nie existirt haben. Selbst die Erklärung von einer bes. Dichtungsart (Gesenius, de Wette, Winer, Delitzsch), so ansprechend dieselbe in einzelnen Fällen sein mag, leuchtet uns nicht ein, schon aus philologischen Gründen.

Was die Bezifferung betrifft, so ist zunächst die des hebräischen Textes von der des griechischen (lateinischen, katholischen) zu unterscheiden. Nur die acht ersten und die drei letzten Psalmen haben in beiden Recensionen die gleiche Ziffer. Die griechische verbindet φ. 9 und 10 in einen, so dass von da an die Ziffern derselben immer um eins hinter den hebräischen zurück bleiben, bis φ. 146 gr. 145. Der hebräische φ. 147 wird von den Griechen in zwei getheilt wodurch sich die Bezifferung wieder ausgleicht. Doch ist auch hebr. φ. 114. 115 = gr. 113, und hebr. φ. 116 = gr. 114. 115.

Die Kritik empfiehlt aber noch andre Aenderungen die allerdings nicht allgemein angenommen werden. Unmassgeblich sind in meinem Commentar folgende eingeführt. φ. 9 u. 10; φ. 14 u. 53; φ. 40 u. 70; φ. 42 u. 43; werden als zus. gehörig oder identisch nur als je einer gezählt; dagegen in zwei getrennt φ. 19; φ. 24; φ. 27; φ. 144. Endlich fällt φ. 108 weg, als neben φ. 57 und 60 überflüssig. Noch mehrere Zusammenstellungen heute getrennter Stücke befürwortet Graetz S. 9.

Asaph, Korach u. s. w. mögen ursprünglich Sippschaften von Sängern (Musikern) gewesen sein, in der Zeit des zweiten Tempels, welche dann die in der Chronik sich geltend machende Theorie als Individuen in David's Zeit versetzte.

476. So wie das Psalmbuch jetzt vorliegt kann nur ein ganz unberechtigtes Vorurtheil das Ganze als ein Eigenthum der davidischen Periode betrachten, obgleich gar nicht zu leugnen ist dass dieses Vorurtheil sehr früh entstanden, und um die Zeit da die Schriften der Apostel geschrieben wurden bereits ein gangbares gewesen sein muss. Aber schon die oberflächlichste Betrachtung führt, wie gesagt, zur Gewissheit dass es aus einer Reihe von kleinern Liederheften erwachsen ist, die ursprünglich zum Theil von einander unabhängig waren, nach keinem bestimmten Plane angelegt, und in ihren Elementen von ungleichem poetischem Werth. Ganz alte Lieder finden sich überhaupt sehr wenige darin, und selbst die möglicherweise früheste Sammlung greift sicher weit über das Jahrhundert des Dichterkönigs hinaus. Abgesehn von dem Inhalte der einzelnen Stücke, muss schon der Umstand, dass dieses Werk das allgemein gebrauchte Gesangbuch der Synagoge und durch sie auch der christlichen Kirche geworden ist,

zum Beweise dienen dass es sich zumeist in einem Ideenkreise bewegt wie er eben nur derjenige der hier angenommenen Entstehungszeit gewesen ist, und nachher wiederum der unsrer Urgemeinden wurde.

Ueber die Ansprüche David's und seiner Zeitgenossen auf die Ehre der Autorschaft unsrer Psalmen ist schon §. 157. 282 gesprochen worden. Auch im folgenden wird weiter auf diese Frage Bezug genommen werden. Hier nur einige Worte über den am Schlusse des §. ausgesprochenen Gedanken.

Man hat gern und öfters von einer Theologie der Psalmen geredet und dass eine solche zusammengestellt werden kann, versteht sich von selbst, obgleich hier das Bedürfniss der Theorie gar zu leicht die verschiedene Färbung der einzelnen Lieder übersehn lässt. Nichts desto weniger muss anerkannt werden dass der Ausdruck „Theologie" dem Geiste des Buchs nicht ganz gerecht wird. Die Schönheit und Reinheit der religiösen Idee des Judenthums leuchtet gerade aus dieser Quelle ganz besonders hervor und bekundet, mehr als dies sonstwo im A. T. der Fall ist, eine engere Verwandtschaft mit dem Geiste des Evangeliums. Zwar die Begriffe von Gottes Wesen und den Pflichten der Menschen, wie wir dieselben in den Schriften der Propheten ausgedrückt finden, geben den in den Psalmen ausgesprochenen nichts nach; aber während jene sich zumeist an das Gewissen wenden, reden diese aus und zu dem Herzen. Man könnte sagen dass hier die Entfernung welche den Menschen von seinem Schöpfer und Richter trennt, die Erde vom Himmel, leichter überbrückt ist durch das Gefühl und die fromme Sehnsucht, während die meist strenge Predigt der Propheten dieselbe eher dem Hörer oder Leser zum Bewusstsein bringt, bes. insofern er versucht sein könnte die an ihn gestellten Forderungen zu missachten. Die Psalmdichter suchen Gott und wissen ihn zu finden; die Propheten wenden sich zumeist an diejenigen welche ihn vergessen haben. Gerade in Hinsicht dieses Standpunktes unterscheiden sich diese beiden Hauptgattungen der hebr. Literatur, welche doch im Grunde von der nämlichen religiösen Ueberzeugung ausgehn. Und eben dieses eigenthümliche Element der Psalmdichtung hat dieses Buch vor allen der christlichen Kirche empfohlen. Denn das religiöse Gefühl ist nicht das Eigenthum eines einzelnen Jahrhunderts, während die socialen und politischen Verhältnisse sich ändern und immer neue Bedürfnisse schaffen, wo dann jedes Geschlecht von Propheten die Sprache spricht welche denjenigen seiner Zeit gerecht wird.

Vgl. die Literatur §. 479.

477. Diese seine endgiltige Bestimmung wird übrigens schon durch die Beischriften bezeugt, sofern dieselbe musikalische Anordnungen enthalten. In letztern aber treten uns die unlösbarsten Räthsel der ganzen hebräischen Literatur entgegen, da sie uns zum Theil schon sprachlich unverständlich bleiben, sonst aber, auch wo eine Deutung möglich ist, nicht über unsichere Muthmassungen hinausführen, da die Kunde von den jüdischen Singweisen mit deren Tönen selbst verklungen ist. Auch was die Ueberschriften einzelner Lieder sonst an Bemerkungen vorbringen, in Betreff der angeblichen Verfasser oder der geschichtlichen Veranlassung, erweist sich als das Erzeugniss einer ganz jungen, tastenden Schulgelehrsamkeit, und ist, weil in vielen Fällen offenbar falsch, auch da wo es nicht gegen den Augenschein streitet

unzuverlässig. Eben weil die meisten dieser Gedichte unverkennbar ihr Dasein bestimmten Zeitverhältnissen verdanken, ist jeder Missgriff im Urtheil über den Ursprung derselben ein selbst im kleinsten irreführender, und diejenigen welche auf den Grund jener Angaben hin, oder gar der naiven volksthümlichen Ueberlieferung, sich gemüssigt gefühlt haben diese Lieder alle aus David's Lebensgeschichte zu erklären, haben das Verständniss derselben vollends unmöglich gemacht und beides zur Unnatur.

Dass die musikalischen Angaben oder Vorschriften das grösste Räthsel für die alttestl. Exegese sind ist allgemein anerkannt, und die für's Volk gemachten Bibelübersetzungen thäten klüger wenn sie dieselben einfach wegliessen. Hierin war das Mittelalter besser berathen. Schon die Alexandriner, die doch selbst Juden waren, aber offenbar hier keine Fühlung mehr hatten mit palästinischer Liturgie, verstanden nichts davon und haben die sonderbarsten Dinge darin gelesen, über welche dann die Kirchenväter wieder ihre possirlichen Einfälle auskramten. Wir mögen über einzelnes mehr oder weniger gewagte Muthmassungen uns erlauben; im allgemeinen ist es besser wir gestehn unsre Unwissenheit ein.

Da ist das ausserordentlich häufige *Selah*, welches mitten im Texte vorkömmt, oft mehrmals in demselben Psalm. Die Rabbinen punktiren und accentuiren es als wäre es ein integrirender Theil des Gedichts. Man räth auf *da capo*, auf Pause, auf Ritornell (gr. διάψαλμα), auf *forte*. Alle übrigen derartigen Bemerkungen stehn in den Ueberschriften. Am häufigsten (vor 54 Psalmen): *Lamnazeach* (εἰς τὸ τέλος, *in finem!*) wofür man jetzt vorschlägt: dem Vorsteher oder Musikmeister; vielleicht: dem Komponisten? (Choragus, Graetz S. 73). Die andern galten lange für Namen von Instrumenten. Allein von den vielen uns aus den Psalmen selbst und andern Stellen bekannten Namen von musikalischen Instrumenten kömmt kein einziger in diesen Ueberschriften vor, und von den hier genannten keiner anderwärts. Selbst die Griechen haben kaum irgendwo in ihrer Bearbeitung ein solches angeführt. Die neuern Uebersetzungen mit ihren Zithern, Flöten, acht- und zehnsaitigen Leiern, so wie auch mit ihren Octaven, Frauen- und Mädchenstimmen können daher nicht in Betracht kommen. (Dagegen Graetz S. 78.)

Eher scheint annehmbar die Vorstellung dass wir hier Bezeichnungen von bekannten Singweisen haben, Anfangsworte von Liedern nach deren Melodie gewisse Psalmen gesungen werden sollten; wobei zu bemerken wäre dass man, im 16. Jhh. sowohl in Frankreich (Marot) als in Schottland (Rob. Smith, the O. T. in the jewish church S. 191) die Psalmen, und noch in dem unsrigen katholische Missionslieder nach gangbaren weltlichen Arien sang. So z. B. die Ueberschriften: nach: Lilien (φ. 45. 69. 80); nach: Hindin der Morgenröthe (φ. 22); Taube der fernen Terebinthen (φ. 56); nach der Melodie von Gath (φ. 8. 81. 84); nach *Mahalat* (φ. 53. 88); nach: Zerstöre nicht (φ. 57. 58. 59. 75) u. s. w. Wir sagen nochmals: eine blosse Hypothese, die aber wenigstens nicht wunderlicher ist als andre, und zu der sich schon Calvin neigte.

Uebrigens bedarf es wohl nicht der Erinnerung dass diese Vorschriften jünger sind als die Sammlungen selbst.

Wichtiger für uns sind die geschichtlichen Notizen welche in den Ueberschriften sich finden, theils Bezeichnungen der angeblichen Verfasser, theils Bemerkungen über die besondre Veranlassung einzelner Gedichte (§. 156). Dass diese Notizen jüngere Zuthat sind und nicht von den Dichtern selbst

herrühren, verkennt heute wohl kein unbefangner mehr. Aber auch dass die Gelehrten, welche darin ihre Erklärungsversuche niedergelegt haben, keine sichere Basis für ihr Urtheil gehabt, lässt sich leicht beweisen. Und wenn sich nur an einem einzigen Beispiele ein offenbarer Irrthum nachweisen lässt, so ist die Kritik berechtigt sie alle nur *sub beneficio inventarii* anzunehmen.

478. Am allerwenigsten darf man sich durch den Umstand leiten lassen dass sehr häufig, ja überwiegend, die Dichter ihre Person in der Einheit einführen, und daraus schliessen es sei eben nur von ihnen selbst die Rede. Zugegeben mag werden dass manche Lieder ursprünglich zunächst einer blos persönlichen Stimmung Ausdruck zu leihen geschrieben waren, und später erst für geeignet erkannt wurden eben um dieser willen, als einer in weitern Kreisen getheilten, dem Gemeinde-Gesangbuch einverleibt zu werden. Aber in den meisten Fällen erkennt man leicht, theils aus dem Zusammenhang und der Natur des Inhalts, theils selbst aus dem Wechsel der Zahl, dass der Sprechende der fromme Israelit überhaupt ist, das Volk im vollen Gefühle seiner Zusammengehörigkeit, seiner durch die Erinnerung gegründeten, im Leiden bewährten und durch Hoffnung sich stärkenden Gemeinschaft. Nicht nur erledigt sich manche Schwierigkeit sofort aus diesem Gesichtspunkte; die vollständige Abwesenheit eigentlicher und namentlicher Beziehungen, gerade auf das was man sonst darin suchte, erklärt sich auf die einfachste und natürlichste Weise, und Anstösse, welche ein feineres sittliches Gefühl nehmen könnte an manchen Ausbrüchen der Leidenschaft, verschwinden oder können doch in viel milderm Lichte erscheinen.

Auf den hier ausgesprochenen Gedanken legen wir das grösste Gewicht und halten denselben für den sichersten Schlüssel zur Erklärung unzähliger einzelner Stellen und ganzer Lieder. Die Gegner über welche geklagt wird sind überall als die Machthaber, als die Herren bezeichnet; die Klagenden leiden ohne sich vertheidigen zu können. Ist's nicht offene Gewalt welche sie unterdrückt, so ist's Verleumdung, Intrigue, Ungerechtigkeit in den socialen Verhältnissen über welche sie seufzen. Allerdings, wenn man überall den Klagenden sich als ein Individuum vorstellen müsste, so könnte man etwa an einen Propheten denken, welcher von der antitheokratischen Partei unter einem abgöttischen König verfolgt worden wäre (§. 282). Aber wir geben diese Vorstellung auf, da ohne alle Frage die meisten Psalmen nicht das Loos einzelner schildern, sondern die Lage der Frommen, der Gläubigen überhaupt. Es ist das Volk das redet, oder welchem die Dichter die Worte leihen, und welches sie einem andern, fremden Volke, dessen es sich nicht erwehren kann, gegenüberstellen. Ja, selbst wo möglicherweise individuelle Erfahrungen die Veranlassung eines Liedes geworden sind, schweift der Blick des Dichters gern ins allgemeine über, und jedenfalls konnte die Gesammtheit der Gleichgesinnten sich in der Schilderung zugleich erkennen. (R. Smend, das Ich der Psalmen, in Stade's ZS. 1888. I. vgl. Schuurmans-Steckhoven in Stade's ZS. 1889. I.)

Der berührte Gegensatz spricht sich in Namen aus die hier wohl zu beachten sind. Die Leidenden heissen die Niedrigen (*anijim*), die Armen (*ebjonim*). S. ψ. 9, 19; 10, 2. 9; 12, 6; 14, 6; 22, 25; 25, 16; 34, 7; 35,

10; 37, 14; 40, 18; 69, 30 f.; 70, 6; 74, 19 f.; 82, 3; 86, 1; 88, 16; 107, 41; 109, 16. 22. 31; 113, 7; 140, 13 u. a. m. Letztere Bezeichnung spielt auch später noch eine Rolle in der Geschichte des Judenthums. Mit ersterer verbindet sich aber zugleich der Begriff der Glaubenstreue, denn es werden ihr die *rescha'îm*, die Gottlosen entgegengesetzt, d. h. die Heiden, im N. T. noch ebenso ἁμαρτωλοί; vgl. 1. Cor. 6, 1. Besonders aber heben wir den Ausdruck *hasidîm*, die Frommen (§. 464), hervor, der gerade in der Zeit in welcher wir uns die meisten Psalmen entstanden denken, ein politischer Parteiname geworden war. (1 Macc. 2, 42; 7, 13).

Was wir oben als einen Hauptcharakter der Psalmen erkannt haben, die demüthige Ergebung in das von Gott über die Nation verhängte Loos, ist nun in einzelnen Stücken in sein Gegentheil verwandelt, und grässliche Verwünschungen, welche die grausame und heimtückische Anfeindung den ungerecht Leidenden auspresst, ersetzen jene Theilnahme erregende stille Gesinnung und bringen das christliche Gefühl in Verlegenheit (Ψ. 69. 109. 52. 58 etc.). Nun allerdings wenn diese Flüche aus dem Munde eines Königs kämen, durch dynastische Conflicte hervorgerufen, so dürfte man ein sehr ungünstiges Urtheil darüber fällen und sie in einem christlichen Gebetbuche nicht wohl angebracht finden. Ja, sie wären ein hässlicher Zug im Charakter des Dichters, und würfen einen dunkeln Schatten auf die Lauterkeit des übrigen. Ganz anders wird das Urtheil ausfallen wenn man nach obigem die sonst anstössigen Worte sich denkt als einem ohnmächtigen, gehetzten, zur Verzweiflung gebrachten Volke ausgepresst, wo sie psychologisch erklärlich, sittlich wohl auch entschuldbar erscheinen. Von Saul und Absalom, die ja keinen andern Gott angebetet haben als David selbst, träumt hier nur der Eigensinn und die Rathlosigkeit einer in den Fesseln des Herkommens befangnen Wissenschaft. Nicht Vater und Sohn stehn hier einander gegenüber, nicht König und Prätendent, auf die auch nicht ein Name, nicht eine Silbe führt, sondern Volk gegen Volk, getrennt durch einen Abgrund, die weder Sitte noch Sprache, weder Gesetz noch Gott mit einander gemein haben. Und nur so begreift und rechtfertigt es sich dass auch in andern Zonen und Zeiten in gleicher Weise verfolgte Gläubige an beiden Quellen, des stillen Seufzens und Hoffens und des ungeduldig ausbrechenden gerechten Zornes, Muth und Kraft geschöpft haben. S. Tholuck's lit. Anzeiger 1833. N. 45; Nachtigal in Henke's Mag. VI. 359 f.; Jq. Arnaud, sur les imprécations des psaumes. Mont. 1844.

479. Bei der gegenwärtigen Gestalt des Werkes, und in Folge seiner allmähligen Entstehung, darf man sich nicht wundern dass von einem Plane, von einer überlegten Anordnung der einzelnen Bestandtheile, von einer Zusammenstellung des Gleichartigen oder sonst Verwandten keine Spur zu finden ist. Alle Versuche nach dieser Seite hin Entdeckungen zu machen haben nur in der Einbildung ihrer Urheber einen Werth. Sonst aber lassen sich die sämmtlichen Gedichte etwa in zwei Hauptclassen sondern. Die eine, weniger zahlreiche, würde die eigentlichen religiösen Gesänge begreifen, Hymnen auf die Gottheit, Gebete, Fest- und Wallfahrtlieder, auch Lehrgedichte, in welchen bald das Wesen des wahren Gottesdienstes im Gegensatz zum blos äusserlichen gepredigt, bald der Nation aus ihrer alten Geschichte entweder eine Quelle des Trostes eröffnet oder eine Warnung vorgehalten, bald auch das Bild des Frommen und des Gottlosen, des Juden und des Heiden gezeichnet wird. Von dieser Gattung ist zu sagen dass das ihr

zugehörige selten ein sicheres Merkmal ihrer Entstehung an sich trägt, ja wenn es nicht mit augenscheinlich Jüngerm vermischt stünde, würde man vielleicht kaum zweifeln dass es der klassischen Prophetenzeit zukomme. Jedenfalls sind in diesem Kreise die schönsten Perlen der religiösen hebräischen Dichtung zu treffen.

Im allgemeinen kann man füglich sagen dass die Liedersammlung nur religiöse Gedichte enthält, wie sie der öffentlichen und Privat-Erbauung dienen konnten und noch können. Nur in wenigen gibt sich, ohne jene Grundstimmung zu verleugnen oder zu verwischen, noch ein anderes Gefühl kund, Vaterlandsliebe, kriegerischer Muth, Unterthanentreue. Nur in einem einzigen (ϕ. 45) lässt sich jenes erstere Element nicht erkennen, es sei denn dass man ihm einen Sinn unterschiebe an welchen der Vf. gewiss nicht gedacht hat.

Eine Klassification der Psalmen ist, wie oft auch versucht, sehr schwierig, weil viele derselben sich nicht in eine strengbesonderte Kategorie einfügen lassen. Zwar scheinen in den Ueberschriften Winke zu diesem Behufe in ziemlicher Anzahl vorhanden zu sein, und die griechischen und spätern Uebersetzer haben hier meist das richtige getroffen. Da sind „Gebete" (ϕ. 17. 86. 90. 102. 142), was übrigens auch auf unzählige andre passen würde; „Loblieder" (ϕ. 145), eine Bezeichnung welche zuletzt der Titel des ganzen Buches in der hebr. Bibel geworden ist; „zum Preise" (ϕ. 100); „Zeugniss" (ϕ. 60. 80); „zum Unterricht" (ϕ. 63); „Lehrgedicht" (? ϕ. 32. 42. 44. 45. 52—55. 74. 78. 88. 89. 142) was aber bei weitem nicht überall passt. Hierher mögen noch einige andre gehören über deren Sinn wir keine Muthmassungen wagen (ϕ. 16. 56—60; 7. 38. 70. 88). Im Ganzen sind die Ueberschriften dieser Gattung viel zu wenig zahlreich als dass man sie für Zeichen oder Spuren einer durchgeführten Klassification betrachten könnte. Wir bleiben daher lieber bei einer ganz allgemeinen stehn, ohne darauf auszugehn sämmtliche Lieder irgendwie unterzubringen.

Wir nennen zuerst Hymnen welche die Grösse Gottes aus der Betrachtung der Natur feiern (ϕ. 19a. 29. 93. 104), bes. in Vergleich mit der Stellung des Menschen zu ihm und dieser (ϕ. 8); oder mit den Göttern des Heidenthums (ϕ. 115) überhaupt aber zahlreiche Danklieder (ϕ. 65—67. 95—99. 103. 113. 145. 147—149); Gebete, theils individuelle, theils im Namen der Gemeinde gesprochen (ϕ. 32. 41. 130. 131. 139 und viele andre). Ps. 102 trägt die Ueberschrift: Gebet eines Verzweifelnden der seine Gedanken vor Gott ausschüttet. Ferner gehören hieher Festgesänge (ϕ. 24. 68. 81. 114. 118 u. s. w.) wohin wir auch die schon besprochenen Pilgerlieder rechnen können. Liturgische Gesänge (ϕ. 117. 134. 150 etc.). Bei dieser Gelegenheit mag auch bemerkt werden dass ϕ. 30 überschrieben ist: Für die Tempelweihe, und ϕ. 92: Für den Sabbat, was weiter nichts beweist als dass man diese Psalmen in jüngerer Zeit für solche Feste passend gefunden hat. Im griechischen Psalter sind solche Ueberschriften viel häufiger. (ϕ. 24. 28. 29. 48. 66. 93. 94 etc.).

Zu dieser ersten Klasse rechnen wir auch die eigentlichen Lehrgedichte welche entweder die Menschen schildern nach ihren Beziehungen zu Gott als dem Gesetzgeber und Richter (ϕ. 1. 15. 49. 91. 92 u. a.), oder die Vorsehung und Weltregierung gegen Zweifel und Unglaube in Schutz nehmen (ϕ. 37. 73), oder aus der Nationalgeschichte bald Trost bald Warnung schöpfen (ϕ. 78. 105. 106 etc.), oder endlich dem blossen Cäremoniendienst die Religion des Herzens entgegen stellen. (ϕ. 50).

Ueber die Theologie der Ps. sind bes. zu vergleichen die Commentare von J. And. Cramer II. 193 ff.; Tholuck p. xlvj ff.; Hengstenberg IV.

273 ff.; J. Koenig, die Theologie der Ps. Freib. 1857; L. Diestel, die Idee des theokr. Königs mit bes. Rücksicht auf die Ps. in den Jahrb. f. dtsch. Th. 1863 III. J. And. Cramer, von der Sittenlehre der Ps. in s. Commentar II. 287 ff.; C. Tubach, exquisse de la morale des psaumes. Str. 1858. Bunsen, Gott in der Gesch. I. 257. Hupfeld IV. 427. G. Ad. Wiener, de prophetica indole ps. Erl. 1840.

480. Die zweite, bei weitem zahlreichere, aber auch durch poetische Kraft und Eigenthümlichkeit im Allgemeinen weniger ausgezeichnete Hauptklasse begreift die Lieder welche sich auf die öffentlichen Verhältnisse beziehn, wie sich dieselben eben gestalteten. Sie ergehen sich vorwiegend in Klagen und Schilderungen der Noth, und zwar deutlich so dass nicht, wie man sich oft eingeredet hat, Einzelne sich gegenüberstehn, sondern dass Partei gegen Partei, Volk gegen Volk, in feindlicher Gesinnung sich begegnen. Unverkennbar ist ja auf der einen Seite das fest- und strengglaubige Judenthum, das in eine abhängige hilflose Stellung gerathen ist, auf der andern eine lieb- und gottlose ungerechte heidnische Herrschaft, und mit ihr im Bunde leichtsinnige, eigensüchtige, abtrünnige Volksgenossen. Hin und wieder spiegeln sich Scenen blutiger Verfolgung ab, überall aber pöbelhafte Verhöhnung, polizeiliche Verleumdung, obrigkeitliche Quälerei. In der Einförmigkeit der Klage malt sich der lastende Druck dauernder Verhältnisse, und nur ausnahmsweise blickt ein besonderes Ereigniss durch, welches nach einer bestimmten Seite hin den Ton sich ändern lässt.

Auch in der zweiten Hauptklasse der Psalmen welche wir unterscheiden wollen ist die religiöse Idee und die davon sich nährende Gemüthsstimmung die durchgängige Grundlage. Doch müssen wir hier zunächst einige Lieder ausscheiden, bei welchen dieselbe nicht im Vordergrunde steht. Wir meinen 1) solche welche sich auf politische und militärische Ereignisse beziehen (ψ. 20. 21. 47. 48. 60 u. s. w.), in welchen aber, ohne alle Ausnahme, der Ruhm Gottes und nicht die Verherrlichung der Menschen das Ziel ist; 2) einige zum Lobe oder zur Ehre von Fürsten, in welchen ebenfalls dem König der Könige seine Stelle gewahrt wird (ψ. 72. 110); und wo die Könige selbst das Wort nehmen um ihr Recht zu fordern oder ihren Sieg zu preisen (ψ. 2. 18) vergessen sie nicht ihre Huldigung demjenigen darzubringen als dessen Lehensmann sie sich wissen und bekennen.

Doch sind solche Gedichte vergleichsweise selten. Die allermeisten welche wir als Nationallieder bezeichnen können, verrathen eine ganz verschiedne Lage der Dinge. Hier ist's das Unglück, die Unterdrückung, die Verfolgung was den Dichtern Stimmung und Worte leiht. Aber gerade hier offenbart sich die Tiefe der religiösen Ueberzeugung, die Kraft und Lauterkeit der Ergebung, welche über Zweifel und Angst siegt, und Trost und Hoffnung schöpft aus dem Glauben und aus der Geschichte. Eben diesem Element verdankt, wie gesagt, das Psalmbuch seine dauernde Popularität. Ueberall wo öffentliches oder häusliches Unglück die Herzen dazu führte in der Religion eine Stütze zu suchen, kam man gern zu ihm zurück um durch die Klänge dieser tausendjährigen Strophen die sittliche Kraft zu beleben welche so leicht dem schwachen Sterblichen ausgeht, und wovon die Sänger Israel's hier einen unerschöpflichen Schatz niedergelegt haben.

Merkwürdiger Weise sind gerade diese einfachen und natürlichen Gedichte, diese am meisten das Mitleid weckenden und am allgemeinsten anwendbaren, am wenigsten verstanden worden, und das uralte Vorurtheil in Betreff ihres Ursprungs hat die Exegese durchaus irre geführt und die Geschichte selbst gefälscht.

481. Denn dies ist aus einzelnen Gedichten klar zu erkennen: es sei eine Zeit gekommen wo der misshandelten Nation die Geduld ausging, und die des Schwertes entwöhnte Faust endlich zur Selbsthilfe griff, das Leben für Glauben und Freiheit in die Schanze schlagend und mit wechselndem Glücke für beides heldenmüthig kämpfend. Doch viel öfter als von kriegerischen Akkorden erklingen die Saiten der Psalmdichter von dem Angstrufe des Gebets oder von dem Seufzer der Ergebung: der Gott, der die Väter so schwer heimgesucht ihrer Sünde wegen, wolle auch ihren nun gehorsamen Enkeln ein gerechter Vergelter werden. Auch sie sind zwar nicht aller Makel bar, aber ihn wenigstens haben sie nicht verleugnet und verlassen, eben um seinetwillen leiden sie ja und sind der Welt zum Spott geworden. Und bei allem Elend der Gegenwart getröstet sich das in der Schule des Unglücks und der stillen Zurückgezogenheit treu gewordene Israel der Aussicht dass Jahweh, seinem eignen Namen zu Ehren, glänzend ausführen werde was er einst durch den Mund seiner Propheten verkündet hatte.

Frühe schon hat man erkannt dass gewisse Psalmen sich gar nicht anders erklären lassen als durch ihre Beziehung auf die Zeiten des vierten Antiochus. So der ψ. 74, der ganz deutlich von verbrannten Synagogen, von einer theilweisen Verwüstung des Tempels, von einer Entweihung desselben durch abgöttische Symbole redet, und dies zu einer Zeit wo kein Prophet mehr da ist, und wo Israel solches alles nicht verdient hat. Aehnliches bezeugt ψ. 79 der namentlich auch von gemordeten Frommen spricht. ψ. 83 scheint die letzten Scenen vor dem Ausbruch des Kriegs zu schildern. Der Krieg selbst hat schon begonnen ψ. 44, aber unglücklich, und Israel hatte nichts gethan um Jahweh's Zorn zu erregen. So konnte weder in der alten Königszeit, den Propheten zum Trotz, noch unmittelbar nachher Israel sich vermessen zu behaupten. Den innern Zwiespalt der Nation beschreiben ψ. 55. 94. 140; das wechselnde Kriegsglück malt sich in Siegesliedern (ψ. 76. 98. 116. 118. 138 vgl. 75. 96. 97. 99. 100. 148. 149) und in Klagen über Niederlagen (ψ. 60. 89 u. a.). Im allgemeinen herrscht der Gedanke an die traurige Zeit, also die vor der Erhebung, vor (ψ. 54. 56—59. 62. 64. 71. 77. 86. 88. 90. 102. 142. 143). Wünsche für das Gelingen eines Auszugs vernimmt man in ψ. 115.

Nur an einen hasmonäischen Fürsten, der zugleich Priester war aber nicht König hiess, und siegbekränzt heimkehrte, können wir bei ψ. 110 denken. Von einem Gesalbten, der wie David glorreich sein, und den der Herr nicht abweisen soll, redet ψ. 132. Ein solcher spricht selbst, die siegreiche Waffe in der Hand, in ψ. 144. Ein anderer verspricht das Volk Gottes gerecht zu regieren (ψ. 101).

Entscheidend ist die Thatsache dass die Psalmdichter fast überall ihre Zeitgenossen als dem Gott ihrer Väter und seinem Gesetze treu und gehorsam darstellen, und darauf ihre Hoffnung auf Erlösung gründen. Deutlich

unterscheiden sie dabei die alte Zeit der Vergehungen und die jetzige der Drangsal, als zwei scharf geschiedene Perioden der Geschichte.

So geneigt wir übrigens sind die allgemeine in diesem §. vorgetragene Ansicht zu vertreten, so wenig möchten wir uns herbeilassen nun mit Hilfe des ersten Makkabäerbuchs, gleichsam Tag für Tag einen historischen Commentar zu jedem Psalm aufzustellen (Hitzig) und sogar bis auf Hyrcan's Aristobul's und Alexander's Geschichte mit den letzten Psalmen herabzugehn; da doch die rein persönlichen Anspielungen durchaus fehlen.

Die Idee dass es makkabäische Psalmen überhaupt gebe bricht sich doch mehr und mehr Bahn, wär's auch nur angesichts der sonderbaren Ausdeutungen zu denen man sonst für einzelne sich gezwungen sieht. Den ψ. 44 bringt Tholuck bei Jechonja unter, Dillmann zwischen Serubbabel und Nehemia, Ewald bezieht ihn auf den persischen Statthalter Bagoses; die ψ. 74 u. 79 sollen nach Vaihinger auf die Athalja gehn. Delitzsch der von jeher zwar theoretisch die Möglichkeit makkabäischer Psalmen zugegeben hatte, sich aber in der Praxis dagegen sträubte und die beiden letztgenannten in den ammonitischen Krieg David's schob, findet jetzt doch dass dabei „das wissenschaftliche Gewissen ins Gedränge komme" und lässt sie als hieher gehörig gelten. Nun die Thüre geöffnet ist, wollen wir um das mehr oder weniger nicht streiten. Graetz (II.b 443) nimmt nur 5 makk. Ps. an: 44. 74. 149. 30. 1. Vgl. die Beispiele §. 410. Uebrigens ist kein einziger triftiger Grund vorzubringen, warum nicht einzelne, bes. liturgische Ps., namentlich im letzten Buche, noch in nach-makk. Zeit könnten eingeschoben oder zugefügt sein. — Wie schon Theodor v. Mopsuhestia eine Reihe Ps. als makkabäische erkannte, hat F. Baethgen nachgewiesen in Stade's ZS. 1886 f.

482. Und diese Aussicht, eben weil sie das ganze auserwählte Volk umschliesst, ja durch es wohl auch die übrigen Nationen, so fern sie beim Anblick der rettenden Herrlichkeit des Gottes Israel's diesem sich huldigend zu Füssen legen wollen, beschränkt sich auf die irdische Zukunft. Auch in diesen Psalmen schweift der Blick noch nicht sehnsüchtig, geschweige denn hoffnungsklar, über das Grab hinaus. Der Einzelne vergisst sich über dem Ganzen: zufrieden dass sein Glaube ihm die endliche Erlösung der Brüder verbürgt, und für die kommenden Geschlechter den fürder unverlierbaren Lohn des treuen Aushaltens, verlangt er nichts für sich über die Zeit hinaus die dem Sterblichen zugemessen ist. Und wenn er etwa der Kürze des Erdenlebens gedenkt so geschieht es nur weil er gern noch selbst den unausbleiblichen Sieg der gerechten Sache schauen möchte. Aber auch so bietet dieses Liederbuch, als die schönste und letzte Blüthe des althebräischen Schriftthums des gesunden, ansprechenden, erhebenden Stoffes genug und ist der ihm gewordenen, noch unverkümmerten Ehre wahrlich nicht unwerth.

Bei unsrer Ueberzeugung dass die allermeisten Psalmen der jüngsten Periode der hebräischen (kanonisch gewordnen) Literatur angehören, würde es uns gar nicht befremden, wenn in denselben der Glaube an eine jenseitige Vergeltung unter den Motiven des Trostes in trüber Zeit in den Vordergrund träte. Wir haben ja diesen Glauben auf unserm Wege bereits ange-

troffen, und einmal bekannt und erfasst konnte er nicht so leicht wieder verloren gehn.

Wir können aber nicht finden dass er in den Psalmen bezeugt wäre, nicht einmal im Vorbeigehn, andeutend, geschweige denn auf klare, bestimmte, freudige Weise. Man hat mit Mühe einige Stellen bezeichnet wo sich Spuren davon finden sollen: ψ. 16, 10 f.; 17, 15; 49, 16; 73, 24 f.; 139, 18. Schon der erstaunliche Aufwand von gelehrten Untersuchungen, der nöthig war um die empfohlene Auffassung dieser Stellen plausibel zu machen, zeigt wie wenig die Texte geeignet sind dieselbe zu stützen; wogegen diejenigen Stellen welche die alten Aussichten als annoch massgebend bezeugen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen: ψ. 88, 6. 11 f.; 115, 17; 89, 48 f.; 30, 10; 28, 1; 6, 6; 39, 14; und auch hier langes Leben der Wunsch und Trost der Frommen ist. ψ. 91, 16.

A. Klostermann, die Hoffnung künftiger Erlösung aus dem Todeszustande. Goth. 1868.

Hier mögen auch einige Monographien (ausser den §. 474 genannten) über die messianischen Weissagungen in den Psalmen eingeführt werden: Cramer's Comm. II. 309. III. 127 ff. Corn. de Witt, David propheta, in der Bibl. brem. nova VI. W. F. Hufnagel, de ps. mess. Erl. 1783. Roos in den würtemb. Studien XX. 2.

Wenn nun in Betreff des berührten Punktes die Psalmen noch keinen klar ausgesprochenen Fortschritt über die ältern Anschauungen hinaus bekunden, so kann man in einer andern Hinsicht ein gleiches wahrnehmen, nämlich eine weitere Annäherung an die uns in der jüngsten jüdischen Literatur entgegentretenden Vorstellungen. Wir meinen den Glauben an die Engelwelt. Haben wir schon bei einer frühern Gelegenheit (§. 236) Psalmstellen nennen können welche die allmählige Entwicklung des Begriffs bezeugen, so dürfen wir jetzt hinzufügen dass der Ausdruck *Maleach*, namentlich im Plural, hier ohne weiteres den Sinn hat den man sich später gewöhnte überall zu finden wo das Wort überhaupt vorkömmt (ψ. 91, 11, 103, 20; 148, 2) was dann namentlich für weitere Kreise durch die LXX die Regel wurde. Aber von bösen Engeln, oder gar von gefallenen ist noch nirgends die Rede.

483. Nur hüte man sich es nach dem oder jenem einzelnen aus der Menge herausgegriffenen Blatte beurtheilen zu wollen. Es ist auch Spreu unter dem Korn; es lassen sich frostige Nachahmungen älterer Muster nachweisen; die dichterische Kraft ist ungleich vertheilt, von der höchsten lyrischen Begeisterung die aus dem Vollen schöpft, bis zum trocknen Rosenkranz prosaischer Gemeinplätze herab. Neben zierlicher Strophenbildung gehn auch freiere Formen einher, ja hin und wieder eine kaum noch dem zur ebnen Erde sich haltenden Gedanken die Weihe der Kunst verleihende. Aber selbst wo der höhere Anspruch nicht befriedigt wird gewinnt die Gesinnung das Herz des Lesers. Es fühlt sich ergriffen und gehoben durch die Gewalt eines weltüberwindenden Glaubens, und kann dem Unglück seine Theilnahme nicht versagen. Und selbst die Sprache, in ihrer edeln einfachen Klarheit, erscheint überall als eine dem Inhalte angemessene, ebenbürtige. Man weiss es: so redete damals die Menge nicht mehr.

Es ist die heilige Sprache, die ein späteres Geschlecht, längst gewohnt an dem Borne der vaterländischen Erinnerungen sich geistig zu erfrischen, den grossen Rednern der Vorzeit ablauschte, aber ihr einen fliessendern, verständlichern, durchsichtigen Ausdruck gebend, und welche hier noch ein letztes Mal zum Leben erwachte.

Gegen das spätere Entstehn so vieler Psalmen macht man auch die Sprache geltend in welcher sie geschrieben sind. Mit verhältnissmässig geringen Ausnahmen, sagt man, reden die Dichter die Sprache der Propheten, während bekanntlich in der makkabäischen Zeit die Volkssprache bereits eine ganz andre war, wie man dies aus Esra und Daniel, ja schon aus Kohelet sehn kann.

Diese Bemerkung scheint uns kein triftiges Argument gegen unsre Ansicht zu enthalten. Einmal finden sich in den Psalmen keine eigentlichen Archaismen welche an sich schon ein höheres Alter verrathen würden, keine Redensarten oder grammatische Formen welche eine Epoche der Sprachbildung anzeigten wo jeder originelle Schriftsteller seine Redeweise nach seinem eignen Genius modeln konnte. Nimmt man die schwierigen Stellen aus wo der Text kann gelitten haben, so sind diese Gedichte meist ganz klar, so sehr dass deren Lectüre selbst für Anfänger im hebräischen sich eignet. Sodann sind wohl die meisten von vornherein zur Verbreitung unter dem Volke und zu dessen Erbauung geschrieben, darum auch in der Sprache welche demselben als die heilige galt, und durch die Bekanntschaft mit Gesetz und Propheten geläufig war. Auch mussten ja die ältern religiösen Gedichte, die gewiss vorhanden waren, und von welchen die einen und andern in unserer Sammlung sich befinden, als Muster dienen. Das deutsche protestantische Volk singt ohne Anstoss Kirchenlieder die in einer Mundart geschrieben sind welche es zu Hause nicht überall spricht. Noch später, als die hebr. Sprache schon ganz ausgestorben war, wurden Erbauungsbücher in klassischem hebräisch geschrieben. Wir meinen endlich dass gerade die glatte Sprache der Psalmen für ihre relative Jugend spricht. Mitunter finden sich Anklänge an aramäische Sprechweise (z. B. ψ. 116. 139).

Ueber den ungleichen Werth der Psalmen als Dichtungen besteht wohl keine Verschiedenheit der Meinungen unter Einsichtigen. Den alfabetischen (ψ. 9. 25. 34. 37. 111. 112. 145) wird niemand poetische Kunst und Schönheit zuschreiben, am allerwenigsten dem ψ. 119. Abhängigkeit von ältern und Nachahmung findet man desto mehr je weiter man vorankömmt (ψ. 71. 96. 98. 102. 116. 135 (in welchem v. 15—18 aus ψ. 115 abgeschrieben sind) 142. 144), und Litaneien wie ψ. 136. 150 erhalten ihre Bedeutung von der Feierlichkeit bei welcher sie verwendet wurden, nicht von ihrer dichterischen Conception. Weiterer specieller Urtheile enthalten wir uns da der Geschmack ein verschiedner ist, und der des Einzelnen nicht massgebend sein kann.

484. Einen wie uns scheint triftigen Beweis, dass die auf uns gekommene Liedersammlung der Synagoge nur eine Auswahl enthält von dem in der makkabäischen Zeit überhaupt vorhandenen Schatze lyrischer Dichtung, finden wir in zwei Thatsachen die hier noch besonders erwähnt werden mögen. Die eine ist die dass uns noch Bruchstücke ganz ähnlicher, deutlich auf diese Zeit und ihre Verhältnisse weisender Gedichte erhalten sind, allerdings nur in griechischer Uebersetzung, durch den Verfasser des sogenannten ersten Makkabäerbuchs. Dass sie ausgeschlossen blieben als man

die übrigen zusammenstellte haben sie gewiss nicht ihrem geringern Werthe zu verdanken, sondern eher dem Umstande dass sie ihrer Art und ihrem Inhalte nach sich weniger zum Gemeindegebrauch zu eignen schienen. Die andrere schwächere Spur erkennen wir in manchen Ueberschriften der einzelnen in die Sammlung aufgenommenen Psalmen, in sofern wir berechtigt sind darin die Anfänge von gangbaren weltlichen Liedern zu sehn nach deren volksthümlich bekannten Weisen man jene andern zu einer gewissen Zeit zu singen pflegte.

Ueber die im ersten B. der Makkabäer erhaltenen Bruchstücke verlorner Psalmen s. §. 501. Ueber die andre hier ausgesprochene Muthmassung siehe oben §. 477, vgl. mit §. 410.

Indem wir hier das über die Psalmen zu sagende abschliessen, fühlen wir uns bewogen nochmals ausdrücklich zu erklären dass wir für die allerwenigsten derselben eine Zeitbestimmung mit Gewissheit nachweisen können und wollen. Und dies gilt nicht nur denjenigen gegenüber welche jeden einzelnen Psalm in irgend einem Kapitel der BB. Samuel's meinen unterbringen zu können, oder denjenigen welche sich anheischig machen jedem Jahrzehnt der spätern Geschichte sein Contingent zuzuwenden, sondern auch denjenigen welche eine gleiche Operation mit Hilfe des ersten B. der Makkabäer vornehmen. Wenn auch vorausgesetzt werden darf dass ursprünglich mancher Psalm einem bestimmten Ereigniss seine Entstehung verdankt, so reichen bei der ins allgemeine gehenden Tendenz derselben die Texte zu dessen Ermittlung nicht aus.

485. Die weitere Entwicklung der Dinge knüpft sich von nun an zumeist an die innern Umwälzungen des syrischen Reiches, in welchem die Thronfolge streitig geworden war, und Bürgerkriege den Ruin des Staates herbeiführten während sie die Sache der Juden förderten. Zunächst freilich war letzteres nicht der Fall. Demetrius, des Seleukus Sohn, der rechtmässige Erbe der Krone welche sein Ohm Epiphanes an sich gerissen, trat plötzlich gegen dessen unmündigen Sohn auf, gewann die Herrschaft und stellte seine Angelegenheiten mit Kraft und Nachdruck her. Jerusalem ging verloren, alle haltbaren Plätze wurden befestigt, das Land mit Kriegsknechten überschwemmt, und Judas selbst fiel an einem heissen bösen Tage mit seiner zusammengeschmolzenen treuen Schaar, den Feinden seine Eroberungen, den Seinigen einen Namen hinterlassend, und ein Beispiel das viele Siege aufwog, der einzige Fanatiker dessen Bild in reinem hellem Glanze in der Erinnerung der Geschichte strahlt.

1 Macc. 7—9. 2 Macc. 14. 15. Jos. XII. 9 ff.

Im Jahr 162/161 landete Demetrius (I. Soter), der Sohn des Seleukus IV. von Rom aus (ob mit Connivenz des Senats?) in Syrien und ward sofort mit Jubel aufgenommen, bekam auch bald den Lysias und dessen Mündel in seine Gewalt und liess sie tödten. Die hellenistische Partei, an deren Spitze sich ein Priester Alkimos (Eljakim) stellte, huldigte ihm und hetzte ihn gegen die Patrioten, welche übrigens dadurch geschwächt waren dass viele

friedliebende und gemässigte, zufrieden mit den Errungenschaften des letzten Vertrags, nicht geneigt waren den Krieg fortzusetzen, während Judas die Waffen nicht niederlegen wollte. Jene büssten aber ihr unvorsichtiges Vertrauen in die ihnen gemachten Versprechungen durch schnöde Treulosigkeit des syrischen Statthalters Bacchides, der gekommen war jenen Alkimos an Menelaos' Stelle (der schon von Lysias getödtet worden war) als Hohenpriester einzusetzen. Letzterer konnte sich aber nicht halten und der Krieg begann von neuem. Judas siegte zunächst in mehrern Treffen, namentlich in dem bei Adasa über Nicanor, zu dessen Andenken er ein Fest stiftete (§. 473). Aber in einem spätern Feldzuge des Bacchides fühlten sich die Patrioten der feindlichen Uebermacht nicht mehr gewachsen und Judas mit dem Rest seiner Getreuen wagte 160 bei Eleasa den Verzweiflungskampf in welchem er fiel. Alkimos selbst starb bald nachher. Die Nachrichten über sein jedenfalls ein- oder zweimal unterbrochenes Hohepriesterthum sind weder klar noch durchaus zusammenstimmend. 1 Macc. 7; 9; 2 Macc. 14. Jos. XII. 9 f. XX. 10.

Ein Freundschaftsbündniss mit den Römern hatte natürlich nichts geholfen und dient nur zum Beweise dass Judas die Weltlage nicht zu beurtheilen wusste, und dass dem Senat jede Gelegenheit willkommen war sich in fremde Händel zu mischen, auch ohne unmittelbare praktische Benützung derselben zu seinen weitausschauenden Plänen.

486. Durch Judas' Fall schien die Sache der Patrioten vernichtet; nur die beiden überlebenden Brüder des Makkabäers, Jonathan und Simon, verzweifelten nicht. Sie machten wieder die Bergschluchten zu ihrem Hauptquartier, und sich als Freischärler den Syrern furchtbar. Waren auch die Aussichten des Augenblicks trüber als zu Nehemia's Zeit, der Glaube an den Gott der Väter, den man in Noth und Tod erprobt, musste vorhalten gegen alle Stürme und Gefahren. Da änderte sich plötzlich die Lage der Dinge. Ein gewisser Bala trat unter dem Namen Alexander, als angeblicher Sohn des Epiphanes, gegen Demetrius auf und gewann Anhang. Beide Gegenkönige bewarben sich um Jonathan's Gunst, als eines tüchtigen Parteiführers. Der eine überliess ihm den Tempelberg, der andre machte ihn zum Hohenpriester und Kreisobersten, und der Jude, mit beiden Händen zugreifend, vereinigte die geistliche und weltliche Macht mit oberlehnsherrlicher Zustimmung. Die Erben der beiden, zuletzt gleich unglücklichen Nebenbuhler, setzten aus demselben Interesse dieses Verhältniss fort, ohne bleibenden Gewinn für sich; aber auch Jonathan büsste seine eigennützige Politik durch Verrätherei mit dem Leben.

1 Macc. 9, 23—C. 12. Jos. XIII. 1 ff.

Eine wechselvolle Zeit. Die beiden Brüder konnten anfangs nichts thun als sich im Gebirg umhertreiben, auf Abenteuer, zum Theil in wenig heldenmässiger Weise. Doch machten sie sich furchtbar genug um einen Frieden von der Regierung zu erzwingen, bei welchem Jonathan eine Art bürgerlicher Gewalt erhielt, und Michmas zu seiner Residenz machte, von wo aus er die ihm geneigten Juden „richtete" und den Hellenisten Abbruch that.

Plötzlich änderte sich die Lage der Dinge. Die Nachbarn des Seleukiden, im Süden und Norden, Ptolemäus VI. an der Spitze, stellten einen Kronprätendenten auf, in der Person eines gewissen Bala, den sie für einen Sohn des Epiphanes ausgaben und Alexander nannten, und den sie vom römischen Senat anerkennen liessen (152). Demetrius hatte Zeit gehabt sich beim Volke verhasst zu machen, und musste um seine Krone gegen eine ihm bald überlegene Macht kämpfen. Beide Gegner machten dem gefürchteten Bandenführer Anerbieten; er entschied sich für Alexander der ihm die hohepriesterliche Würde zuerkannte (welche mehrere Jahre niemand inne gehabt zu haben scheint) und ihm ein Stück des Philisterlandes zu eigen gab. Demetrius fiel im Treffen.

Alexander, dem Ptolemäus seine Tochter Kleopatra zur Gemahlin gegeben hatte, erfreute sich nicht lange des ruhigen Besitzes der erschwindelten Krone, welche aber der Vf. des ersten B. der Makkabäer und Josephus ihm als einem echten Erben unbedenklich zuerkennen, wie wohl viele früher. Im Jahr 147 erschien Demetrius (II. Nikator) des ersten Sohn und forderte mit dem Schwerte sein Recht. Ptolemäus rückte mit Heeresgewalt heran, angeblich als Bundesgenosse seines Eidams, bemächtigte sich der ganzen Küste und liess sich zuletzt in Antiochien selbst huldigen. Alexander floh nach Arabien, wurde daselbst ermordet, und sein Kopf dem Ptolemäus überbracht der aber wenige Tage darauf selbst starb (145). Vorher aber hatte er für Demetrius Partei genommen und ihm die Kleopatra vermählt. Mit diesem hatte sich unterdessen auch Jonathan abgefunden und sehr grosse Vergünstigungen für die Juden erhalten, und ihm ein Garde-Corps von 3000 Mann gestellt die bei einem blutigen Aufruhr in der Hauptstadt gute Dienste leisteten. Auch nach Rom schickte er Gesandte um das unfruchtbare platonische Bündniss zu erneuern.

Ein hoher Staatsbeamter Tryphon (Diodotus) in der Absicht die Krone für sich zu gewinnen, holte aus Arabien den jungen Sohn des Alex. Bala und liess ihm als Antiochus VI. (Theos) huldigen, bis er es gerathen fand ihn aus dem Wege zu räumen, worauf er auch den Jonathan verrätherisch in seine Gewalt bekam und tödtete (143). Die Monarchie war getheilt da sich neben Tryphon auch Demetrius behauptete.

In dieser Zeit ist auch öfters von drei samaritischen Districten die Rede welche die Juden durch die Gunst der ihrer bedürftigen syrischen Könige erhielten und welche dem nachbarlichen Hasse neue Nahrung zuführten. (1 Macc. 11, 34).

487. Doch auch dieses Unglück konnte die Sache der Patrioten nicht mehr gefährden. Noch lebte der letzte Sohn Mattatja's, der eben genannte Simon, längst erprobt in Rath und That, gleich ausgezeichnet durch Klugheit, Milde und Kraft, und im Vollgenusse des öffentlichen Vertrauens. Der syrische König, zu Hause gedrängt, schloss einen Bund mit ihm und verzichtete auf alle seine Hoheitsrechte über das jüdische Land; die Citadelle von Jerusalem wurde geräumt, die Stadt neu befestigt, und die hellenistische Partei war vernichtet. Eigne Münzen, die ersten einheimischen, und vorerst nach Jahren der Unabhängigkeit datirt, bezeugen nach der gewöhnlichen Meinung heute noch den vollendeten Umschwung der Dinge und das endlich befriedigte Selbstgefühl der Nation. Eine Gesandtschaft nach Rom, wo eben die Zerstörer von Korinth und Karthago im Triumph einzogen, zeigte

dass man schon erkannte wo die Macht sei, noch nicht woher die Gefahr drohte. In dankbarer Anerkennung stellte das Volk in feierlicher Tagfahrt den glücklichen Führer an seine Spitze, als Hohenpriester, Fürst und Feldhauptmann. Er war nicht mehr bloss der Mann in der Noth, sondern der Herold der Freiheit und der Bürge der Zukunft. Im Jubel froher Hoffnung sahen die Dichter den gefeierten Helden, einen Priesterfürsten in der Ordnung Melchisedek's, zur Rechten Jahweh's sich setzen, zuwartend dass dieser ihm alle seine Feinde unter die Füsse lege.

1 Macc. 13—16. Jos. XIII. 6 f.

Demetrius II., um sich seines Rivalen zu erwehren schloss sofort mit Simon ein Bündniss, durch welches er auf die letzten noch übrigen Regalien verzichtete und die Unabhängigkeit des eigentlichen Judäa, in seinen damaligen Grenzen, zu welchen auch jene samaritischen Kantone gehörten, anerkannte. Die Citadelle von Jerusalem wurde geräumt am 23. des zweiten Monats im 170. Jahr aer. Sel. (Mai 142) und von da an die Acten nach Jahren Simon's datirt. In dessen drittem Jahre (18. Elul 172: Aug. 140) wurde die Urkunde ausgefertigt durch welche Simon vom Volke zum Fürsten, Kriegsobersten und Hohenpriester proclamirt wurde.

Zwei Jahre darauf gerieth Demetrius in parthische Gefangenschaft und sein Bruder Antiochus (VII. Sidetes, so genannt von einer Stadt Side in Pamphylien wo er erzogen worden war) trat an seine Stelle und heirathete die Kleopatra, die permanente Königin von Syrien, deren Söhne aus verschiedenen Ehen später vollends das Reich mit und gegeneinander in Fetzen zerrissen. Antiochus besiegte den Tryphon 139, welcher sich selbst tödtete. Er suchte mit den Juden auf gutem Fusse zu leben bis er seine eigne Angelegenheit geordnet hätte; dann zog er andre Saiten auf.

Ueber die Münzen s. §. 11.

488. Während so im alten Vaterlande das Judenthum sich kräftig erhob und den Glauben an seine Zukunft auffrischte, regte sich auch in seiner zweiten Heimat, in Aegypten, der Geist der Nation, aber in mehrfach eigenthümlicher Weise. Zwar dass der letzte rechtmässige Nachfolger der jerusalemischen Oberpriester dort ein eignes Heiligthum gründete, eben als das wo seine Väter geopfert durch heidnischen Gräuel entweiht wurde, den Tempel zu Leontopolis, änderte am Laufe der Dinge nichts. Es scheint derselbe nur ein kümmerliches Dasein gefristet zu haben, um so mehr als bald die Ursache seiner Gründung entfernt war und ein heller Glanz das neuaufgekommene hohepriesterliche Geschlecht umgab. Unendlich viel wichtiger war die wachsende Theilnahme der dortigen Juden an der hellenischen Bildung, die grössere Vertrautheit der strebenden Köpfe mit griechischer Literatur und der bald erwachende Eifer sich nachahmend mit der Feder zu versuchen. Wir wissen allerdings nicht viel von den Anfängen dieser hellenistischen Schriftstellerei (denn so wurde sie damals schon genannt, und der Name gilt heute noch); aber

dass sie auf Geschichte und Philosophie sich erstreckte und selbst an die Poesie sich wagte ist Thatsache. Hier haben wir uns nur mit demjenigen zu beschäftigen was unserm besondern Zwecke näher liegt.

Jos. XII. 9, 7. XIII. 3. de Bello jud. VII. 10, 2.

Das theils jämmerliche theils tragische Ende der beiden letzten Hohenpriester aus Zadok's Geschlecht, und die schnöde Willkür womit allem Rechte zuwider Unberufene zu der erschacherten Würde erhoben wurden, veranlassten den rechtmässigen Erben Onias IV., den Sohn seines gleichnamigen Vaters, nach Aegypten auszuwandern, um dort dem Gott Israel's ein neues Heiligthum zu gründen, anstatt des blutbefleckten und entweihten in Jerusalem. Die Politik der dortigen Regierung unterstützte das Unternehmen; wie später die der römischen es wieder vernichtete.

Wie stark die Anziehungskraft des Tempels zu Leontopolis mag gewesen sein ist uns unbekannt. Gross war sie keinenfalls über ihre nächsten Grenzen hinaus; dies um so weniger als ja der alte bald wieder restaurirt war und selbst zum Mittelpunkt eines unabhängigen Gemeinwesens wurde, dessen Häupter, als Kirchenfürsten in der vollen Bedeutung des Wortes, eine ganz andre Rolle spielten als die Nachfolger des Collegen Serubbabel's. Indessen, wie gering auch der Einfluss des ägyptischen Tempels gewesen sein mag, er hat bestanden bis er etwa gleichzeitig mit seinem Vorbilde, aber unbetrauert, in aller Stille verschwand. War seine Existenz doch an sich schon im grellen Widerspruch mit dem Geist und Buchstaben des jetzt geltenden Gesetzes, und selbst wenn er der einzige geblieben wäre, mit der zum Gesetze gewordnen Tradition.

J. Pt. Cassel, de templo Oniae heliopolitano. Brm. 1730; Herzfeld III. 557; Frankel in s. ZS. 1852. S. 273; Jost I. 116; Schürer II. 544.

489. Vorläufig haben wir eben hier ein Werk einzureihen, wie uns, was die Form betrifft, noch keines begegnet ist; aber ein der ganzen Anlage nach dem Daniel-Buche vergleichbares, welches auch der unbekannte Verfasser, den wir sofort als einen ägyptischen Juden erkennen, offenbar studirt und benützt hat. Das ist die älteste der auf uns gekommenen sogenannten sibyllinischen Weissagungen, welcher dann später viele andre verwandter Art nachgefolgt sind, bis tief herab in die christliche Zeit. Das Stück welches wir meinen bildet in den Gesammtausgaben, wie sie heute bestehn, den grössern Theil des dritten Buches. Es weiss, ganz in der bekannten, geflissentlich räthselhaften Weise, die Geschichte zu erzählen bis auf den siebenten Ptolemäer, die gleichzeitigen Thronwirren in Syrien und den Untergang Korinth's und Karthago's. Von da aus wird die messianische Herrlichkeit erschaut, als eine in nächster Nähe in Aussicht stehende. Das National-Bewusstsein, verbunden mit den neubelebten Hoffnungen und gehoben durch die in Palästina errungenen Erfolge, feiert zum Voraus seine Triumphe und kündigt der Welt theils die verdienten Strafgerichte an, theils Versöhnung und Belehrung zum wahren Gotte und seinem Reiche des Friedens. Je seltener solche

Zukunftsträume gerade auf diesem Boden und in der Nachbarschaft der nüchternen griechischen Cultur uns begegnen, desto mehr nehmen sie unsere Aufmerksamkeit in Anspruch.

Dass wir jüdische Orakel in der jetzt vorhandnen Sammlung sibyllinischer Bücher besitzen, kann heute nicht wohl mehr bestritten werden, wenn auch noch einige (Daehne, alex. Philos. II. 228) nur sehr weniges dahin rechnen wollen. Für das älteste Stück halten wir dasjenige was man jetzt als Buch III. v. 97—817 liest, und das (höchstens mit einigen kleinen Einschiebseln) für ein zusammengehöriges Ganze gehalten werden kann, bei welchem aber der Anfang fehlt. Diesen letztern indessen kann man, wenigstens theilweise, aus den von Theophilus ad Autolycum II. 36 aufbewahrten Bruchstücken herstellen, welche jetzt in den Ausgaben als Prooemium der ganzen Sammlung vorgedruckt sind. Abgesehn von einzelnen Partien die sich weniger leicht in den Zusammenhang fügen, und die deswegen verdächtig geworden sind, lässt sich die Dichtung ziemlich leicht übersehn und beurtheilen.

Sie hat ihren historischen Standpunkt, d. h. die Epoche bis zu welcher die angeblichen Weissagungen die wirklichen Ereignisse beschreiben, und jenseits welcher die phantastische Schilderung der Zukunft anhebt, unter der Regierung des Ptol. Physcon (170—117 v. Chr.), und zwar, wenn sie als ein zusammenhängendes Ganze betrachtet werden darf, in der spätern Zeit desselben. Der Vf. kennt schon die Zerstörung Karthago's und Korinth's (147—146), wahrscheinlich auch die Wirren im Seleukidenreich bis etwa auf den falschen Alexander und Tryphon (137); ja selbst bürgerliche Unruhen in Rom (V. 464 ff.), was aber, wenn es auf die Gracchen gehn sollte (132), sehr übertrieben wäre, und eher einem auf die spätern Bürgerkriege bezüglichen Einschiebsel gleicht (vgl. auch §. 537).

Der Zweck der Dichtung ist die Bekämpfung des Götzendiensts, mit bes. Beziehung auf die ägyptische Form desselben, theils in paränetisch werbendem Tone, theils und namentlich als drohende Weissagung. Bei der Wahl der Einkleidung versteht sich letzteres von selbst, und mit Recht haben die Neuern diese Abschnitte in den Kreis der Untersuchungen über die jüdische Apokalyptik einbezogen (Gfrörer, Philo II. 121 f.; Hilgenfeld, jüd. Apok. S. 51 ff.). So finden wir hier eine Aufzählung der Weltreiche, doch in andrer Weise als bei Daniel, mit übertreibender Verherrlichung des althebräischen, und mit bestimmter Erwähnung des römischen, dessen jüngste Eroberungen im Osten eine Reihe Weherufe über einzelne Städte und Länder veranlassen. Der also in wiederholten Ansätzen geschilderte Jammer wird mit dem Auftreten des Messias endigen, dessen baldige Erscheinung angekündigt wird; mit ihm kömmt die Strafe der Gottlosen in ewiger Feuerpein; ausgedehnte Heidenbekehrung, glänzende Restauration Juda's, Untergang der feindlichen Mächte, und für die Frommen ewige Wonne und Mannagenuss im Paradiese. Eine genauere Analyse habe ich in der Strassb. Revue, April 1861 gegeben.

Wenn man so im allgemeinen von Einheit des Gedichtes reden kann, so doch nicht von literärisch-ästhetischer Vollendung. Die ältern Propheten gaben Motive und Bilder; das dogmatische Material ist annoch ein dürftiges, insofern die Person des Messias nicht definirt noch scharf gezeichnet ist; die Auferstehung ist nicht erwähnt, und die sonstige apokal. Scenerie erst in allgemeinen Umrissen skizzirt. Aber gerade durch diese eigenthümliche Beschaffenheit mag die Schrift eine Phase in der Entwicklung der jüd. Religionsidee bezeichnen, aus einer Zeit wo die Quellen nicht eben reichlich fliessen.

Für die Literatur (Ausgaben und Bearbeitungen) verweisen wir auf die Gesch. des N. T. §. 273 wozu noch hinzuzufügen sind: G. Besançon, sur l'emploi que les Pères ont fait des or. sib. Mont. 1851: Geiger's ZS. 1871. S. 30; Delitzsch in der ZS. f. luth. Theol. 1877. II.; Schürer S. 513. 2. A. II. 790.

490. Die Vorstellung von der weissagenden Sibylle, welches auch ihr Ursprung gewesen sein mag, reicht weit hinauf in die vorgeschichtliche Zeit des griechischen und italischen Heidenthums, und noch als für die Lenker der Staaten die heiligen Mähren längst ihrer ehrwürdigen Reize entkleidet waren, gehörte es zur Regentenklugheit in den vermeintlichen Aufzeichnungen uralter Orakel Weisungen zu finden für die Angelegenheiten des Tages. Aber davon ist hier nicht die Rede. Was der christliche Aberglaube uns erhalten hat kann uns höchstens auf Ton und Farbe des heidnischen schliessen lassen; echte Reste von diesem sind wohl keine übergegangen in die Schöpfungen jüdischer Phantasie. Es war kein übler Gedanke, man könnte ihn geistreich nennen, jene Volkssage zum Vorwurf zu wählen für eine polemische Dichtung welche zugleich dem Zwecke diente für den Glauben an den Gott Israel's zu werben, als den einzig wahren und bereits in weitern Kreisen nicht unbeachteten. Dass diesem Gedanken keine ebenbürtige Kunst zu Hilfe kam, und der holperige Versbau das klassisch gebildete Ohr beleidigen musste, darf hier nicht zu schwer ins Gewicht fallen, und ist sicherlich nicht bloss auf Rechnung unwissender Abschreiber zu setzen. Seine eigne Begabung bezeugt ja der Verfasser durch das naive Vorgeben dass die Verse welche er dem Homer gestohlen, der damaligen Heiden-Bibel, vielmehr von diesem seiner Prophetin diebisch entlehnt seien.

Dass diese untergeschobenen Sibyllen-Orakel sich in heidnischen Kreisen wirklich verbreiteten und Aufnahme fanden, ist ja möglich. Der Aberglaube übt keine Kritik. Wenn man aber als Beweis dafür die bekannte vierte Ekloge des Virgilius anführt, so müssen wir widersprechen. Das wesentliche bei dem lat. Dichter, die Beschreibung des goldnen Zeitalters ist nicht jüdischen Ursprungs. Und wenn die Kirchenväter (Euseb. de vita Const. 5, 19) alles Ernstes darin specifisch christliche Weissagungen finden wollen, so ist dies einfach lächerlich.

Jüngere jüdische Sibyllen-Orakel s. §. 537.

491. Simon's Regierung war bei seinen vorgeschrittenen Jahren eine kurze nur, aber eine glückliche. Nach aussen geachtet und gefürchtet, nach innen durch weise Mässigung über den Parteien stehend, obgleich von Haus aus der Emporgetragene einer Partei, ist er in der Geschichte ein seltenes Beispiel wahrhaft königlicher Grösse, und zwar ohne diesen Namen, in der israelitischen das einzige an welchem kein Fehler haftet. Von den beiden benachbarten Herrscherhäusern, den ewigen und einst mächtigen

Friedensstörern, war für den Augenblick nichts zu befürchten, bei allem bösen Willen den sie haben mochten. Der von seinem Volke verhöhnte Ptolemäer war nicht mehr kräftig genug die herabgekommenen Seleukiden zu bemeistern, welche im eignen Lande sich gegen Kronendiebe zu wehren hatten, und überdies zwischen römischen Ränken und oberasiatischen Kriegshorden in der Klemme waren. Einen Augenblick nur gelang es dem siebenten Antiochus, dem einzigen der noch verdient in der Reihe genannt zu werden, den Dingen eine bessere Wendung zu geben, und selbst auf Jerusalem wieder für kurze Zeit die Hand zu legen, als Simon durch Meuchelmord gefallen war, ein Opfer, das erste unter vielen, nicht mehr der Vaterlandsliebe, sondern niedriger Leidenschaften im eignen Hause.

Zu dem schon oben §. 487 berichteten ist hier weniges nachzutragen. Unsre Quelle ergeht sich C. 14 in einer idyllisch poetischen Beschreibung der guten und befriedigenden Lage der Juden unter Simon, und sofern das ebendaselbst mitgetheilte Plebiscit für diesen buchstäblich echt ist, beweist beides nicht nur wie tief das Gefühl der endlichen Erlösung und wie dankbar das Volk, zu seiner eigenen Ehre, denjenigen war welche ihm, mit Gottes Hilfe und mit Einsetzung des eignen Lebens, Freiheit und Friede erkämpft hatten. Die spätere Erzählung aber ist gewiss von einer Erinnerung eingegeben welche um so heller glänzte als bereits schwere Wolken sich wieder am politischen Himmel aufgethürmt hatten.

Simon errichtete auf den Höhen zu Modin / zu Ehren seines Hauses ein weit hinaus ins Meer schauendes Denkmal. Es ist längst verschwunden; selbst die Lage der Geburtsstätte dieser theuern Freiheits- und Glaubenshelden ist nicht wieder mit Gewissheit zu entdecken, aber auf den Tafeln der Geschichte sind ihre Namen unauslöschlich eingegraben. Spuren des Denkmals will V. Guérin (Revue archéol. 1872. S. 265) gefunden haben.

Simon's Regierung begann mit einem Siege über den Heerführer des wortbrüchigen Seleukiden; und endigte durch die Hände der von seinem eignen Schwiegersohne gedungenen Mörder, ein böses Vorzeichen für die Zukunft eines Hauses das gleich im Beginn seiner fürstlichen Laufbahn, auch nach dieser Seite hin in die Fusstapfen seiner so erfolgreich bestrittenen Nachbarn trat (135).

Glücklicherweise entging einer von Simon's Söhnen, Johannes (Hyrkan I.) den Streichen der Verschwörer, hatte aber gleich anfangs einen schweren Stand gegen den wieder erstarkten Antiochus, der Jerusalem nach langer Belagerung zu einer demüthigenden Kapitulation zwang.

492. In die schlimmen Tage die auf Simon's Tod folgten sind wir geneigt eine weitere politisch-religiöse Dichtung zu verlegen, palästinischen Ursprungs, deren hebräische Urschrift verloren, welche uns aber in griechischer und anderer Bearbeitung mehrfach erhalten ist: das Buch Judith. Unter theils altbekannten, theils neuerfundenen Namen werden Begebenheiten erzählt durch deren dünne Hülle hindurch sich leicht erkennen lässt dass es sich im Grunde um eine drohende Kriegsnoth des aus seinen schwersten Heimsuchungen längst erretteten Israel's handelt,

angesichts welcher in dem Spiegel einer ersonnenen Geschichte den Bedrängten Muth gepredigt und der göttliche Beistand verheissen wird, unter der Bedingung treuen Haltens am Gesetze. Dieses letztere Element, und zwar in seiner peinlichen und kleinlichen Aeusserlichkeit, ist zugleich das Einzige für die Religionsgeschichte bezeichnende was hier betont wird. Doch wird über die Zeit der Entstehung dieses Buches noch immer gestritten, und es sind Stimmen laut geworden welche damit weit über den Anfang der christlichen Zeit herabrücken wollen. Aber dass es nicht von ältern Geschichtschreibern, nur von jüngern Predigern berücksichtigt wird, beweist doch zunächst nichts für sein Alter, sondern eher für die richtige Erkenntniss seines Zweckes.

Ueber das B. Judith sind zu vergleichen, ausser den unten genannten, und den allg. Einleitungen und Commentaren über die Apokryphen, N. Serarius, in Tob. Jud. Esther et Macc. Mog. 1599; L. Cappelli notae crit. in V. T. p. 560 ss.; Corrodi's Beiträge IV.; Bd. Lienhart, de l. Judith, Freib. 1802; C. Thph. Schoenhaupt, étude sur le livre de J. Str. 1839; J. Nickes, de l. Judith, Br. 1854; Gust. Volkmar in den Tüb. Jhrb. 1857 und Handbuch der Einl. in die Apokr. I. Tüb. 1860; J. v. Gumpach, Zeitrechnung der Babylonier, Hdlb. 1852 S. 161; Mc. Niebuhr, Gesch. Assur's und Babel's S. 284; J. G. Vaihinger in Herzog's Encycl.; O. F. Fritzsche in Schenkel's BLx.; O. Wolf, das B. Judith als geschichtl. Urkunde vertheidigt L. 1861; Verschiedne Aufsätze in Hilgenfeld's ZS. 1859. 1861. 1862. 1867; Schürer II. 599; B. Neteler, Unters. der Gesch. und kanon. Geltung des B. Judith. Mnst. 1886; Ant. Scholz, Comm. Wrzb. 1887. Derselbe, das B. J. eine Prophetie. eb. 1885. Vollständigere lit. Nachweisungen bei Volkmar.

Die Erzählung liegt in mehrern, im Ganzen übereinstimmenden, im Einzelnen aber mehr oder weniger von einander abweichenden Bearbeitungen vor. Unter diesen erscheint die in den Haupthandschriften und Ausgaben der LXX enthaltene als die vorzüglichere. Aber schon einzelne gr. MSS. und die von den Alexandrinern abhängigen Ueberss. (Itala und Syr.) bringen zahlreiche Varianten. Eine sorgfältige Sonderung und Vergleichung in Fritzsche's Comm. S. 117 f. Sehr verschieden ist der Text der Vulgata welchem auch Luther folgt, und von dem Hieronymus selbst gesteht dass er eine sehr flüchtige Arbeit sei. Trotz seiner geringen Bedeutung für die Kritik halten sich die katholischen Theologen an diesen als den echten, und selbst andre (Niebuhr, Wolf) ziehn ihn vor aus Grüden die unten erhellen werden. Sein Verhältniss zum griechischen beleuchtet Cappellus S. 573 f.

Dass der griechische Text das Original sei ist die Meinung Eichhorn's, Jahn's und einiger Andern. Die grosse Mehrzahl der Neuern, bes. der Protestanten, hält ihn für eine an Syntax und Missgriffen (Welte S. 98; Fritzsche S. 112) erkennbare Uebersetzung aus einem chaldäischen (junghebräischen) Original, das aber schon dem Origenes nicht mehr bekannt war, während Hieronymus behauptet aus einem solchen übersetzt zu haben. Ein grosser Theil der sonderbar klingenden Ortsnamen mag eben bei der Transscription verderbt worden sein. Kautzsch (§. 417) spricht für ein althebr. Original; ebenso Movers in d. Bonner ZS. 1835. IV.

Die Behauptung dass Origenes u. A. Stellen aus dem Buche citiren welche heute in keiner HS. mehr zu finden sind (Welte S. 109) hat Fritzsche p. 122 als unbegründet zurück gewiesen.

493. Dass die Geschichtlichkeit der Erzählung von Vielen, auch oft heute noch, vertheidigt werden will, zeigt eben dass es dem Verfasser gelungen ist den Ton zu treffen welcher seinen Zeitgenossen mundrecht war, von welchen aus sich dann jene Ansicht als ein gangbares Vorurtheil weiter vererbt und festgesetzt hat. Die Begebenheiten in die sonst bekannten alten Geschichten einzureihen ist rein unmöglich, weil der Roman, was er an scheinbar historischen Namen und Zügen verwebt, aus ganz verschiedenen Zeiten zusammenliest, was man eben nicht als baare Ignoranz auslegen muss. Merkwürdig bleibt dass die Heldin, durch ihren Namen schon eine typische Person, nachdem sie bestimmt war das Ideal der strengsten jüdischen Gesetzlichkeit darzustellen, auch in solchen Kreisen, wo letztere nichts mehr galt, um ihres andern Thuns willen eine Lieblingsfigur der Sage und Kunst geblieben ist, zum Beweise dass die Anziehungskraft dem ewig Weiblichen (von dem hier nichts zu verspüren ist) nicht allein eignet. Doch darf das Endurtheil weder von dem literärischen Geschmack unsrer Zeit noch von den Grundsätzen christlicher Sitte abgegeben werden. Hat das Werk seinen nächsten Zweck erreicht so wollen wir weiter nicht drein reden, und auch abgesehn davon gibt es Zeugniss von einer achtungswerthen Gesinnung die gar oft da fehlt wo der Geschmack ein feinerer ist, und wo die Begriffe von dem Verhältnisse der Mittel zum Zwecke geläuterter sein sollten.

Dass die ältere Wissenschaft gegen die Geschichtlichkeit der Erzählung keinen Zweifel erhob versteht sich von selbst. Wurde diese doch unter die hist. Bücher des A. T. gesetzt und ist daselbst bis heute in der katholischen Kirche geblieben. Daher die Nothwendigkeit für die Theologen derselben in den Annalen Israel's die Epoche ausfindig zu machen wo sie unterzubringen war. Die Aufgabe war nicht leicht: die Juden sind kürzlich aus der Gefangenschaft zurückgekehrt (4, 3; 5, 18 f.); sie haben ihren Tempel wieder aufgebaut und der Cultus wird regelmässig gefeiert (4, 14) u. s. w. An ihrer Spitze ist ein Hoherpriester und kein König (4, 6), und nach Judith's That erfreuen sie sich einer langen Ruhe. Dies alles passt in die Zeit nach dem Exil. Gleichzeitig aber ist von einem König Nebukadnezar von Ninive die Rede welcher in den Fall kömmt Vorderasien erst zu erobern, und von einem König Arphaxad in Medien, während der Feldherr des erstern seinem Namen nach ein Perser ist. Da diese verschiednen Data sich schlechterdings nicht reimen wollen, so ist es überflüssig auch noch auf die vielen geographischen Schwierigkeiten aufmerksam zu machen welche dazu beitragen können die Unwahrscheinlichkeit des Berichts zu erhärten.

Die Vertheidiger der Geschichtlichkeit, in älterer Zeit (Montfaucon, la vérité de l'hist. de J. P. 1690; Huet, Calmet, Houbigant) und noch jetzt die Katholiken überhaupt (doch fasst es Ant. Scholz, Würzb. 1885 als Prophetie aus maccab. Zeit die sich erst in christl. Zeit erfüllt), ferner Gumpach, Wolf, Moulinié u. A. haben es durchgängig aufgegeben die Erzählung in der nachexilischen Zeit unterzubringen. Der aus 4, 2 f.; 5, 18; 8, 6 (wo spätjüdische Satzungen vorkommen), 16, 23 (wo von langem Frieden die Rede ist) genommenen Instanzen entledigt man sich einfach durch Annahme von Interpolationen, scheinbar mit Recht weil die Vulgata zustimmt; ferner betont man dass noch keine Engel vorkommen; die Chronologie und Geographie

sei sehr genau in so fern Olofernes seine Heere gleichzeitig nach verschiednen Gegenden sandte u. s. w. Genauer ist der König Nebukadnezar zu identificiren mit Esarhaddon und die Geschichte fällt unmittelbar nach Hiskija's Tod (Lienhart), oder mit Saosduchin (Montfaucon u. A.), oder mit Chiniladan (Wolf), oder Merodach Baladan (Bellarmin), oder Nabopolassar (Conring). Neteler setzt die Geschichte ins 18. Jahr des Nebukadrezzar (587), gleichzeitig mit der Aufrichtung der goldenen Bildsäule (Dan. 3). Die Meisten denken an die Zeit Manasse's der ja deportirt wurde, und an das darauf folgende Interregnum (Welte u. A.) oder an die nach seiner Rückkehr und Bekehrung (8. 18) etwa A. 648 f. (Scholz). Weiter herab an Josija's Minderjährigkeit um 635 denkt Gumpach. Der Hohepriester ist dann der aus 2 Kön. 22 bekannte Hilkija. Eben daselbst v. 12 f. erscheint Achior d. h. Achbor „was aufs nämliche herauskömmt". Calmet wählt das Jahr 594 während Zidekija in Babel war. Nickes findet den Priester Jojakim bei Bar. 1, 7 wieder, während er nach Andern schon Jes. 22, 20 aber unter anderm Namen vorkömmt.

Die Abfassung erfolgte wohl erst lange nachher (Welte) wegen 14, 6 (10), 16, 30 (25); immerhin noch zu Achior's Lebzeiten (Nickes), und zwar durch den Hohenpriester Jozadak, oder dessen Sohn Josua, oder gar durch Achior selbst (Wolf), der nicht wie ein Heide redet sondern wie ein Synagogenprediger.

Statt aller Kritik erinnere ich nur daran dass ich (Hall. Encycl. 2. Section Bd. 28) ausgerechnet habe dass, wenn wirklich auf den Tod des Olofernes ein so langer Frieden folgte, Judith damals, als sie ihn und seine ganze Armee durch ihre Schönheit bezauberte, etwa 60 Jahre müsse alt gewesen sein, was nun auch Welte S. 125 ohne Bedenken acceptirt. Und wie will man erklären dass 8, 18 behauptet wird, zu Judith's Zeit, also unter Manasse u. s. w. habe niemand in Israel Abgötterei getrieben?

Unter den protestantischen Theologen, nach Luther's Vorgang, und mit Zustimmung einiger Katholiken (Jahn u. A.) fand die Vorstellung Beifall (Bertholdt) dass hier eine einfache Dichtung vorliege, über deren Natur und Zweck indessen keine klare und allgemein sich empfehlende Ansicht aufkam. Während einige (Cappellus, Schroeer imper. babyl. p. 225) den Vf. als einen unwissenden plumpen Sudler bezeichneten, der allenfalls eine alte Sage von einer durch die List eines Weibes geretteten Stadt benützte (Eichhorn, Keil), redeten andre von einer Epopöe, einem Drama, einer Allegorie (Hartmann, diss. Rost. 1671; J. Ch. Artopoeus, Arg. 1694).

Die Neuern, von der kirchlichen Dogmatik unbehinderten, suchen in der spätern jüdischen Geschichte ein Ereigniss welches allenfalls unter der fingirten Erzählung wieder zu erkennen wäre, wobei sich natürlich der Zweck dieser letztern als ein praktischer, auf die gegenwärtigen Verhältnisse sich beziehender, von selbst ergibt. Aber auch hier ist des Rathens kein Ende weil man meist zu viele Elemente des Textes in der wirklichen Geschichte wiederfinden will und doch nicht findet. Im allgemeinen denkt man an die Makkabäerzeit (Nöldeke), speciell an die des Ant. Epiphanes und dessen Wüthen gegen Jerusalem (Grotius). Wenigstens sollen viele einzelne Züge von ihm und seinem Vater entlehnt sein, während das Buch zur Zeit des Hasmonäer's Jonathan geschrieben ist (Hilgenfeld, ZS. 1861. IV. vgl. N. T. extra canon. I. 89). Andre gehn auf die Zeit Hyrkan's herab 130—128 und Demetrius II. (Ewald, Vaihinger); Movers (in d. Bonner ZS. 1835 IV.) erinnert an den Krieg des Ptol. Lathurus gegen Alex. Iannaeus um 105. Bis auf Judas Galiläus herab ging früher Hilgenfeld (ZS. 1858 II.). Während v. Gutschmid aufwärts gehend die Lösung des Räthsels bis bei dem Perserkönig Ochus sucht, finden sie viele andre in der römischen und christlichen Zeit, Renan nach der Zerstörung Jerusalems. Ist doch Clemens Rom, der erste Schriftsteller der von der Judith spricht. Josephus erwähnt

sie nicht; der Vorsabbat 8, 6 ist eine ganz junge Institution; die 6, 15 angegebene Stellung des Hohenpriesters lässt sich früher nicht denken (Bertholdt, de Wette, Eichhorn, Schoenhaupt). Mit grossem Aufwand von Scharfsinn hat Volkmar die Ansicht verfochten, die Geschichte beziehe sich auf Trajan u. s. Feldherrn Lusius Quietus. S. auch Hitzig in Hilgenfeld's ZS. 1860 III. während er früher (Jo. Marcus p. 165) an den Aufstand des Barcochba dachte. Volkmar's Ansicht, welche die Zustimmung von Baur und Schenkel gewonnen hat, ist gründlich bestritten worden von Lipsius in Hilgenfeld's ZS. 1859 I (vgl. Fritzsche in Schenkel's BLx.) welcher nachweist dass die beglaubigte Geschichte von einem Kriege und einer Belagerung in Judäa durch Trajan oder seinen Legaten nichts weiss.

Speciell ist es gegen alle hebr. Sprachregel den (lat.) Namen Bethulia als Jungfrau Gottes (Bertholdt) zu erklären, und der griechische Betyloua d. i. Beth-Eloah kann einzig und allein von Jerusalem selbst gelten, und ist mit nichten eine besondre Stadt in Nordpalästina (Ewald, Raumer, Robinson, Hitzig etc.) wie natürlich die katholischen Erklärer auch annehmen, ohne sie freilich anderswo als in dem Buche selbst zu finden.

Dass nach christlichen Grundsätzen die That der Judith eine verwerfliche ist, und nach Anstandsbegriffen das Mittel dazu ein zweideutiges, kömmt bei der patriotischen Absicht der Erzählung nicht in Betracht. Jedenfalls hat der Vf. das mögliche gethan (8, 1 f.; 13, 16; 16, 22) um jeden Verdacht gegen die Keuschheit der Heldin zum Voraus abzuweisen, und es ist nicht an dem dass man sie auf Grund des Textes eine Buhlerin nennen darf (Eichhorn). Nur dies fällt, nicht ihr, sondern dem Vf. zur Last, dass er die Katastrophe nur in einer Weise herbeizuführen wusste, bei welcher nichts weniger sicher war als dass sie unbeschädigt zu ihrem Ziele kommen konnte. Mehr als schief ist der Versuch selbst vom christl. Standpunkte die That zu verherrlichen (Moulinié p. 40).

494. Es ist soeben gesagt worden dass in Betreff der Zeit der Entstehung dieses Buches und seiner nächsten Beziehung die Meinungen heute noch weit auseinander gehn, so dass es wohl erlaubt wäre die Frage auf sich beruhen zu lassen als eine unlösbare. Wir wagen aber dennoch eine Muthmassung welche den wesentlichen Elementen der Erzählung gerecht zu werden scheint. Fast unmittelbar nach dem Tode Simon's gelang es dem siebenten Antiochus die Hauptmacht der aufständischen Juden unter Hyrkan in Jerusalem einzuschliessen, und nach einer langen Belagerung zur Kapitulation zu zwingen unter harten Bedingungen. In die Zeit dieser Belagerung, als die Noth schon drängte, möchten wir die Abfassung und Veröffentlichung der Historie setzen, deren glänzender Ausgang eine Ermunterung zum Ausharren werden konnte. Bedenkt man in welcher erregten Gemüthsverfassung unter solchen Umständen eine ohnehin fanatisirte Bevölkerung sich befinden musste, so wird man sich nicht bei der Frage aufhalten wie jemand sich wohl von einem Roman eine grosse und nachhaltige Wirkung versprechen konnte.

Wenn man uns zugibt, was billigerweise kaum beanstandet werden kann, dass der Vf. in der Ausmalung seines Phantasiegebildes Züge aus verschiednen Quellen zusammenfügte, so wird unsre Auffassung wohl den Vergleich mit den oben erwähnten aushalten. Hat er den chaldäischen Nebukadnezar nach

Ninive (Antiochien), den Sem-Sohn aus Gen. 10 nach Medien (Parthien) bringen können, und ihnen den Perser Olofernes zugesellen, dazu zwischen Jerusalem und Beth-Eloah anscheinend unterscheiden, und in ersteres den Hohepriester aus Esra's Zeit versetzen u. s. w. so hat er auch dem Antiochus Sidetes einen siegreichen Partherzug zueignen können dessen eigentlich andre sich zu rühmen hatten. Die Hauptsache ist immer die schwere Belagerung, und die ist in der Makkabäerzeit nirgends leichter zu finden als im Jahr 134. Die übertriebene Aengstlichkeit in der Beobachtung der Speisegesetze könnte fast allein hinreichen zum Beweise dass das Buch in die Zeit gehört welche auch das B. Daniel u. s. w. geschaffen hat. Wie aber die Phantasie in einer belagerten Stadt arbeitet, das wissen wir Strassburger zur Genüge.

Den dem Buche einverleibten Psalm (C. 16) könnte man etwa für ein älteres, hier nur eingeschobenes Gedicht nehmen (vgl. Jon. 2; 1 Sam. 2; 1 Chr. 16) da er nicht durchaus in den Mund Judith's passt. Indessen reicht es wohl hin zu sagen der Vf. bleibe seiner Rolle nicht treu. Der Lobgesang ist poetisch bearbeitet in Justi's Nationalgesängen III. 239.

Die Stelle C. 16, 17 könnte für die Dogmatik benützt werden. Sie ist vielleicht, wie Sir. 7, 17, eine aus Jes. 66, 24 entlehnte Formel. Oder müsste hier eine bestimmte Hinweisung auf die „Hölle" gefunden werden?

Jüdische Parallelen zur Judithsage sammelt Lipsius bei Hilgenfeld ZS. 1867. IV. Citate aus dem B. Judith im N. T. (beispielsweise Luc. 1, 42 aus C. 13, 18; 1 Cor. 10, 9 aus C. 8, 19) hat Stier, bibl. Theol. S. 490 f. in grösserer Zahl erspürt.

495. Da in dem Buche Judith zum ersten Male, so viel uns erinnerlich, von einem gleichzeitigen Schriftsteller das Bestehn eines Senats, eines Collegiums von Aldermännern oder hohen Raths erwähnt wird, so ist hier der Ort über diese später so sehr in den Vordergrund tretende Institution einiges zu sagen. Die Einsetzung einer solchen Behörde dürfte wohl um ein Jahrhundert und mehr älter sein als der Zeitpunkt in welchem wir hier mit unsrer Erzählung stehn. Allein gewisses lässt sich hierüber nicht sagen, und wie für dieselbe in Esra's Geschichte kein Raum ist, so ist was die Juden fabeln von einem Zusammenhang mit den siebenzig Aeltesten, die schon am Sinai aufgetreten sein sollten, vollends leeres Gerede. Der hebräische Name für dieselbe ist Gerichtshaus, der bekanntere griechische Synedrium. Als solches wird sie in der evangelischen und apostolischen Geschichte vielfach erwähnt, als zusammengesetzt aus Priestern, Schriftgelehrten oder Gesetzkundigen, und sonstigen Volks-Aeltesten, unter dem Vorsitz des Hohenpriesters. Früher wohl eine Art souveräner Hof, sind seine Befugnisse zur römischen Zeit und durch Herodes mehrfach geändert und beschränkt worden, und es bleibt für uns manches ungewiss was wir zu wissen wünschten. Namentlich aber ist auf das was der Talmud mittheilt oder vorschreibt bei dem theoretisirenden Geiste desselben wenig Verlass.

Wir begegnen hier einer Institution die uns von der evangelischen Geschichte her als etwas bekanntes, und so zu sagen selbstverständliches entgegentritt,

aber in Betreff welcher im Grunde alles, Ursprung, Organisation, Competenz ungewiss ist wenn wir uns an die ältern Quellen halten, während die jüngern dem Verdacht unterliegen nur Theorien statt Thatsachen zu geben.

Josephus erwähnt das Synedrium zum ersten Male unter Antiochus III. (XII, 3, 3) dann wieder unter Jonathan (XIII. 5, 8), aber es kann nicht bezweifelt werden dass dieses Institut älter war; nur ist aus den hier sehr spärlich fliessenden oder eigentlich ganz versagenden Quellen nicht zu ersehn wie weit hinauf wir damit gehn können. Aus Esr. 7, 25 ist keineswegs zu schliessen dass, als dies Buch geschrieben wurde, eine derartige Organisation schon bestanden habe. Aus 2 Chr. 19, 8 f. könnte man schliessen wollen dass das Synedrium schon zur Zeit als dies Buch geschrieben wurde, bestand, und wie so manches andre in die Vorzeit zurückgetragen sei. Aber in den Makkabäerbüchern ist öfter von „Priestern und Aeltesten" die Rede als den leitenden Personen im jüdischen Gemeinwesen (I. 7, 33; 11, 23; 12, 35; 13, 36; 14, 20. 28). Es findet sich auch der Ausdruck γερουσία (I. 12, 6. II. 1, 10; 4, 44; 11, 27). Doch sind diese Zeugnisse überflüssig, da für jene Zeit die Sache nicht mehr fraglich sein kann; über das weitere belehren sie uns nicht.

Im N. T. ist bekanntlich viel vom Synedrium die Rede, aber ebenfalls in einer Weise die uns in mehr als einer Hinsicht im Dunkeln lässt. Schon die mancherlei Bezeichnungen mit denen es eingeführt wird zeigen dass wir es hier zumeist mit Nachrichten aus volksthümlichen Kreisen zu thun haben, wo es auf genaue politische Fassung nicht ankam. Der Name Synedrium (jung-hebr. Sanhedrin) kömmt verhältnissmässig selten vor (Mtth. 5, 22; ApG. 4, 15; 5, 21 f.; 6, 12) und zum Theil so dass man denken könnte er bedeute eher eine „Sitzung", als die Körperschaft. Sonderbar ist auch τὸ σ. καὶ πᾶσα ἡ γερουσία Act. 5, 21, eine Tautologie die einen ferne stehenden Referenten verräth. Einmal heisst es auch τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ (Luc. 22, 66. ApG. 22, 5). In den meisten Fällen wird aber der Begriff aufgelöst durch Nennung (wahrscheinlich) der verschiednen Klassen der Beisitzer oder Rathsherrn (βουλευταὶ Mc. 15, 43) nämlich ἀρχιερεῖς, πρεσβύτεροι, γραμματεῖς (Mtth. 16. 21; 27, 41; Mc. 8, 31; 11, 27; 14, 43. 53. Luc. 9, 22; 20, 1 u. ö.) oder nur der beiden ersten (Mtth. 21, 23; 26, 3. 47; ApG. 4, 23 u. s. w.) oder nur der ersten und letzten (Mtth. 20, 18. Mc. 11, 18 etc.), oder nur der beiden letzten (Mtth. 26, 57). Anderwärts liest man: die Oberpriester und das ganze Synedrium (Mtth. 26, 59. Mc. 14, 55; Ap. 22, 30), oder die ἄρχοντες, Aeltesten und Schriftgelehrten (ApG. 4, 5), oder die Oberpriester und ἄρχοντες (Luc. 23, 13). Bei Joh. herrscht sogar eine ganz unbrauchbare Formel vor: Oberpriester und Pharisäer (7, 32 u. ö.) welche das (ein) Synedrium versammeln (C. 11, 47).

Aus allem diesem lässt sich wohl schliessen dass in dem hohen Rathe die Priesterschaft ein Hauptelement war aber nicht das einzige; Schriftgelehrte (Juristen und Theologen, wie wir sagen würden) waren wohl unentbehrliche Mitglieder; ausser diesen beiden Klassen waren wohl auch sonstige (Laien) Personen dabei, die unter dem Titel Aelteste figuriren werden. Ferner darf angenommen werden dass der jeweilige Hohepriester präsidirte (so lange es einen solchen gab). Und aus der Geschichte ist nachzuweisen dass die politisch-kirchlichen Parteien (Pharisäer, Sadducäer) in dem Corps vertreten waren, zeitweise auch einander den Platz streitig machten. Wer aber die ἀρχιερεῖς eigentlich waren, darüber hat man sich noch nicht verständigen können. Die Meinung dass es die gewesenen (aber abgesetzten) Hohenpriester waren, könnte höchstens für die Zeit von Herodes und später passen, und auch da wäre die Zahl eine sehr beschränkte. Wenn der Ausdruck nicht eine blosse populäre Redensart ist („die vornehmsten, die eben im Rathe sitzenden") so könnte man an die Häupter der 24 Priesterklassen denken. Sal. Gl. Unger, de ἀρχ. in evv. memoratis. Nst. 1779; Schürer in d. Studien 1872 IV.

Der Talmud (tract. Sanhedrin) weiss mehreres und genaueres zu berichten; er normirt die Zahl der Beisitzer, nennt einen Präsidenten und Vicepräsidenten u. s. w. aber auch so bleibt manches noch ungewiss, und namentlich frägt sich ob seine Bestimmungen nicht, wie so vieles andere, rein theoretischer Natur sind, oder doch ganz andern politischen Verhältnissen angepasste; bes. ist hier zu beachten dass er den Vorsitz einem *Nasî*, nicht dem Hohepriester zutheilt, natürlich weil ein solcher nicht mehr vorhanden war.

Dass zur Zeit des hasmonäischen Freistaats, und so dann auch vorher, das Synedrium auch eine politische Bedeutung mag gehabt haben, und dass die jeweiligen Regenten mit demselben zu rechnen hatten, sieht man namentlich daraus dass Herodes und vor und nach ihm die Römer in jeder Weise dessen Einfluss zu beschränken suchten. Aber welche Befugnisse ihm zu der oder jener Zeit zustanden ist nirgends definirt. Nur dürfen wir mit Sicherheit es als einen obersten Gerichtshof (neben einer Anzahl kleinerer, localer Mtth. 5, 22) betrachten, als den Wächter über die Handhabung des Gesetzes und alles dessen was als Ausfluss desselben gelten konnte.

Noch möchten wir darauf aufmerksam machen dass das Synedrium (in Ermangelung astronomischer Berechnung) den Kalender zu regeln hatte, der Feste und Neumonde wegen, und zwar durch einfache Naturbeobachtung.

J. Selden, de synedriis Ebr. Frf. 1734; J. Vorst, in Crenii Opp. IV.; Hm. Witsius in s. Misc. I.; Clericus, hinter s. Comm. über die hist. BB.; H. Benzel, Lund. 1734; S. F. Bucher, Witt. 1720; J. F. Karthaus, Erf. 1748; Calmet, bibl. Unterss. II.; Hartmann, Verbindung des A. T. mit dem Neuen S. 166; Schürer, Zeitgesch. S. 407; Jost, Gesch. des Judenth. I. 120. 270; Stapfer S. 92.

496. Der Sturm welcher über Jerusalem hingebraust war ging schnell vorüber, und hinterliess für den Augenblick keine Nachwehen. Denn auch mit der syrischen Herrlichkeit ging es nun rasch zu Ende. Der letzte bedeutende Seleukide fiel im Kampfe gegen die Parther, deren Obmacht anfing auf Vorderasien zu drücken, und dreissig Jahre blutigen Bürgerkrieges, während dessen die Krone sechsmal durch Gewalt in neue Hände kam, zerstörten jeden Lebenskeim des angefaulten makedonischen Staates. Johannes Hyrkanus, des grossen Simon's würdiger Sohn, machte sich die Umstände zu nütze. Ebenso sehr Priester als Feldherr, eroberte er für sich und Mosen zugleich die Landschaften auf welche Israel ein geschichtliches Recht begründen mochte. Der Tempel auf Gerissim wurde zerstört, und Samarien wenigstens politisch mit Juda verbunden, denn die versuchte kirchliche Union, überall schwer zu vollbringen, schlug in ihr Gegentheil um. Edom musste sich dem Erben David's unterwerfen, ein Gewinn für den Augenblick eine Verlegenheit für die Zukunft. So schlang er den Lorber um die Tiare und dem Volke galt er als ein Prophet, aber mit ihm stieg auch Israel's Glanz ins Grab.

Jos. XIII. 8 ff., C. Werner, J. Hyrkan. Wernig. 1877.

Hyrkan's Regierung (135—106) war nach aussen keine ruhige, und der Anfang derselben (§. 491) sah nicht darnach aus als ob sie eine glückliche sein sollte. Aber schon 130 fiel Antiochus VII. in einer Schlacht gegen die

Parther; gleichzeitig kam sein bei diesen seit zehn Jahren zurückgehaltener Bruder wieder los und bestieg den Thron zum zweiten Mal. Aber schon 126 stellte die ägyptische Politik gegen ihn einen Prätendenten auf in der Person eines gewissen Zebina der für einen Sohn des Balas ausgegeben wurde; nach Andern ein Adoptivsohn des Sidetes sein wollte. Er nannte sich Alexander; Zebina soll blos ein Uebernamen gewesen sein. Diesem gelang es den Demetrius aus dem Wege zu schaffen und einige Jahre sich zu behaupten, bis 122 Antiochus (VIII. Grypus) des Demetrius Sohn auch ihn vernichtete. (Die Fortsetzung §. 506).

Dass unter diesen Umständen Hyrkan Luft bekam und die Gelegenheit benützte ein Mehrer seines Reichs zu werden war nur natürlich. Er bezwang die Edomiter (jetzt Idumäer genannt) im Süden des ehemaligen Stammgebiets Juda, und zwang sie zur Beschneidung; er kehrte seine Waffen gegen Samarien, zerstörte das schismatische Heiligthum bei Sichem, und hatte zuletzt so ziemlich alles beisammen was zur Zeit von Salomo's Ausgang zu dem israelitischen Dominium gehört hatte.

Ueber seine Geschichte soll ein Schriftwerk existirt haben welches 1 Macc. 16, 23 βιβλίον ἡμερῶν (d. i. *Dibrê hajjamîm*, Chronik) seines Priesterthums genannt wird. — Wie der Name Hyrkan zu den Juden gekommen sein mag ist nicht zu ersehn. Der Haschmonäer war jedenfalls nicht der erste der ihn trug; schon in der Ptolemäerzeit hiess so ein jüdischer Steuerpächter in Palästina (Jos. XII. 4. §. 431), und es ist lächerlich diesen Namen von dem hebr. *Jerakon* abzuleiten und mit Flavius zu übersetzen (Herzog's Enc. Art. Name).

Was die Chronologie betrifft so herrscht in den Handbüchern dieser Geschichte ein kleiner Zwiespalt. Einige lassen die Regierung Hyrkan's erst 105 zu Ende gehn, und setzen so alle folgenden je um ein Jahr später an; nur die Eroberung Jerusalem's durch die Römer 63 steht fest.

Von der fürder unheilbaren Feindschaft der Juden und Samariter gibt das N. T. bekanntermassen mehrfach Zeugniss, vgl. die §. 381 angezeigten Schriften. Ueber die spätere Geschichte der letztern s. Petermann in Herzog's Enc.

497. Denn noch hatten die Makkabäer nicht gewagt sich den Königstitel beizulegen, und schon nagte der Wurm des Widerspruchs an dem Marke ihrer Gewalt, und begann den Boden der öffentlichen Meinung zu unterhöhlen auf welchem sie errichtet war. Mehr vielleicht noch durch die Umstände als durch eignen Ehrgeiz waren sie dahin geführt worden sich selbst in den Vordergrund zu stellen und in ihrem Hause die Kraft Israel's zu verkörpern. Dazu hatten sie Verstand und Erfahrung belehrt dass mit idealem theokratischem Wesen im Drange der Wirklichkeit wenig ausgerichtet sei und ihre Herrschaft hatte nothwendig die Form einer gewöhnlichen menschlichen Regierung angenommen. Das war nun der Partei jener Patrioten nicht recht, die in volksthümlicher Erhebung den ganzen Handel angefangen hatten und bei welchen, unter Leiden und Opfern, die republikanischen Ideen erstarkt waren. Das Vorrecht einer Familie wurde den puritanischen Gleichheitsmännern um so unerträglicher je mehr dieselbe, ihres Ursprungs vergessend, dem Gesetze über den Kopf wuchs. Die

Schulpedanten stimmten bei und verlangten einen Hohenpriester aus Ahron's Geschlecht.

Was uns von der Opposition erzählt wird welche dem Hyrkan, trotz seiner erfolgreichen und kräftigen Politik, gemacht wurde, zeigt deutlich dass die Pharisäer, nicht wie man dem jüdischen Geschichtschreiber nachschrieb eine philosophische Secte, sondern eine politische Partei waren, welche allerdings in dem Gange den die Dinge nahmen nicht die Verwirklichung dessen sehn konnte was sie erstrebt hatte, und was eigentlich bis auf die Zeit der Verfolgung der Hauptsache nach vorhanden gewesen war. Schon die hellenistischen Tendenzen hatten ja die strenge Ordnung welche Esra's Gesetz geschaffen vielfach durchbrochen, und wenn auch durch den Niedergang der Seleukidenherrschaft die nach jener Seite neigende Partei lahm gelegt war, so blieb doch in einem bedeutenden Kreise der höhern Klassen eine Abneigung gegen den kirchlichen und exclusiven Rigorismus zurück, welche die obersten Lenker des Staatswesens nicht so ohne weiteres ignoriren konnten; abgesehn davon dass Staat und Kirche, obgleich hier gar in Personal-Union verbunden, verschiedene Interessen hatten und der Fürst nicht jenen dieser (oder gar der Schule) opfern konnte. Bei einer so offenbar principiellen Parteistellung zeugt es nicht für die Intelligenz des Geschichtschreibers, wenn er (Antiqq. XIII. 10, 5) den Bruch auf ein malitiöses Wort zurückführt das ein Pharisäer dem Fürsten einst beim Nachtisch gesagt haben soll, als sollte er sein geistliches Amt niederlegen weil seine Mutter einmal in Sclaverei gerathen war. (Ed. Montet, le premier conflit entre Phar. et Sadd. im J. Asiat. 8. Série IX.)

498. Immerhin blieb zu Hyrkan's Zeit solchen die nichts besseres zu thun wussten Musse genug sich an theologischen Träumereien zu vergnügen und die Weltgeschichte vor- und rückwärts aus der Vogel-Perspective, freilich durch trübe Nebel hindurch, sich anzusehn. Einen merkwürdigen Beleg dafür haben wir an dem Buche Henoch das wir, wenn nicht ganz, doch seinem ersten Entwurfe nach schwerlich tiefer herabsetzen dürfen. Denn keinenfalls ist es in seiner ursprünglichen Gestalt auf uns gekommen. Ein räthselhaftes Werk, über dessen wahre Beschaffenheit die Wissenschaft der Berufensten es noch nicht zu einem endgiltigen Urtheil gebracht hat. Die Dunkelheit ist hier grösser als bei irgend einer der bisher besprochenen Schriften. Zu einem nicht geringen Theile mag die Ursache davon in dem Umstande zu suchen sein dass wir es nur in einer After-Uebersetzung besitzen; mehr noch darin dass sicherlich verschiedene Hände sich dabei betheiligt haben. Ob aber mehrere unabhängige, in und an einander geschobene Aufsätze vorliegen, oder nur ein einziger mit mancherlei Zusätzen durchspickter, ist eine annoch nicht erledigte Frage. Obgleich also füglich ältere oder jüngere Bestandtheile unterschieden werden dürfen, ist es doch angezeigt hier alles Einschlägliche zusammen zu stellen.

Bekanntlich wird im Brief Judä v. 14 eine Schrift des vorsintflutlichen Patriarchen angeführt. Viele christliche Schriftsteller bis auf Hieronymus herab haben ein solches Buch gekannt und benützt; die letzte Spur desselben findet sich im achten Jhh. Die nicht wenigen literärischen Abhandlungen darüber haben heute keine Bedeutung mehr.

Im Jahre 1773 brachte nämlich der Engländer Jm. Bruce das Buch aus Abyssinien mit, in äthiopischer Uebersetzung, welche auf den von den KVV. und andern Scribenten benützten griechischen Text zurückzuführen ist, der aber selbst höchst wahrscheinlich ein aramäisches Original voraussetzen lässt, da das Vaterland der Urschrift wohl in Palästina zu suchen ist. Seitdem sind nicht nur noch mehrere Codices des äthiop. Textes nach Europa gekommen, sondern es ist auch das Werk gedruckt, übersetzt und vielfach commentirt worden doch ohne dass die Wissenschaft zu einem Endresultat über Alter und Integrität desselben gekommen wäre. Ich selbst werde mich hier mit einem orientirenden Referat über den Stand der Untersuchung begnügen, da ich keine selbständigen eignen Studien über den Gegenstand gemacht habe. Ein solches Bescheiden ist um so mehr angezeigt als wir erlebt haben dass der competenteste Kritiker unter unsern Zeitgenossen seine eigne Ansicht in wesentlichen Punkten nach erneuter Untersuchung zu ändern sich veranlasst gefunden hat.

Ausgaben: Aethiopisch v. R. Lawrence, Oxf. 1838; v. A. Dillmann, L. 1851; englisch von ersterm, Oxf. 1821. 1833; deutsch von And. Gl. Hoffmann, Jen. 1833. 2 t. und von Dillmann, L. 1853; französisch von Migne, dictionnaire des Apocryphes I. 393 ss.; lateinisch bei Gfroerer, prophetae vett. pseudepigraphi, Stuttg. 1840.

Literärische Nachweisungen über Verhandlungen vor der Wieder-Auffindung des Buchs sind jetzt überflüssig: Seitdem: J. D. Michaelis, Or. Bibl. VI. 224; Silvestre de Sacy, Nachricht das B. Henoch betr. mit Anm. v. F. T. Rink, Kön. 1801; Ed. Murray, Enoch restitutus. Lond. 1836; J. F. v. Meyer in den Studien 1841. III.; E. Krieger, Beitr. S. 1 ff.; H. Ewald, über das B. H. Goett. 1854; G. Volkmar, eine neutestl. Entdeckung (etc.). Z. 1862; Fdd. Philippi, das B. Henoch. Stuttg. 1868; F. Sieffert, nonnulla ad l. H. originem (etc.) pertinentia. Reg. 1867; J. C. C. Hofmann in der ZS. der DMG. 1852. S. 87; A. Jellinek, ebendas. 1853. S. 249; Gildemeister ebend. 1855. S. 621; Volkmar ebend. 1860. S. 87; Dillmann ebend. 1861. S. 126; Rh. Koestlin in den Tüb. Jhb. 1856. II. III.; Jos. Halévy im Journ. asiat. 6. Série IX. 352; Geiger in s. ZS. III. 196; B. Tideman in der Leidner ZS. 1875. p. 261; O. Gebhard in Merx' Archiv II. 163; Hilgenfeld, jüd. Apokalyptik. S. 91 und in s. ZS. 1862. II. Vgl. 1872. IV. Schürer S. 521. 2. A. II. 616 ff.; Gfroerer, Jahrh. des Heils I. 93; C. Wieseler, in d. DMZ. 1882. S. 185; Pfleiderer Urchristenthum 310 ff.; Holtzmann, Einl. ins N. T. 107. Mehrere s. bei Dillmann in Herzog's Enc. 2. A. XII. 350.

499. Die meiste Schuld indessen an der Dunkelheit des Buches tragen ohne alle Frage Geist und Anlage selber. Hatten wir bei frühern ähnlichen Erzeugnissen leicht den nächsten Zweck erkennen können, und zwar als einen in bestimmte Verhältnisse des Nationallebens eingreifenden, so ist es hier schwer, einen das Interesse des Geschichtsforschers in Anspruch nehmenden herauszulesen. Wenigstens ist er so sehr durch allerlei Beiwerk übersponnen, dass der Kern sich kaum aus der Schale lösen lässt. Merkwürdig ist dass gerade dieses Werk weit herab in den Jahrhunderten der christlichen Kirche und Literatur sich eines grossen Beifalls erfreut hat, bis auch es das Loos der Vergessenheit traf. Als Propheten treten darin die vorsintflutlichen Väter auf. Henoch und seine Nachkommen, theils um den bevorstehenden Weltuntergang selbst zu verkünden, theils aber und hauptsächlich um die

Geheimnisse der Engelwelt und die Gott gesetzte Oekonomie der Natur zu offenbaren, letztere mit einem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit; dazwischen aber auch die politische Geschichte Israel's bis auf die messianische Zeit zu erzählen, in Bildern bei welchen die noch unentwirrte Räthselhaftigkeit des Inhalts durch die Geschmacklosigkeit der Einkleidung überboten wird.

Sehn wir von jeder mehr ins Einzelne gehenden Gliederung ab und lassen wir vorläufig die Frage nach Interpolationen bei Seite, so zerlegt sich das Ganze, wie es jetzt vorliegt, in mehrere nicht schwer zu trennende Hauptgruppen.

I. Henoch führt sich als Prophet ein. Er empfängt Offenbarungen theils in Betreff des Gerichts, theils über die Oekonomie der Welt und Natur. Namentlich erhält er Kunde von den Engeln und ihrem Fall (Ausführung der Mythe v. Gen. 6), und schaut, in höhern Regionen verkehrend, die Orte wo die Seligen und die Verdammten einst hinkommen sollen. C. 1—35 nach früherer Eintheilung; 1—36 nach späterer.

II. „Das zweite Gesicht der Weisheit", in drei Bilderreden oder Parabeln. 1. Henoch schaut die Stätte wo den Gerechten eine Wohnung bereitet ist, lernt die obersten Engel kennen und wird verständigt über die Oekonomie der obern Welt, der Gestirne und Wetter. C. 37—44. 2. Belehrung über die Person des „Auserwählten", des „Menschensohns" d. h. des Messias und über das von ihm zu haltende Gericht. C. 45—55 (57). 3. Gesicht von den Schicksalen der Gerechten; noch einmal vom Gerichte des Messias, und von Naturphänomenen; nebst Schluss der Bilderreden. C. 56—70 (58—71).

III. „Das Buch vom Umlauf der Lichter des Himmels" zumeist Mittheilungen astronomischen Inhalts. C. 71—81 (72—82).

IV. Zwei Traumgesichte die Henoch seinem Sohne erzählt: 1. Die bevorstehende Flut. 2. Die Geschichte Israel's, von Adam bis auf die Gegenwart, in einer Allegorie von Rindern, Schafen, Raubthieren und Hirten, mit Aussicht auf das messianische Reich (darüber mehr unten) C. 82—90 (83—91).

V. Dieselbe Geschichte eingetheilt in 10 Wochen, wovon die 7 ersten der Vergangenheit und Gegenwart angehören: 1. vor der Flut. 2. Noah. 3. Abraham. 4. Mose. 5. Der Tempel. 6. Dessen Zerstörung. 7. Die Vermischung mit den Heiden. 8. Rache an den Gottlosen. 9. Das messianische Gericht. 10. Gericht über die Engel und Erneuerung der Welt. Daran schliessen sich Ermahnungen, Warnungen vor falschen Propheten C. 91—104 (92—105).

Zuletzt als Anhang Mittheilungen über Noah und eine „andere Schrift Henoch's" über die Hölle C. 105 (106—108).

Der Verlust der zwei dem äthiopischen vorangehenden Texte und die Gewissheit von Interpolationen, erklärt fast ausreichend die Dunkelheit des Buches, doch scheint auch ein Theil der Schuld auf die literärische Unbeholfenheit des Vf. und seiner Fortsetzer übertragen werden zu müssen. Sonst ist zu sagen dass der Gedanke Offenbarungen gerade dem zu Gott vorzeitig entrückten Henoch in den Mund zu legen ein sehr ansprechender ist; bes. auch indem die frommen Ermahnungen an die Seinigen in die Zeit nach seinen Reisen durch den Himmel, und in die Nähe seines irdischen Endes verlegt werden. Auch ein lobenswerther praktischer Zweck liegt dem

Buche, wie allen Apokalypsen, zu Grunde: der Gegensatz gegen das Heidenthum überhaupt, das zur Zeit überwältigend drohende, namentlich aber eine auf dem Grunde des Bibelglaubens aufgebaute Weltanschauung, gegenüber der heidnischen Naturvergötterung. Die Engellehre ist schon viel weiter ausgebildet als im B. Daniel; noch mehr aber die Messias-Idee (46. 48. 62 u. s. w.), am meisten die Eschatologie, wo ausdrücklich der status medius C. 22 und ein ewiges seliges Leben der Gerechten nach dem Gerichte (C. 58) in Aussicht gestellt wird. An phantastischen Auswüchsen fehlt es allerdings nicht, aber dagegen ist auch von pharisäischer Askese und Engherzigkeit nicht die Rede.

500. Unsere unmassgebliche Ansicht von dieser Schrift ist folgende: Der nicht bloss manchfaltige sondern auch ungeordnete Inhalt des Henochbuchs begünstigt die Annahme, dass es nicht aus einem Gusse geschrieben sei, und nach einem bestimmten Plane. Genauer besehn führt er zu der Vorstellung, dass die einzelnen zu unterscheidenden Theile gar nicht zusammengehören, sondern aus verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Händen herrühren. Zuvörderst scheint als sicher anzuerkennen, dass eine Anzahl kürzerer Stücke, welche an mehreren Orten in der Mitte des Werkes eingeschaltet sind, und in welchen Noah die Hauptrolle spielt und sogar als Verfasser auftritt, ohne weiteres als jüngere fremde Zuthat auszumerzen sind. Ueberhaupt aber löst sich dieser mittlere Theil, abgesehn von den eben erwähnten Einschiebseln, sehr leicht von dem was vorangeht und nachfolgt. Er bringt abweichende theologische Namen und Begriffe, und macht sich besonders viel mit dem Messias zu schaffen, in einer Weise, dass man öfters auf die Vermuthung gekommen ist, es lasse sich hier eine christliche Stimme vernehmen. Vermeintliche geschichtliche Anspielungen, die allerdings nicht deutlich sind, konnten auf die Zeit des Herodes bezogen werden. Die Hauptmasse, Anfang und Ende, zusammen zwei Drittel des Ganzen, muss älter sein; aber die darin unter vielem andern enthaltene allegorische Uebersicht der israelitischen Geschichte ist durch ihre, zum Theil willkürliche, Zahlenangabe nicht geeignet den Zeitpunkt ganz festzustellen bis zu welchem für den angeblichen Propheten die Erfahrung reichte.

Für die Bestimmung der Abfassungszeit findet sich zunächst nur eine einzige Stelle geeignet, die wir oben unter IV. 2. rubrizirt haben. In einer höchst geschmacklosen Allegorie werden die bedeutendern Persönlichkeiten der Geschichte Israel's und die Feinde der Nation als Thiere vorgeführt, doch so dass durch die wunderliche Hülle hindurch die gemeinten Thatsachen fast überall ohne alle Mühe erkannt werden können. Nur gegen das Ende hin bleibt die Erklärung etwas unsicher. Zweifellos erreicht die apokalyptische Erzählung die Zeit der Haschmonäer, und wir glauben auch dass diejenigen das Richtige getroffen haben welche nicht bei dem Anfang derselben stehn bleiben. Nur das mag noch nicht endgiltig festgestellt scheinen ob man mit Hyrkan schliessen muss, oder noch etwas, aber nicht viel, über denselben herabzugehn hat. Von den Römern ist jedenfalls nicht die Rede; und die aus Jeremia herübergenommenen 70 Zeiten sind eine prophetisch längst feststehende Formel und können zu einer chronol. Bestimmung nicht

benützt werden. Die 70 Hirten welche jene Zeit über herrschen sollen sind die Unterdrücker Israels vom Exil bis zum Ende; eine Nomenclatur derselben ist nicht nachzuweisen und schwerlich vom Vf. selbst versucht.

Andere setzen diesen Abschnitt, und somit die Hauptmasse des Buchs, wenn nicht das ganze, in die Zeit des Ausgangs des Antiochus Epiphanes; mehrere aber in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalem's, namentlich diejenigen welche den Vf. des Br. Judä nicht wollen ein apokryphisches Buch citiren lassen, sondern lieber annehmen er habe Veranlassung gegeben zur Abfassung eines solchen.

Eine Uebersicht aller Meinungen gibt Schürer S. 525 f.

Nun ist aber ziemlich allgemein anerkannt, dass wir das Buch nicht in seiner Urgestalt besitzen. Zuvörderst sondern sich leicht eine Anzahl kürzerer Einschiebsel aus in welchen nicht Henoch sondern Noah, die Hauptperson ist, theils geschichtlich, theils selbst redend. C. 54, 7—55, 2; C. 60; C. 65—69, 25 (späterer Zählweise). Auch die letzten Kapitel mögen dahin gehören. Nur fragt es sich wie diese Abschnitte so mitten in den Text, und an verschiedenen Orten, hineinkommen, eine Frage die in Ermangelung der griechischen Vorlage nicht beantwortet werden kann.

Auch eine andre viel wichtigere kritische Frage scheint, wenn es auf die jetzige Stimmenmehrheit ankommen sollte, erledigt zu sein, nämlich dass das oben mit II bezeichnete Stück, ebendasjenige welches durch die „noachischen" Einschiebsel bereichert worden ist, von einem andern, etwas jüngern Verfasser herrühre, was man aus der Verschiedenheit in der Richtung der Polemik und aus einzelnen Widersprüchen (z. B. in Betreff der Zahl und der Namen der obersten Engel C. 20 u. 40) erweisen zu können glaubt. Die Vorstellung aber, dass dieser Theil christlichen Ursprungs sei (Hilgenfeld, Volkmar u. A.), hat sich bis jetzt noch nicht allen Kritikern empfohlen. Und wenn auch gerade in diesem Stücke öfter und bestimmter von einem persönlichen Messias die Rede ist, so fehlt doch die specifisch christliche Charakteristik desselben, Tod und Auferstehung (Cap. 45—52). Eben so wenig dürfte die Meinung begründet sein, dass in C. 56 auf den Zug der Parther gegen Jerusalem im J. 40 v. C. angespielt werde, wodurch natürlich die Abfassungszeit dieses Theils sich hätte bestimmen lassen.

501. Eine ganz andere, reine und erquickende Luft weht uns an, wenn wir von diesen wunderlichen Phantasiegebilden an das uns nun zunächst begegnende Schriftwerk herantreten, welches mit patriotischer Wärme zwar, aber in schlichter nüchterner Erzählung eine anschauliche Uebersicht der Ereignisse der neu-jüdischen Heldenzeit bietet: das sogenannte erste Buch der Makkabäer. Nach sichern Anzeichen muss es in die letzte Zeit Hyrkans gesetzt werden, oder doch nicht lange nach dessen Tod: jedenfalls hatte der Verfasser noch keine Ahnung von dem Geschick, welches die gepriesenen Römer bald nachher seinem Vaterlande bereiteten. Er schrieb hebräisch, wofür viele jüngere Schriftsteller noch als Augenzeugen einstehen, und was selbst in der vorhandenen griechischen Uebersetzung noch durchschimmert. Die vorangesetzte kurze Einleitung über das Aufkommen der makedonischen Herrschaft zeugt von geringer Kunde der allgemeinen Historie, und darf nicht als Maasstab des Urtheils verwendet werden. Der

eigentliche Bericht beginnt mit der Verfolgung des Antiochus und dem Aufstande des Mattatja und geht bis zu dem Tode Simons, begreift also namentlich auch die zwei und dreissig Jahre des grossen Freiheitskampfs dessen Anfänge der Leser hin und wieder in lyrischen oder epischen Klängen zu vernehmen glaubt, als hätte der Geschichtschreiber selbst aus Dichtern geschöpft.

Alb. Gentilis, disp. ad primum l. Macc. Franeq. 1600 (und in den Criticis ss.; H. Jeanmaire, sur le mérite hist. du premier l. des Macc. Str. 1834; F. Rosenthal, das erste Makk. Buch L. 1867. Commentare von J. Drusius Frq. 1600; J. D. Michaelis Goett. 1778; dessen Anmrk. in s. Biblioth. XII.; J. G. Trendelenburg, primi l. M. textus c. vers. syr. coll. im Repert XV. C. F. Keil, Comm. L. 1875; Wilib. Grimm, L. 1853.

Ueber den Ursprung des Namens der M. Bücher kann kein Zweifel sein; es hat sich aber die Bedeutung desselben im Volksmunde und in der Literatur mehrfach geändert. Hier wird er zunächst auf die Familie des vorzugsweise so genannten (2 Macc. 8 ff.) Makkabäer's übergetragen; sodann auf deren Kampfgenossen überhaupt, um am Ende sogar für alle von den Heiden verfolgten Juden gebraucht zu werden.

Der Vf. des ersten Buches, der allein den Namen eines Geschichtschreibers verdient, beginnt mit einer kurzen Uebersicht der Begebenheiten, von den Eroberungszügen Alexander's und der Gründung der seleukidischen Monarchie bis zu den Verfolgungen des Antiochus Epiphanes (C. 1. 2). Diese Einleitung ist, was den Stoff betrifft, unzulänglich, und muss durch anderweitige Quellen ergänzt werden. Weiterhin aber erhalten wir eine zwar knappe aber nüchterne Erzählung von den Thaten der drei Brüder, welche der Nation für eine Zeit ihre Unabhängigkeit erkämpften: Judas C. 3—9, 22: Jonathan C. 9, 23—C. 12; Simon C. 13—16. Dabei wird die gleichzeitige Geschichte des Seleukiden-Reichs mit berücksichtigt, und ein Verständniss der Verhältnisse in ihrer Rückwirkung auf die Interessen der Patrioten vermittelt.

Origenes und Hieronymus bezeugen die Existenz eines hebräischen (aramäischen? s. §. 416) Originals, dessen Titel ersterer (bei Euseb. KG. 6, 25) *Sarbeth sarbane el* schreibt, was wohl in der Orthographie verderbt ist, und vielleicht zu: „Scepter (Geschichte?) der Fürsten der Kinder Gottes" emendirt werden könnte, aber durchaus nicht den Eindruck macht vom Vf. selbst, einem höchst einfachen und anspruchlosen Erzähler, beliebt worden zu sein. Aus der Variante *Sabanaiel* ist noch weniger zu machen. Die Thatsache selbst dass der Urtext ein semitischer gewesen sei, der aber vom fünften Jhh. an spurlos verschwunden ist, lässt sich an vielen Stellen nachweisen (z. B. C. 1, 5; 2, 8. 19. 34. 57; 3, 3. 6. 9. 22; 4, 3. 19. 24; 8, 5; 11, 28 u. a. m.).

Die griechische Uebersetzung liest sich im allgemeinen leicht, ist aber leider durch die Nachlässigkeit der Abschreiber an vielen Orten verderbt. Der Vf. derselben verräth eine gewisse Bekanntschaft mit der alexandrinischen Bibel, in Citaten (C. 1, 54; 7, 17; 9, 23; 14, 9) und überhaupt im Sprachmaterial. Die Uebersetzung ist jedenfalls älter als Josephus der sie gebraucht und nirgends vermuthen lässt dass er das Original in Händen gehabt habe.

Bei der durchgängigen Einfachheit des Stils fällt es um so mehr auf dass an einigen Stellen, bes. im Anfang (1, 25—28; 38—40; 2, 7—13; 3, 3—9; 14, 8—15), ganz unverkennbar poetische Ergüsse durchklingen, selbst in der bekannten parallelistischen Form; vgl. auch sonst einzelne Phrasen (C. 2, 44; 3, 45. 51; 4, 38; 9, 41 u. a.). Wir können uns der Vorstellung nicht

verschliessen dass solche Elemente auf Psalmen zurückweisen welche unter den Wehen der Verfolgung und des Kriegs entstanden waren, und in gewissem Sinne hier als Quellen benützt worden sind. C. 7, 17 wird sogar eine solche Phrase citirt welche sich wörtlich in Ps. 79 findet. Man begreift dass Lieder welche allzu specielle Ereignisse betrafen, und dadurch für den Synagogengebrauch nicht geeignet waren, nicht in das Psalmbuch aufgenommen worden sind (vgl. §. 484).

Die Zeit der Abfassung des Buchs ist ziemlich leicht zu bestimmen. Es erwähnt zuletzt die ersten Regierungshandlungen des Johannes Hyrkanus (135 v. Chr.), und schliesst mit den Worten (C. 16, 23): die übrige Geschichte des J. H. und seine Kriege . . . . das ist geschrieben im Tagebuche seines Hohenpriesterthums, von dem an dass er Hoherpriester wurde nach seinem Vater. Der Vf. muss also noch einen grossen Theil der Regierung dieses Fürsten gekannt haben, wenn nicht vielleicht auch dessen Ende (106). Jedenfalls dürfen wir nicht über letztere Epoche herabgehn. Nirgends wird auf die Aenderung der Lage der Israeliten nach Hyrkan's Tode angespielt. Namentlich aber verwehrt uns das glänzende Lob, welches C. 8 und sonst den Römern gespendet wird, an die nur zu bald eintretende vollständige Umwendung des Verhältnisses zu der treulosen und tückischen Grossmacht zu denken, als könnte der Vf. eine Ahnung davon gehabt haben.

502. Seinem historischen Werthe nach hält es die Vergleichung mit jedem ältern aus. Der viel später schreibende Josephus kennt für diese Periode keine bessere Quelle und folgt eben dieser. Von ausländischen Schriftstellern erhält sie vielfache Bestätigung. Ganz besonders sorgfältig ist der Berichterstatter in den Zeitangaben. Er benützt die damals in Vorderasien gebräuchliche seleukidische oder griechische Jahresrechnung. Es mag dahin gestellt bleiben ob seine Mittheilungen über die jedesmal betheiligten Streitkräfte überall zuverlässig (in Kriegsgeschichten eine höchst seltene Tugend), ob die eingefügten Urkunden buchstäblich echt sind; aber den Ruhm muss man dem Erzähler lassen dass er nirgends den an sich grossen Thaten seiner Helden durch Wundermähren einen zweifelhaften Glanz zu geben sucht, und die begeisterten Reden die er sie halten lässt sind sicherlich der unverfälschte Nachklang dessen was einst die ersten Aufstandsgenossen in den ungleichen Kampf stürzte. Woher der Bericht stammen mag, wissen wir nicht, dürfte aber auch kaum jemand argwöhnisch fragen. Sollte man doch meinen hier die Erinnerungen zu lesen welche der Sohn eines Waffenbruders des Makkabäers dem Munde seines Vaters abgelauscht.

Die eingestreuten Reden (C. 2, 49 f.; 3, 18 f.; 4, 8 f.; 6, 10 f.) müssen nach den Methoden der alten Historiographie beurtheilt werden, und können nicht als Beweise für eine willkürliche Behandlung der Geschichte gebraucht werden, sofern sie ihrem Inhalte nach ganz in die Lage passen welcher sie als Illustration dienen sollen.

Aus C. 9, 22, wo gesagt wird: Die übrige Geschichte Juda's und seiner Thaten ist nicht aufgezeichnet, denn es war sehr viel — hat man schliessen wollen dass der Vf. schriftliche Quellen benützt habe, welche eben selbst nur einen kurzen Bericht enthalten hätten. Wir möchten darin eher die Nach-

ahmung einer bekannten Formel der BB. der Könige und der Chronik sehn, und in dem Werke selbst (vgl. mit dem Schlusssatz C. 16, 23), die Absicht, eine Lücke in der Geschichte Israel's auszufüllen, da regelmässige und ausreichende geschichtliche Aufzeichnungen erst unter Hyrkan angefangen wurden. Die oben angegebene Vorstellung von den Mitteln die dem Vf. zu Gebote gestanden haben mögen, scheint vollkommen auszureichen, und selbst eine Bürgschaft für den Inhalt zu gewähren.

Was die Stellung des Vf. zu den Begebenheiten betrifft, so wird ihm niemand einen Vorwurf daraus machen dass er auf der Seite der Patrioten steht. Es frägt sich aber ob seine natürlichen Sympathien Einfluss auf die Darstellung der Ereignisse gehabt haben oder nicht. Möglich dass die Ziffer der syrischen Heere und ihrer Verluste in den Kämpfen ein bischen zu hoch gegriffen ist, was ja auch im neunzehnten Jhh. bei viel grösserer Sicherheit der Information noch vorkömmt; es ist ja doch Thatsache dass das letzte Resultat des Kampfes, auch nach den auswärtigen Geschichtschreibern, eben das war welches hier bezeugt wird. Auch Josephus folgt unserm Buche, er der doch gewiss die vorhandene griechische und römische Literatur kannte, und als bei seinen Lesern als bekannt voraussetzen musste. Die scharfe Polemik, die hin und wieder zu Tage tritt, wendet sich weniger gegen die Heiden als gegen die abtrünnigen Juden, welchen die Patrioten die Hauptschuld an ihrem Unglück zuzuschreiben berechtigt waren (C. 1, 11. 34; 2, 44; 6, 21; 7, 5. 9; 9, 23. 58. 69 etc.). Fraglich bleibt indessen ob die Ansicht Geiger's (Urschrift etc. S. 206) gegründet ist, der den Vf. den Reichshistoriographen der hasmon. Dynastie nennt, also zu einem Gegner der Pharisäer macht. Vgl. §. 539.

Auch die chronologischen Bestimmungen zeugen für die Genauigkeit des Schriftstellers, und geben seiner Erzählung den Charakter einer wirklichen Geschichte, während die ältern historischen Werke der Israeliten meist eine anekdotenartige Methode befolgen.

Die seleukidische Aera beginnt am ersten October 312 v. Chr., in einzelnen Städten oder Landschaften auch mit einem andern Datum desselben Jahres. Unser Vf. aber beginnt als Jude das Jahr mit dem Frühling, somit sechs Monate zu früh, nach C. Wieseler in Herzog's Enc. sogar schon im Januar, während der Vf. des zweiten B. der Makk. richtig mit dem Herbst anfängt (schon 311?). Ueber die Aera s. Ideler, Handb. der Chronologie. B. 1825; F. H. Noris, annus et epochae Syro-Macedonum. L. 1696; Wieseler in d. Studien 1877. III.

Es darf nicht übersehn werden dass der Patriotismus des Vf. nicht von hierarchischen Interessen beeinflusst ist, dass die Priester nirgends in den Vordergrund treten, und dass namentlich die Partei-Interessen, welche bald der Sache der Nation durch ihre Conflicte so tiefe Wunden schlugen, hier noch ausser Frage sind.

Geringe Bekanntschaft mit auswärtigen Geschichten und daraus entspringende Irrthümer dürfen einem Schriftsteller jener Zeit nicht zu hoch angerechnet werden (man denke doch lieber an die Ignoranz der Römer in solchen Dingen). So die sonderbare Vorstellung von der Entstehung der Diadochenreiche (C. 1), und von der Verfassung der römischen Republik (C. 8).

Einige Bedenken erregen die eingeflochtenen Urkunden, z. B. Briefe syrischer Könige (C. 10, 18 f. 25 f.; 11, 30 f.; 13, 36 f.; 15, 2 f.), ein Decret der Juden zu Ehren Simon's (C. 14, 27 f.), römische diplomatische Schriften (C. 8, 23 f. 15, 16 f.) und namentlich ein Briefwechsel der Juden mit den Spartanern (C. 12, 5 f.; 14, 20 f.). Diese Documente sind wechselsweise zu Gunsten und zu Ungunsten des Vf. benützt worden. Die Existenz solcher Schriftstücke, unter den betreffenden Umständen kann nicht wohl beanstandet

werden; anders verhält es sich mit der Form. Der Vf., ein hebräisch schreibender Jude, müsste dieselben, vorausgesetzt dass sie ihm vorlagen, aus dem griechischen übersetzt haben, und wir hätten so nur eine aus dem hebräischen gemachte Rückübersetzung. Dazu kommen aber noch andre Zweifelsgründe welche die römischen und spartanischen Schriften betreffen. Ueberhaupt aber ist diese spartanische Episode für die Geschichte in mehr als einer Hinsicht ein Räthsel (S. Calmet, über die Verwandtschaft der Juden und Lacedämonier, in s. Unterss. VI.; Jablonski in Symbb. litt. Brem. I. und Opp. III.; Wernsdorf de cognatione Sp. et Jud. Ged. 1744; Bruns in Gabler's Journ. VIII.; H. J. E. Palmer, de epp. Sp. et Jud. Darmst. 1828.

In religionsgeschichtlicher Hinsicht mag bemerkt werden dass zur Zeit des Vf. der Name Jahweh bereits aus der Literatur verschwunden war, und dass sogar öfters der Name Gott durch den „Himmel" ersetzt wird (C. 3, 60; 12, 15; 16, 3 u. s. w.). Die Nation, in die Schranken des gesetzlichen Buchstabens eingeschlossen, fühlte die Abwesenheit des Prophetenthums und beklagte sie, hoffte auch auf die Wiedererscheinung desselben (C. 4, 46; 14, 41; vgl. 12, 9). Von messianischen Aussichten und Auferstehung ist keine Spur zu finden, auch nicht C. 2, 57.

E. F. Wernsdorf, de fontibus hist. Syriae in II. Macc. L. 1746; Er. Froelich, Wernsdorfii prolusio . . . in examen vocata. W. 1746; Gli. Wernsdorf, de fide historica II. Macc. Br. 1747.

503. Mit Hyrkan's Regierung hatte das Haus der Makkabäer sein Glück erschöpft und eilte seinem Verfalle entgegen. Unfähig seine Herrschaft über die natürlichen Grenzen des jüdischen Volksthums hinaus zu erdehnen oder nur zu behaupten, musste es sich an der ersten Macht brechen welche ihm mit frischer Kraft und überlegenen Mitteln entgegen trat. Und wie es seine Grösse wesentlich dem Sinken der Seleukiden und Ptolemäer verdankte, so fristete es seine politische Stellung nur so lange als es diese verrotteten Geschlechter zu Nachbarn hatte. Im Innern aber hätte mehr als gewöhnliche Regenten-Weisheit dazu gehört den drohenden Andrang der Parteien zu zügeln. Weit entfernt solche zu besitzen schienen die Erben der hochherzigen Freiheitskämpfer eher das Blut jener durch Schande und Verbrechen berüchtigten Könige in den Adern zu haben. Sind doch selbst ihre hebräischen Namen der Geschichte fast verloren gegangen, da sie auch in diesem Stücke der fremden Sitte huldigten. Hyrkan's ältester Sohn und nächster Nachfolger, nicht zufrieden mit dem ererbten und unverdienten Glanze, fügte die Krone zur Tiare, und meinte sich den Thron durch Brudermord sichern zu müssen (die Sage spricht von Schlimmerm noch), aber nach einem Jahre schon, das zudem kein friedliches war, ereilte ihn sein Schicksal.

Jos. XIII. 11 (106—105).

Aristobulos I. (Juda), Hyrkan's Sohn, der älteste von fünf Brüdern, begann damit die drei jüngsten und seine Mutter einzusperren, die Sage geht sogar dass letztere den Hungertod sterben musste. Der ihm nächste im Alter,

Antigonus, ein glücklicher und darum verdächtiger Krieger, wurde ermordet. Indessen sind diese Dinge nicht alle in gleicher Weise verbürgt.

Dieser Aristobul soll auch der erste Haschmonäer gewesen sein der den Königstitel annahm; doch kann dies wenigstens durch die vorhandnen Münzen erst für seinen Nachfolger sicher belegt werden. Die von Simon geprägten (wenn überhaupt welche von ihm vorhanden sind) hatten noch keinen Fürstennamen; die von Hyrkan erst den hebräischen mit Beifügung der Worte *wecheber hajehudim* (nach einigen die Genossenschaft, nach andern das Synedrium der Juden). Erst dessen Nachfolger fügten auch griechische Schrift hinzu oder liessen die hebräische ganz weg. Wenn man bedenkt dass ein damaliger König, zumal ein orientalischer, nur Rechte und keine Pflichten hatte, so begreift man dass das Verhältniss zwischen der regierenden Familie und den theokratisch gesinnten Patrioten ein immer gespannteres werden musste. Aber für die Behauptung der Macht war allerdings, nach mehrhundertjähriger Ordnung, der priesterliche Charakter des Regenten die Hauptbedingung.

504. Die lange Regierung seines Bruders, der unter dem Namen Alexander Jannäus bekannt ist, brachte die tiefgehende Spaltung im Schosse der Nation, einem langsam reifenden Geschwüre vergleichbar, zum schmerzlichen Ausbruch, eine fürder unheilbare Wunde. Die vielen meist unglücklichen Kriege, welche dieser König auswärts führte, nach der Weise der Zeit mit Hilfe gemietheten Raubgesindels, sind der Erwähnung nur darum werth weil sie zeigen dass der ohnehin rohe und sittenlose nicht einmal das Talent eines Haudegens hatte. Schlimmer noch sah es im eignen Hause aus. Der das ausländische Wesen nachäffende Fürst, der wohl fühlen mochte dass er kein David sei um das Volk für sich zu haben, stützte sich natürlich auf die adelige Priesterkaste der Sadducäer, und forderte durch seinen Trotz die radicale der Pharisäer mit ihrem Anhang in den Massen zu erbittertem Widerstand heraus. Auf öffentliche Verhöhnung des verhassten Gebieters antwortete dieser mit unsinniger Metzelei. Niederlagen im Felde weckten die Lust zu offener Empörung und ein sechsjähriger blutiger Bürgerkrieg endigte unter unerhörten Grausamkeiten mit der vorläufigen Vernichtung der Volkspartei. Die mit schweren Opfern erkaufte Ruhe benützte der Tyrann zu neuen endlich erfolgreichen Eroberungszügen und erkannte am Schlusse eines in Abenteuern vergeudeten Lebens dass die entgegengesetzte Politik die zweckmässigere gewesen wäre.

Jos. XIII. 12 f. (105—79).

Der Beiname Jannai ist wohl volksthümlich verkürzt aus Jonathan was auf Münzen erscheint.

Er kam auf den Thron, so heisst es, indem die Wittwe seines früh gestorbnen ältern Bruders, ihn aus dem Gefängniss befreite und heirathete.

Seine Kriege mit allen Nachbarn interessiren uns hier nicht weiter; theils musste er die von seinem Vater gedemüthigten, nur widerwillig die jüdische Obmacht anerkennenden im Zaume halten, was eben nicht gelingen wollte,

theils überzog ihn die ägyptische Kleopatra mit Krieg, die herrische Wittwe des siebenten Ptolemäers, die ihren eigenen Sohn (Pt. VIII. Lathurus) vertrieben hatte, und ihre jüdischen Feldherrn besiegten ihn, wollten aber ihren Glaubensgenossen nicht vernichten und zwangen ihre Herrin zum Frieden.

Viel wichtiger waren die Verwicklungen im Innern. Dass er keine Sympathie für die Pharisäer hatte, lag in der Natur der Verhältnisse. Ihnen trotzend nannte er sich Philhellen, und umgab sich mit pisidischen und kilikischen Söldnern. Die Masse des Volks, überall nur zu leicht überredet dass ihre Leiden einzig von den Regierenden verschuldet sind, war von den Patrioten mit Hass gegen ihn erfüllt worden. Er galt diesen als ein Verräther an der väterlichen Religion und Sitte, und seine eingebildeten Fehler machten ihn, wie das zu gehn pflegt, noch verächtlicher als seine wirklichen. Bei einem Feste, wo er als Hoherpriester auftrat, wurde er gröblich beschimpft, und die blutige Rache, welche er augenblicklich nahm im überwallenden Zorne gegen die ewigen Hetzereien seiner Gegner, vertausendfachte die Zahl derselben. Es erfolgte ein Aufstand, ein Bürgerkrieg, um so schrecklicher, als er nicht um Gut und Ehre, sondern um Meinungen gefochten wurde. Aber noch war das makkabäische Königthum stärker als die Meinungen. Die blinde Parteiwuth rief die Heiden selbst zu Hilfe gegen den Gesalbten des Herrn und es wäre vielleicht die Freiheit der Leidenschaft geopfert worden, wenn nicht im Augenblick da alles verloren war, und Demetrius III. den Alexander bei Sichem auf's Haupt geschlagen hatte, die Juden sich besonnen hätten dass es doch besser sei einem der Ihrigen zu gehorchen als einem Fremden, und zu ihm übergegangen wären. Jetzt gewann der Haschmonäer wieder die Oberhand und erstickte die Kraft seiner Feinde und seine eigne Rachgier in einem fürchterlichen Blutbade.

505. Und diese empfahl er sterbend seiner Gemahlin Alexandra, einer klugen und würdigen Greisin, welche bis zu ihrem Tode die Zügel in Händen behielt und mit der öffentlichen Meinung sich versöhnend Frieden und Vergessenheit zur Geltung brachte, freilich ohne die Quelle des Haders verstopfen zu können. Doch waren ihre Tage die letzten guten für Israel. Ihr älterer Sohn, der träge und schwachköpfige Hyrkan, unwürdig des Namens den er trug, war Hoherpriester, und hiess König. Aber als die Stunde der Mutter nahte wusste der jüngere, der kühne und ehrgeizige Aristobul sich unter den aus der Regierung verdrängten, aber unklugerweise in einflussreiche militärische Stellungen verwiesenen Häuptern der Opposition einen Anhang zu sichern, und es gelang ihm mit Waffengewalt den Bruder zur Abdankung zu zwingen. Das neue Verhältniss sollte besiegelt werden durch eine Heirath zwischen dem Sohne des Siegers und der Tochter des Entthronten; es erwies sich aber dieses Mittel der Politik, wie so oft ähnliche, unwirksam. Hyrkan's Minister Antipater, ein Idumäer von Geburt und ein gewiegter Diplomat, bewog seinen Herrn sich zu seiner Sicherheit ins Ausland zu begeben und verschaffte ihm bald die Hilfe eines benachbarten Araberfürsten. Der Krieg zwischen den beiden Prätendenten wurde erneuert und begann mit einer Niederlage Aristobul's der in Jerusalem belagert wurde.

Jos. XIII. 15 f. XIV. 1 f. (79—70).

Durch Alexandra (Salome) brachte ein vollständiger Systemwechsel sofort die pharisäische Partei ans Ruder, welche auch das Synedrium mit den ihrigen besetzte und an ihren Gegnern grausame Repressalien übte. Doch wurden einige der Häupter der letztern als Festungscommandanten in ein ehrbares Exil geschickt. Gu. G. Zeltner, de Alexandra Jud. regina. Altd. 1711.

Der jüngere Sohn Aristobul II. stellte sich an die Spitze der überwundenen Partei, verliess heimlich Jerusalem, hatte in wenigen Wochen eine grosse Anzahl Festungen durch deren Inhaber für sich gewonnen und rückte mit Heeresmacht heran eben als die 73jährige Frau, die letzte selbständige Regentin und königliche Gestalt in Israel ihr Leben beschloss. Die Schlacht von Jericho entschied für den Empörer; Hyrkan dankte ab und überliess Thron und Altar seinem Bruder.

Es erfolgte zunächst eine (nach fürstlichen Händeln alter und neuer Zeit nicht ungewöhnliche) Versöhnung; Aristobul's Sohn Alexander heirathete Hyrkan's Tochter Alexandra (69), und der Usurpator blieb fünf Jahre im Besitze.

Der Vater des Antipater, gleiches Namens, war für den ersten Hyrkan Statthalter von Idumäa gewesen, und daher mag die Vorstellung rühren dass er selbst ein Idumäer war, vielleicht dort geboren. Diese Meinung vertritt auch Josephus. Andre lassen die Familie aus dem Philisterlande stammen. Jedenfalls galt er für einen Ausländer, obgleich wie die Idumäer alle durch Hyrkan zum Juden gemacht.

506. Eben um die Zeit da dieses geschah verendete das seleukidische Reich unter den Streichen der Römer. Zu Tode gehetzt durch die Bruderkriege seiner letzten Fürsten, welche das Maass der Sünden ihrer Vorgänger durch ihre eigene Erbärmlichkeit voll machten, hatte sich das Land dem nächsten auswärtigen Fürsten, dessen Name für Ruhe bürgen konnte, in die Arme geworfen. Aber die Römer, deren Eroberungskriege zu jener Zeit schon weniger auf Rechnung der Politik des Senats, als des Ehrgeizes und der Raubgier der fernhin geschickten Feldherren kamen, mischten sich in diese Angelegenheit. Pompeius, in der Blüthe seines Ruhmes, hatte eben die Heldengestalt des Mithradat von Pontus niedergeworfen, und wurde nun mühelos auch mit dem Armenier Tigranes und bald ebenso mit dem kraft- und wehrlosen Seleukiden-Reiche fertig. Das makedonische Syrien, ein kleiner Rest von Seleukus Weltmonarchie, wurde eine römische Provinz, fünfundsechzig Jahre vor dem Anfang der christlichen Zeitrechnung, zweihundert sieben und vierzig Jahre nach seiner Gründung.

Es genügt hier, da die wichtigern Begebenheiten aus der römischen Geschichte hinlänglich bekannt sind, in zwei Worten die Verhältnisse im Reiche der Seleukiden zu resümiren, zum Beweise dass die haschmonäische Familie ungefähr gerade da angekommen war wo auch seit hundert Jahren die ihrer natürlichen Widersacher, und dass das Ende beider nicht nur das gleiche, sondern auch gleichzeitig werden musste.

Die ägyptische Kleopatra Philometor's Tochter hatte nacheinander drei syrische Könige geheirathet (§. 486 f.). Von Demetrius II. hatte sie zwei Söhne Seleukus V. der nach kurzer Zeit 125 ermordet wurde, und An-

tiochus VIII. Grypus der bis 96 doch mit einer kurzen Unterbrechung regierte; von Antiochus VII. einen Antiochus IX. genannt von Kyzikos (wie sein Vater von Side). Letzterer erhob sich gegen seinen Stiefbruder 113 und regierte bis 95, so dass das Reich getheilt war. Fünf Söhne des Grypus (Seleukus VI., Antiochus XI. und XII., Philippus und Demetrius III.) und ein Sohn des Kyzikener's Antiochus X. Eusebes, führten nun 12 Jahre lang Krieg mit einander, so dass das Reich ganz zerrissen wurde, auch mehrere Städte-Republiken sich bildeten, bis 83 der Armenier Tigranes sich des Ganzen bemächtigte und bis 69 regierte. Nach ihm kam noch ein Antiochus XIII. Sohn des Eusebes, dem die Römer 65 den Garaus machten (Jos. XIII. 13 f.).

507. Diese Eroberung war eben kein Unglück für das Land. Die Römerherrschaft war wohl eine harte, und die Beamteten und Soldaten, welche sie herbeiführte, beseelte eine Missachtung der Eingebornen die keine Bürgschaft gegen Unrecht gewährte. Aber meist war sie verbunden mit eiserner Ordnung und politischer Ruhe, und so immer eine erspriessliche für Menschen die von der Freiheit entweder nichts gewusst, oder dieselbe nicht hatten zu gebrauchen wissen. Vorderasien war übrigens damals grenzenlos entsittlicht. Die durcheinander geschüttelten Völker, Griechen, Semiten, Iranier, Gallier hatten, wie dies überall zu gehn pflegt wo auf den Trümmern eines überlieferten Volksthums ein fremdes künstlich aufgetüncht werden soll, nur ihre Fehler und Laster ausgetauscht, und in Sprach- und Religionsmengerei sich allzumal selbst verloren, ohne in einander aufzugehn. Wo die naturwüchsige, reine Nationalität untergegangen ist, kömmt auch Sitte und wahre Bildung nicht mehr auf oder nur auf weitem Umwege. Das schlechte Regiment war in mancher Hinsicht eben so sehr die Wirkung als die Ursache des Verfalls.

Nur wo der Kern einer Nation an Zahl und Bildung stark genug ist um das Fremde zu absorbiren, mag die Folge der Vermischung eine ungefährliche, beziehungsweise eine heilsame sein; und so auch da wo eine weit überlegene Cultur sich inmitten einer bildungsfähigen festsetzt. Bei der makedonisch-hellenischen Völkermischung war weder das eine noch das andre der Fall. Und es war das traurige Schicksal Asiens in seiner eignen naturgemässen, wenn auch langsamen Entwicklung gestört zu werden, und keine Affinität mit fremder Civilisation zu zeigen. Dazu liessen auch, da wo Rom nicht selbst und unmittelbar regierte, die ewigen Unruhen, die kriegerische und dynastische Zersplitterung der zur fördernden Herrschaft berufenen Kräfte, keine gesunde Frucht zur Reife kommen. Ist es doch seitdem dort nicht anders geworden.

508. Das Wetter welches sich in der nächsten Nachbarschaft entladen hatte, zeigte den feindlichen Brüdern wo künftig die Entscheidung lag. Sie beschickten den Legaten der in Damaskus stand, jeder für sich eine günstige Erklärung begehrend, mit Hilfe klingender Gründe. Scaurus entschied für Aristobul und dieser kam für einen Augenblick obenauf. Aber es gab noch eine höhere Instanz die nicht zu übergehn war. Pompeius, fast schon der

eigentliche Herr der römischen Welt, hielt Hof zu Antiochien. Dahin strömten von allen Seiten Dienstbeflissene und Unterwerfungsbedürftige, auch Sachwalter der Haschmonäer, und überdies Vertreter der strengen Republikaner welche gegen beide Brüder zugleich protestirten. Der Römer beschied die Nebenbuhler in Person vor sich, während er selbst, die dritte Partei unbeachtet lassend, langsam südwärts rückte. Jene stellten sich, er aber hatte eben keine Lust einem fremden Interesse zu dienen und verschob seinen Ausspruch, eine Gelegenheit suchend im Trüben zu fischen. Er fand sie in Aristobul's Ungeduld, der Böses ahnend heim eilte sich zum Kampfe zu rüsten. Solche verwegene Auflehnung gegen den schuldigen Respect vor der vermittelnden Grossmacht konnte diese nicht ungestraft lassen, und die Legionen marschirten auf Jerusalem.

Es ist eben so lehrreich, als im Einzelneu dem Geschichtschreiber nachzuerzählen überflüssig, wie die Katastrophe, die überhaupt unvermeidliche, den ganzen Abgrund von Schwäche, Charakterlosigkeit und Schmach offenbarte, bei welchem die Epigonen der grossen Freiheitsmänner angekommen waren, und in welchem deren Errungenschaft verschwand. Aber nichts zeigt auch besser wohin es bereits mit den Nachkommen der Fabier und Scipionen gekommen war, für welche die militärischen Triumphe, die täglich leichter gewonnenen, schon nur die Mittel waren zu Geld und zu Sclaven zu kommen. Fabelhafte Summen wurden geboten und eingestrichen bei dieser Kronen-Auction. So erzählt die Geschichte von einem Kunstwerk, einem goldnen Weinstock im Werth von vier Millionen Mark, das dem Pompeius von Aristobul gegeben wurde und welches noch Strabo in Rom gesehn haben will. Dass es nachher spurlos verschwand gehört wohl auch zur Sache.

509. Während so durch die Schuld ihrer Fürsten mehr als durch die äussern Umstände die Nation auf ihrem eignen Grund und Boden ihrem Untergang entgegenreifte, und inmitten der politischen Wirren nur noch die trockne Schulgelehrsamkeit gedieh, nicht mehr aber ein freies literärisches Leben, erhielt sich im Ausland, zumal in Aegypten, eine gewisse schriftstellerische Betriebsamkeit. Die Sprache der Herrscher wurde den Juden in der Fremde immer geläufiger und mit derselben drang auch die griechische Ideenwelt, anreizend und gewinnend, in eine nur durch den Glauben vor völliger Hingebung an sie geschützte Sphäre. Es sind uns davon einige Denkmäler geblieben, als Geistes-Producte meist unbedeutende, und gewiss nur dadurch gerettet dass sie, vielleicht erst in christlichen Kreisen, den Weg in die heilige Sammlung gefunden haben. Von keinem derselben lässt sich die Zeit seiner Entstehung bestimmen; es ist kaum mehr als eine Muthmassung welche uns veranlasst sie hier zusammen zu stellen, in so fern wohl gegen die Wahl des Zeitraums zwischen dem Ende der Freiheitskriege und dem Anfang der römischen Herrschaft kein gewichtiger Einwand erhoben werden wird. Die Reihenfolge, in welcher wir sie aufführen, ist fast eine rein zufällige.

Die Abwesenheit fast aller entscheidenden Gründe für die Bestimmung der Zeit und Folge dieser Schriften ist so gross dass die Gelehrten theils rathlos auf eine solche verzichten, theils in ihren Muthmassungen so weit aus einander gehn, dass einige es zweifelhaft machen ob wirklich alle in den Rahmen dieser Geschichte gehören, also vor der Zerstörung Jerusalem's geschrieben sind.

Dass die damalige jüdisch-griechische Literatur eine der Menge nach nicht ganz unbedeutende gewesen sein muss, kann auf den Grund älterer Zeugnisse behauptet werden (vgl. §. 520 f.); doch ist der Verlust, dem Gehalte nach, gewiss nicht sehr gross, nach dem vorhandnen zu urtheilen, obgleich sich an dieses theilweise ein culturhistorisches Interesse knüpft.

Eine unerledigte Frage ist ob die Vorstellung von einem hellenistischen (ägyptischen) Synagogen-Kanon als einem von dem palästinisch-hebräischen verschiedenen, eine richtige ist. Zwar dass die BB. Tobias, Judith, Sirach, Weisheit und Makkabäer nie zur kirchlich-officiellen Sammlung der griechisch redenden Juden gehört haben, möchten wir dreist behaupten. In Betreff der Zusätze zu Daniel, Esther, Jeremia (Baruch und Brief) könnte man in Zweifel sein. Allein wir machen darauf aufmerksam dass höchst wahrscheinlich auch die hebräischen Texte der beiden ersten ebengenannten Bücher in vorchristlicher Zeit nicht kanonisch waren, wir wollen sagen, nicht vorgelesen wurden. Und was den alten, längst geheiligten Propheten betrifft, so sind ja die Zusätze keine Einschiebsel, sondern besondre Schriften, die somit in die Kategorie jener zuerst verzeichneten gehören. Noch in christlichen Kreisen ist ja der Unterschied Jahrhunderte lang festgehalten, und sind die Zusätze nur da aufgenommen worden wo man den Urtext nicht kannte.

Die Texte findet man in den §. 438 verzeichneten Werken. Bearbeitungen sind §. 21 aufgezählt.

Dass die Ordnung der Bücher in der griechischen Bibel eine andre ist als in der hebräischen ist schon gelegentlich für einzelne Fälle angedeutet worden; da dieselbe aber auch theilweise diejenige unserer heutigen Ausgaben, zumal der katholischen, bestimmt hat, so ist es angezeigt näher darauf einzugehn. An den Pentateuch schliessen sich die historischen Bücher an, wobei aber Ruth unmittelbar auf die Richter folgt, und an die (4) Bücher der Könige (§. 412) sofort Chronik, zwei Bücher Esra (§. 512), Nehemia, Tobia, Judith und Esther angereiht werden. Es folgen Hiob, Psalmen, Proverbien, Prediger, Hohes Lied, Weisheit Salomo's und Sirach, endlich die Propheten in andrer Ordnung, die kleinen zuerst (§. 411), bei Jeremia auch Baruch, Klaglieder und Epistel (§. 511), bei Daniel Susanna voran, Bel und Drache am Ende (§. 513). Den Schluss machen die (gewöhnlich 3) Makkabäerbücher. So auch mit unbedeutenden Aenderungen die Vulgata. Die protestantischen Bibeln lassen bekanntlich diejenigen Bücher und Stücke aus, von denen kein hebräischer Text existirt, und stellen die sog. grossen Propheten vor die kleinen.

Es ist hier der Ort die Literatur über die sog. Apokryphen des A. T. überhaupt zu verzeichnen, da diese nicht in allen Einleitungen mit inbegriffen sind: Rainoldi censura ll. ap. V. T. Opp. 1611; Ch. Kortholdt, de canone S.S. Kil. 1699; H. Benzel, de ll. ap. Lund 1733; Eichhorn, Einl. in die ap. Schriften L. 1795; C. E. F. Moulinié, notice sur les livres ap. Gen. 1828; Ben. Welte, Einl. in die deuterocan. Bücher. Freib. 1844; J. F. Gaab, Handb. zum philol. Verstehn d. ap. Schr. Tüb. 1818 2 t.; O. Frdl. Fritzsche und Wlb. Grimm, exeg. Handbuch. L. 1851 6 t. Vgl. Hilgenfeld, ZS. 1861. IV. 1862. II, und §. 431.

510. Zunächst erwähnen wir die kleine Schrift welche jetzt in unsrer Sammlung den zweiten, von dem ersten ungetrennten, Theil des sogenannten Buchs Baruch bildet, obgleich der Aufsatz namenlos, und eine Beziehung auf den Freund des Jeremia nicht zu finden ist. Sie enthält eine in besserm Griechisch verfasste Ansprache an das aus der Heimat gestossene, in der Fremde gealterte Israel, mit Rückblicken auf die Ursache seines traurigen Schicksals und mit Aussicht auf baldige Erlösung. In dem Preise der göttlichen Weisheit, welche die Heidenwelt weder suchte noch fand, die aber der Schöpfer des Weltalls seinem auserwählten Volke im Gesetze mittheilte, erhebt sich der Spruch, nicht ohne Anklänge an alexandrinische Denkweise, zu rednerischer Kraft und fast zu dichterischer Begeisterung, und die Worte welche dem trauernden Jerusalem, der verwaisten Mutter ihrer fernen Kinder, in den Mund gelegt werden, und der Trost den die Stimme des Propheten ihr entgegenbringt in bekannten Wendungen und Bildern, erinnern an die alten heiligen Bücher als an die unerschöpfliche Quelle des Muthes und der Ausdauer, in einer Zeit die wenig dazu angethan war neue Blüthen urwüchsigen Schriftthums zu treiben.

Der zweite Theil des Buchs Baruch (C. 3, 9—5, 9) beginnt ohne jegliche Einleitungsformel, was nothwendig die Meinung begünstigt dass eine solche in dem jetzigen Anfang des Ganzen gesucht werden muss. Er gibt sich als eine Ansprache an das Volk Israel, durch welche dieses aufgefordert wird die Lehren der Weisheit zu Herzen zu nehmen. Lange schon hat es müssen in der Fremde verweilen weil es dies versäumt hat. Der Preis der göttlichen Weisheit wird hier verkündigt wie in den sonst verwandten Schriften, mit kaum geringerm Aufwand von Rhetorik, und ebenso wird versichert dass das erwählte Volk allein im Besitz derselben sei, in sofern sie sich im Gesetze gleichsam verkörpert habe (C. 3, 9—4, 4).

Es folgt eine Beschreibung der traurigen Lage der Nation seit dem Verluste ihrer Unabhängigkeit, als der verdienten Strafe für frühern Ungehorsam. Doch geht sie zuletzt über zu einer tröstlichen Aussicht auf eine Restauration (C. 4, 5—29). Dann nimmt der Prophet selbst wieder das Wort und übersetzt seine Hoffnungen in förmliche Verheissungen welche viele Parallelen zu der alten Literatur bieten (C. 4, 30—5, 9).

Obenhin besehn steht hier keine Zeile welche nicht von einem der Alten hätte geschrieben sein können, wenn wir einen hebr. Text vor uns hätten. Allein bei näherer Betrachtung drängen sich zwei Bemerkungen auf welche ein ganz anderes Urtheil begründen. Von einem hebr. Original kann hier schwerlich die Rede sein; die Sprache ist eine ganz andre als im ersten Theile, verhältnissmässig rein griechisch, so weit dies von einem Juden älterer Zeit gefordert werden kann, und nichts kömmt vor was unbedingt auf eine Uebersetzung führte. Sodann ist klar dass der Vf. es nicht verstanden hat sich in eine bestimmte geschichtliche Lage zu versetzen. Er lässt Jerusalem reden als ob dessen Zerstörung ein erst jüngst eingetretenes Ereigniss wäre; gleichwohl blickt durch dass seitdem eine sehr lange Zeit verflossen ist. Die Wirklichkeit drängt die Fiction immer wieder in den Hintergrund. Was von der Weisheit gesagt wird erinnert sofort an den Siraciden, und mehr noch an die sog. salomonische. Die Anbetung der Dämonen (4, 7), und die Erwähnung der „Mythologie“ (3, 23) führt uns in spätere alexandrinische Kreise, und von Baruch ist mit keiner Silbe weiter die Rede. Eigenthümlich und häufig ist die Bezeichnung Gottes als des Ewigen (substantive).

Wir haben also gewiss hier einen andern Schriftsteller vor uns als im ersten Theile. Damit ist aber nicht gesagt dass die Verbindung beider Theile Folge eines Zufalls oder Irrthums sei. Man könnte annehmen dass der Uebersetzer des ersten Theils den zweiten von sich aus geschrieben hätte. Doch lässt sich hier nichts zur Gewissheit erheben (vgl. §. 433).

Diesen Theil hält Hitzig (Gesch. Isr. 564) für die Grundschrift und bezieht diese auf die Zeit der Belagerung Jerusalem's durch Sosius, wegen der C. 4, 3 gegen Herodes (?) gerichteten Polemik. Schürer (II. 721) geht bis in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalem's herab.

511. An dasselbe Baruchsbuch schliesst sich in den gewöhnlichen Ausgaben noch ein vorgeblicher Brief des Jeremia, welchen aber die ältere Zeit ganz richtig als eine besondere Schrift erkannt hat. Er ist an die Exulanten gerichtet in dem Augenblicke da sie sollten nach Babylon abgeführt werden und hat zum Zweck sie vor der Betheiligung am dortigen Götzendienste zu warnen. Auch in dem echten Buche des Propheten findet sich eine ähnliche Warnung, und daneben ebenfalls ein Brief an die in der Verbannung lebenden Israeliten. In beiden Rücksichten ist also die gegenwärtige Schrift eine zwar wohlgemeinte aber wenig Geist verrathende Nachahmung: immerhin eine durch die Verhältnisse hervorgerufene und gerechtfertigte Predigt, an ein in heidnischer Umgebung fast verlorenes, und sich zu verlieren Gefahr laufendes Volk. Denn dass hier nicht altbabylonisches Heidenthum diese Gefahr in Aussicht stellt, sondern die griechische Götterwelt mit ihren Kunstgebilden dem Verfasser vorschwebt, freilich nicht wenig karikirt, dies bedarf nicht erst langer Begründung. Auch hier keine Spur einer hebräischen Urschrift; dagegen eine gewisse strophische Anlage des Ganzen, welche indessen demselben nicht sowohl poetischen Reiz verleiht, als eintönige Ideenarmuth offenbart.

Die Bücherverzeichnisse der h. S. bei einigen Kirchenvätern führen in der Reihe der Propheten auf: Jeremia und Baruch, Klaglieder und Brief (Gesch. des N. T. §. 320). Somit ist klar dass dieser Brief ihnen als besonderes Schriftstück bekannt war, und in der gleichen Folge stehn die vier Werke oder Aufsätze in den Ausgaben der griechischen Bibel. Sehr mit Unrecht haben die neuern Ausgaben den Brief als sechstes Kapitel an das B. Baruch angeschlossen, wie dies schon in einigen Handschriften geschieht.

Der Form nach ist der Brief eine Nachahmung von Jer. 29, und daher wohl auch bei ältern Schriftstellern der Glaube an die Echtheit. Dem Inhalte nach kann man Jer. 10 vergleichen, aber auch manche andre Stelle der Propheten, z. B. Jes. 40, 18 f.; 44, 9 f.; 46, 6 f. u. s. w.

Da der Vf. die 70 Jahre bei Jer. 29, 10 in sieben Geschlechter umwandelt, d. h. wohl nach alttestamentlicher Weise in 280 Jahre, so kommen wir, die Zahl als eine runde auf sich beruhen lassend, auf die Zeit der ersten Ptolemäer als früheste der Abfassung. Auch wird den Adressaten vorgehalten dass sie bisher keine Götzen angebetet haben; sie sollen es also auch ferner nicht thun, mitten unter dem heidnischen Volke. Man sieht wie wenig ein historischer Sinn bei solchen Pseudepigraphen die Feder geführt hat.

Der Brief ist ziemlich gut griechisch geschrieben, was doch kaum erlauben dürfte denselben schon in den Anfang des dritten Jahrhunderts v. Chr. hinauf zu rücken.

S. Fritzsche, Hndb. z. d. Apokr. Th. I. Unter den neuern katholischen Gelehrten zweifeln Jahn und Scholz an der Echtheit.

512. Eine ganz andre Bewandtniss hat es mit mehrern kleinen Aufsätzen die uns als Bereicherungen früherer hebräischer Bücher überliefert sind. Von den Einschiebseln in der Geschichte der Esther war schon früher die Rede. Hier erwähnen wir zuerst, um einer besondern offenbar hellenistischen Zugabe willen, das sogenannte dritte Buch Esra, welches aber in der griechischen Bibel als das erste erscheint. Seinem Hauptinhalt nach gilt es als eine ziemlich freie Ueberarbeitung des ältern Werkes dieses Namens. Vielleicht eher noch ist es ein Bruchstück einer gut griechischen Uebersetzung der Chronik und ihrer Anhänge. Es ist aber an dieser Stelle aufzuführen wegen einer eigenthümlichen, sowohl dem Geiste als der Sprache nach nicht auf palästinischem Boden entstandnen Episode, deren Inhalt sich leicht, nicht als ein geschichtlicher Nachtrag, sondern als eine philosophische Studie, als eine Verstandes-Uebung auf dem Felde der praktischen Weisheit, wie das damalige Griechenthum sie liebte, zu erkennen gibt. Wir meinen die Erzählung von den drei Pagen des Meder-Königs, welche in witziger Wette die Streitfrage erörtern was das Stärkste auf Erden sei, wobei in wechselnder Rede Wein, König, Weiber und Wahrheit der Reihe nach Lob und Vorzug erlangen, die Entscheidung zuletzt als Lohn dem Sieger die Erlaubniss zur Rückkehr der Israeliten aus dem Exil einbringt.

Es heisst das dritte B. Esra weil das B. Nehemia als zweites gezählt wird. In der gr. Bibel führt es den Titel ὁ ἱερεύς, und steht dem kanonischen voran. Das Tridentinische Concil hat es nicht officiell in den Kanon gesetzt und Luther hat es nicht in seine Uebersetzung aufgenommen. Ueber die muthmassliche Beziehung zur Chronik s. §. 422. Vgl. Calmet, Unterss. Th. 5; Trendelenburg in Eichhorn's Bibl. Th. I.; A. A. Pohlmann in der Tüb. QS. 1859. II.; Fritzsche, Handb. zu den Apokr. Th. I. Sehr ungerecht und ungründlich urtheilt über das Buch Corrodi, Beitr. IV. 197.

Wir kommen hier auf dasselbe zurück wegen zweier Zusätze welche dem kanonischen Texte ganz fremd sind.

1. Die Geschichte der drei Pagen (C. 3. 4) in welcher Serubbabel die Hauptrolle spielt. Die Erzählung macht auf historischen Werth keinen Anspruch, sie steht mit der beglaubigten Geschichte im Widerspruch indem sie den Darius (wahrscheinlich den Meder, Dan. 6) an die Stelle des Cyrus setzt. Wie aber kömmt diese Episode in das Esra-Buch? Hat der griechische Uebersetzer des letztern das ihm sonst woher bekannte Mährchen für eine wirkliche Geschichte gehalten und es an unpassender Stelle eingeschoben? oder, da dies kaum denkbar ist, verdankt es diese einer spätern Interpolation?

Uebrigens ist es nicht ohne Geist geschrieben. Die drei Jünglinge verhandeln die Frage was das stärkste sei und der König soll entscheiden. Der

erste Redner lobt die rein materielle Macht des Weines welcher selbst die Vernunft besiegt; der zweite preist die politische und militärische Macht des Königs welcher seine Unterthanen zwingt gegen ihr eigenes Interesse zu handeln; der dritte zeigt dass selbst der König von dem Weibe bezwungen wird durch Mittel geistiger Natur. Diese Reden, besonders die letzte sind mit launigen Anspielungen gewürzt, und wenn weiter nichts folgte würde man das Ganze für eine witzige Satyre halten. Nun aber fährt der dritte fort und behauptet dass alle blos materielle oder auf Sinnenlust gegründete Macht nichts sei in Vergleich mit der Macht der Wahrheit. Und unter dieser haben wir, wie dies in der jüdischen Moralphilosophie überall der Fall ist, nicht blos das Gegentheil der Lüge oder des Irrthums zu denken, sondern den Inbegriff der rechten sittlichen und religiösen Grundsätze. Und damit ist der Zweck der Schrift deutlich angezeigt. Der Redner (Serubbabel) wird als Sieger erklärt und erhält die Erlaubniss zur Rückkehr nach Jerusalem.

2. Die unmittelbar folgenden Verse C. 5, 1—6 scheinen dagegen aus dem hebräischen übersetzt und besagen dass Darius (der Meder?) im zweiten Jahre seiner Regierung eine Karawane von Juden unter Leitung eines Sohnes Serubbabel's u. A. nach Palästina ziehn liess mit zahlreicher Eskorte. Für dieses Ereigniss wäre zwar in sofern in der Geschichte Raum als man annehmen könnte, unter D. sei eine zweite Karawane heimwärts gezogen; nur passt dazu der Oberpriester Jesus nicht der nach dem hebr. Esra zur ersten hörte. Auch zu der vorhergehenden Erzählung passen diese Verse nicht, weil dort Serubbabel selbst das Haupt der unter Darius heimkehrenden ist, obgleich v. 6 ausdrücklich Rücksicht genommen wird auf „die weisen Reden die er unter D. gehalten". Sollte sich die Erzählung von dem zweimaligen Auszuge in der Weise verwirrt haben dass man später beide zusammenschob? und soll vielleicht die statistische Tabelle Esr. 2 auch den spätern Nachschub mit berücksichtigen (§. 356)?

513. Sehr natürlich war es dass an den Grundstock der Wundersagen von dem Propheten Daniel (denn zur Sage musste ja bald werden was ursprünglich eine freie Dichtung gewesen) noch mancherlei Ausschmückungen oder richtiger Auswüchse sich anreihten, theils selbständige, theils das bereits gegebene vermehrende. Zu letztern gehört das Gebet Asarja's und der Lobgesang der drei Jünglinge im feurigen Ofen, eine Litanei welche, wenn von nichts besserm, doch davon zeugt dass nicht bloss Heiden sondern auch Juden und Christen plappern können; zu erstern die Erzählungen vom Bel und Drachen zu Babel und von der Susanna. Jene gehören in die Reihe der Dichtungen welche zum Zweck haben den Götzendienst lächerlich zu machen und dem wahren Gott seine Ehre zu geben. Die erstere ist sogar nur eine neue vermehrte Auflage der Geschichte von der Löwengrube. Die Gerichts-Scene mit der schönen Susanna hat aber wohl keinen andern Ursprung als die müssige Mährchenlust. Für alle diese erzählenden Zusätze dürfte schwerlich eine hebräische Urschrift anzunehmen sein; in Betreff der Gebete dagegen spricht der Schein für das Gegentheil. Doch ist nicht zu vergessen dass gerade in solchen der Jude nicht anders als hebräisch denken konnte.

Die hier aufgeführten Stücke sind sehr verschiedner Art und Tendenz und haben nur dies mit einander gemein dass ihr Ursprung nach Ort und Zeit

ganz unbekannt ist. Commentare zu allen diesen Aufsätzen in Fritzsche's Handb. Th. I.

1. Das Gebet Asarja's und der Lobgesang der drei Freunde Daniel's sind von einem Bearbeiter der Geschichte dieses Propheten in den Text desselben zwischen v. 23 und 24 des dritten Kapitels eingeschoben worden, und von dort in die sämmtlichen katholischen Bibelausgaben übergegangen, der Lobgesang sogar, trotz seiner mehr als geistlosen Rosenkranzmanier, in das *Book of common prayer* der apokryphen-feindlichen anglikanischen Kirche. Eine Kritik ist vollkommen überflüssig.

Eichhorn, Bibl. II. 209; T. Wiederholt in der QS. 1871. III. Letzterer vertheidigt die Authentie und nimmt ein hebr. Original an.

2. Die Geschichte der Susanna soll bestätigen dass Gott die Unschuldigen nicht das Opfer der Bösen werden lässt. Dass sie eine zu diesem Zweck gedichtete Novelle sei, hat schon Julius Africanus eingesehn, den Origenes (Opp. ed. Lommatzsch. T. 17) vergeblich zu widerlegen suchte. Die Erfindung ist ziemlich armselig und voll von Unwahrscheinlichkeiten. Von den gesellschaftlichen Verhältnissen der handelnden Personen erhält man keinen klaren Begriff. Namentlich aber ist der Bericht über den Process ein Gewebe von Ungeheuerlichkeiten, und die zweite Verhandlung (mit dem jungen Daniel) wo möglich noch absurder als die erste. In dieser wird ein Todesurtheil gesprochen ohne dass die unschuldig Angeklagte auch nur einen Versuch zu ihrer Vertheidigung macht, in jener ein doppeltes weil die beiden wirklich Schuldigen auf eine gar nicht zur Sache gehörige Frage nicht übereinstimmend antworten können.

Im B. Daniel steht die Geschichte bald als erstes, bald als 13. Kapitel und zwar besitzen wir dieselbe in beiden griechischen Texten (§. 438). Das Wortspiel v. 54 ff. spricht für ein griechisches Original.

J. Rud. Wetstein, hist. Sus. Bas. 1691; J. Cph. Harenberg, krit. Gedanken von der Gesch. d. S. in Pratje's Mag. III.; Eichhorn, Bibl. II. S. 1; Z. Frankel, eine alex. Liebesgeschichte in s. ZS. 1868. S. 441; T. Wiederholt in der Tüb. QS. 1869. II. (wie oben). N. Brüll, das apokr. Susanna-Buch. Frkf. 1877. Nach diesem wäre die Erzählung aus e. jüdischen, sich an Jer. 29, 21 ff. anlehnenden Sage entstanden, und der Zweck wäre eine bessere, der sadducäischen entgegengesetzte, Rechtspflege zu empfehlen.

3. Die beiden, wohl ursprünglich schon zusammengehörigen, Märchen vom Bel und Drachen (Götzenbild und Schlange) zu Babylon sind nicht viel geistreicher, mögen aber doch ihrem polemischen Zwecke gedient haben. Das einzige historische darin ist dass es in B. wirklich einen Belstempel gegeben hat, aber lebendige Thiere hat man dort nie angebetet und dieser Vorwurf weist uns eher nach Aegypten, und die Löwengrube ist einfach ein Plagiat aus dem ältern Daniel-Buche, in vergrössertem Massstab. Die Art wie Daniel in dieser Grube ernährt wird überbietet alles was diese phantasiereiche Literatur des spätern Judenthums hervorgebracht hat, fast zum Beweise dass das Publicum, welches doch den Fisch des Jonas verschluckt hatte, bereits blasirt war, Die Protestanten haben zwar officiell die Apokryphen aus dem Kanon entfernt, wenn auch mit etwelchen Klauseln, aber bis ins 18. Jhh. haben diese Märchen und das von der Susanna zu Predigttexten gedient. Jene stehn in den griechischen (gedruckten) Bibeln am Schlusse des B. Daniel.

Im echten Texte der LXX führt die Geschichte den Titel: Auszug aus der Weissagung des Ambakum (Habakuk) des Sohnes Jesu des Leviten. Sollte wohl daraus zu schliessen sein dass es einen apokryphischen Habakuk gegeben habe welchem das Märchen als Episode einverleibt war? Jedenfalls

ist der Anfang der Erzählung („Es war einmal ein Priester mit Namen Daniel Sohn Abel's") von der Art dass man den Text nicht als einen ursprünglich unserm Daniel-Buche einverleibten denken kann. Der in den gangbaren Ausgaben der gr. Bibel befindliche Text der Uebers. des Theodotion lautet anders, fügt sich ziemlich in die anderweitige Geschichte des Daniel und ist einfach betitelt: Bel und Schlange, was aber wahrscheinlich von Abschreibern herrührt welche einen besondern Anhang daraus gemacht haben.

Ch. Hymnophilus de ficto Habacuco in den Symbb. Duisb. I.; Eichhorn's Bibl. II. 189; T. Wiederholt in der Tüb. QS. 1872. IV.; Fz. Delitzsch, de vita Habacuci. L. 1842.

514. Das Gebet des Königs Manasse, der nach der Angabe der Chronik während seiner assyrischen Gefangenschaft sich bekehrt haben soll, ist sicher, wie die der Danielischen Bekenner, dem klugen Einfall eines Lesers zu verdanken, der damit eine Lücke in dem Berichte des Geschichtschreibers ausfüllen, und zugleich eine fromme Stilübung vornehmen wollte. Es stammt wohl auch aus griechischer Zeit und Umgebung, und besteht nicht aus blossen zusammengestoppelten Psalmversen. Ob wir ihm aber nicht zu viele Ehre anthun indem wir seiner hier erwähnen mag eine berechtigte Frage sein. Es taucht viel später in der Literatur auf und dürfte vielleicht gar einer christlichen Feder entflossen sein. Doch wollten wir es nicht ganz mit Stillschweigen übergehen weil es doch sowohl in Handschriften als in Drucken seinen Weg in die Bibel gefunden hat, wenn auch viel seltner als die eben genannten Stücke, und selbst die lateinische Kirche ihm diese Stelle nicht gegönnt hat.

2 Chron. 33, 11 ff.: „Jahweh liess die Assyrer über Israel kommen, die nahmen Manasse gefangen und führten ihn gen Babel. Und da er bedrängt war flehte er zu seinem Gott und demüthigte sich sehr und betete zu ihm, und er erhörte ihn und liess ihn wiederkehren in sein Königreich, und Manasse erkannte dass Jahweh Gott sei — v. 18: Die übrige Geschichte Manasse's und sein Gebet, und die Reden der Seher die zu ihm geredet, das steht in der Geschichte der Könige von Israel, und sein Gebet . . . . . ist geschrieben in der Geschichte Hosai" (lies: der Seher §. 255) vgl. §. 268.

Ist unsre Vermuthung über die Quellen der Chronik (§. 424) gegründet, so dürfte man annehmen, bereits ein alter Midrasch der Königsgeschichte habe ein solches Gebet Manasse's enthalten. Damit wäre aber noch nicht gesagt dass das vorliegende älter sei als die Chronik, da von einer Erhaltung jenes Midrasch sonst keine Spur zu finden ist. Zum ersten Male wird das Gebet citirt und mitgetheilt in den apost. Constitutionen II. 22 im 3 Jhh., womit aber über sein wirkliches Alter nichts entschieden ist. Es mag das Werk eines hellenistischen Juden sein der ziemlich gut griechisch schrieb. Der Inhalt passt zu der angegebenen Lage und es liegt keine Nöthigung vor dasselbe bildlich zu fassen, von der Sünde und Bekehrung des Volkes, und kein Anzeichen dass es so gefasst sein wolle. Dass Fürst (II. 399) das Schriftstück für echt hält, ist bei seiner durchgängigen Rückdatirung der hebr. Literatur nur folgerichtig.

Das Gebet M. steht nicht in den Ausgaben der alex. Uebers. welche nach dem Codex Vaticanus gemacht sind; auch nicht in der Vulgata. Doch hat

es v. Ess. in s. Handausgabe aufgenommen wie auch einiges andre, nicht kanonische. Vgl. auch Fabricii Cod. V. T. pseud. I. 1100.

515. Man wird sich auch nicht wundern dürfen, wenn wir hier noch den berühmten Brief des Aristeas erwähnen, dessen Text zwar nie mit der heiligen Schrift in Verbindung gekommen, dessen angeblich geschichtlicher Inhalt aber doch ein viel verbreitetes Erbstück der Ueberlieferung geworden ist, und die Grundlage der sonst gangbaren Vorstellung von dem Entstehen der griechischen Bibelausgabe, das heisst derjenigen, welche für die christliche Theologie in jeder Hinsicht früher die massgebende war. Für unsre Zeit, welche über diesen Theil des Büchleins längst zur Tagesordnung übergegangen ist, mag das Uebrige, was vielleicht für den Verfasser die Hauptsache gewesen, immer noch ein Interesse haben: nämlich die eingeflochtenen philosophischen Tischgespräche, welche sich in dem Rahmen des in seiner Art nicht übel angelegten Mährchens ganz gut ausnehmen und zur Kenntniss sowohl der literärischen Thätigkeit als der Anschauungen und Bestrebungen des hellenistischen Judenthums einen nicht unwillkommenen Beitrag liefern.

In den mittelalterlichen Historienbibeln findet sich in der Regel auch ein Kapitel „vom König Philadelphus“ welches beweisen mag dass wir die Geschichte nicht mit Stillschweigen übergehn konnten.

Aristeas (bei Joseph XII. 2 Aristaios, angeblich Officier der Leibwache) schreibt an seinen Bruder Philokrates einen weitläufigen Brief worin unter anderm erzählt wird wie der königliche Bibliothekar Demetrius eine Uebersetzung des mos. Gesetzbuchs zu erhalten wünschte, und er darauf hin mit andern nach Jerusalem geschickt wurde um Verhandlungen wegen einer solchen anzuknüpfen. Der Hohepriester Eleasar habe der Gesandtschaft ein Prachtexemplar der Thora übergeben und 72 Gelehrte, 6 aus jedem Stamme, deren Namen aufgeführt werden, mitgeschickt, welche nach 72tägiger Arbeit mit ihrer Aufgabe fertig waren, ihre Uebersetzung den alex. Juden vorlasen und von diesen billigen liessen, worauf sie reich beschenkt nach Palästina zurückkehrten. Briefe des Königs und des Hohenpriesters sind beigefügt.

Wie diese Erzählung später weiter ausgesponnen und bereichert worden ist s. §. 437.

Historia Aristeae de S.S. per lxx. interpr. translatione ed. ill. Jac. Middendorp. Col. 1578; Aristeas de lxx. interpr. gr. et lat. ex. rec. Mtth. Garbitii (in der Köllner Ausg. des Josephus 1691); Aristeae hist lxxij interpretum (ed. Ed. Bernard). Oxf. 1692; Ant. v. Dale, diss. super Aristea. Amst. 1705. Der Text findet sich auch im Josephus ed. Havercamp. 1726, und in Merx' Arch. Th. I mit Anm. von M. Schmidt.

Nachdem Usher und Voss (§. 438) für die Echtheit des Berichts eingetreten waren, hat namentlich Hody die Sache ins rechte Licht gestellt und heute ist sie abgethan. Vgl. ausser seinem früher genannten Hauptwerke s. Diss. contra Aristeam. Ox. 1865; Lib. Fassoni, de graeca ll. ss. editione etc. Rom. 1758; J. F. Scherer, de hist. lxx interpr. Arg. 1763; Eichhorn im Rep. I. 266; S. Tg. Mücke, de origine vers. lxx int. Züll. 1789; Rosenmüller, Handbuch der bibl. Lit. II. 344 ff.; El. Bost, origine de

la version des Septante. Toul. 1859; Z. Frankel in s. ZS. 1858. S. 237; J. Corn. Schagen v. Soelen over d. oorsprong der gr. Vertaling v. d. Pent. Leid. 1864; Sp. Papageorgios, über den Aristeasbrief. Mnch. 1880; Schürer 2. A. II. 819.

Uebrigens scheint diese Bibelgeschichte gar nicht der Hauptzweck des Vf. gewesen zu sein; es handelt sich wohl zunächst um die Verherrlichung der Juden; aber der grössere Theil seiner Schrift berichtet über ein den Uebersetzern gegebenes siebentägiges Festmahl, bei welchem der König jeden Tag an zehn der Gäste je eine Frage richtet über allerlei philosophische, meist ethische Themata die dann in der Kürze beantwortet werden.

Die Entstehung des Werkes können wir wohl in's erste Jhh. v. Chr. ansetzen, da wie es scheint früher eine vollständige Bibelübersetzung noch nicht vorlag; jedenfalls reicht sie nicht in's dritte hinauf.

516. Unendlich höher durch Geist und Form als alle die eben verzeichneten Schriften steht eine letzte mit welcher wir die Reihe schliessen: das Buch der Weisheit Salomo's. Es hat seinen Namen einerseits vom Inhalt, andrerseits von der Maske welche der Verfasser, hierin nur ein Nachtreter andrer, vorgenommen hat. Er beginnt mit einer Aufforderung an die Könige zum Streben nach Weisheit, als der Quelle aller Tugend und alles Glücks, wobei beredte Schilderungen der Gottlosen und ihres unvermeidlichen Schicksals und tröstliche Aussichten für die Frommen eingeflochten werden. Sodann zeigt dieser Davidsohn an seinem eignen Beispiele wie man die Weisheit suchen müsse, und ergeht sich in überschwänglichem Lobe derselben, so zwar dass man erkennt, sie sei ihm nicht eine menschliche Eigenschaft bloss, sondern ein göttlich selbständiges Wesen. Er schildert dessen Walten in der Geschichte vom Beginne der Welt bis auf die Gesetzgebung am Sinai, und schliesst mit einer Bestreitung des Götzendienstes, welche sich der Hauptsache nach in dem Gegensatze zwischen Israel und Aegypten bewegt, auf dem Grunde der heiligen Sage. In dieser Wendung gibt sich auch der wahre und letzte Zweck des Werkes kund, und auf dem Schauplatz wo der alte Mose seinem Volke die Freiheit erstritt will der neue Salomo dasselbe vor einer schlimmern Knechtschaft warnen.

J. Mel. Faber, super l. Sap. On. 1776; Schmieder, über das B. der Weisheit. B. 1853; D. Salthen, de Philone Alex. autore l. Sap. Reg. 1739; Dav. Ch. Grimm, von d. alex. Philosophie im B. der W. Annab. 1773; Wilib. Grimm, de l. Sap. indole alex. perperam asserta. Jen. 1833; P. Menzel, über d. griechischen Einfluss auf d. W.S. Halle 1889; Gf. Hasse, über die Originalspr. des B. d. W. in s. Magazin; C. Imm. Nitzsch, über das sog. christliche im B. d. W. in der Berl. ZS. 1850. N. 47; C. Gli. Bretschneider, de l. Sap. parte priore e duobus libellis conflata. Vit. 1804; J. F. Kleuker, salom. Denkwürdigkeiten. 1785; Eichhorn's Bibl. IX. 944; O. F. Fritzsche in Schenkel's BLx. Der Text ist bes. herausgegeben v. Reusch. Freib. 1858; Dessen obss. crit. Frib. 1861; Schürer 2. A. II. 755.

J. Gf. Hasse, Salomo's Weisheit. Jen. 1785; J. C. C. Nachtigal, das B. d. W. H. 1799, vgl. denselben in Henke's N. Mag. II.; C. Gf. Kelle,

die h. S. in ihrer Urgestalt I. 327; A. L. C. Heydenreich, in Tzschirner's Memor. V—VIII.; J. Ph. Bauermeister, Comm. Goett. 1828; Wilibald Grimm, Comm. L. 1837; Derselbe im exeg. Hndb. zu d. Apokr. Th. 6. L. 1860. W. J. Engelbreth, spec. interpr. Hafn. 1816; J. C. Thilo, exercitt. crit. H. 1825; Staeudlin, Gesch. d. Sittenlehre Jesu. I. 363; Bruch, Weisheitsl. S. 322; Jul. F. Winzer, de philosophia mor. l. Sap. Vit. 1811; F. E. Kübel, die ethischen Grundanschauungen im B. der W. in den Studien 1865. IV; J. Ant. Schmid, das B. der W. und seine Thesis. Erl. 1856. Vgl. auch die §. 448 citirten Werke über die Moral der Apokryphen.

In der griechischen Bibel führt dieses Buch den nämlichen Titel wie das des Siraciden, Σοφία, hat aber ausser demselben mit diesem nichts gemein. Wenn dem Titel manchmal noch hinzugefügt wird: „an die Könige" (nach 1, 1; 6, 1) so nöthigt dies nicht dem Werke eine so beschränkte Bestimmung zu geben, oder gar die ersten Kapitel vom übrigen zu trennen. Denn sofort erweitert sich der Kreis der Angeredeten, und die Gewalthaber und Richter stehn im Vordergrunde, nur weil ihre Handlungsweise den grössten Einfluss auf das Loos andrer hat. Dazu kömmt dass der angebliche Vf. sich seinen Nachfolgern als Muster vorstellt.

Er führt sich ganz deutlich ein C. 7—9, und erzählt wie er, von Natur nicht besser als andre Sterbliche, theils durch Gottes Gnade, theils durch eigne Anstrengung zu der Weisheit gelangt sei die sein und seiner Unterthanen Glück gemacht hat, und die er nun auch andern empfehlen will. Beweise aufzusuchen gegen die Autorschaft des Sohnes David's ist überflüssig. Man ziehe nur in Betracht die hier reichlich eingestreuten Sätze griechischer Philosophie, die Schilderung des Materialismus (C. 2), die Bezeichnung der Malerei als einer Veranlassung des Bilderdienstes (C. 15, 4), die Art und Weise wie von Jerusalem und dem Tempel geredet wird (C. 9, 8), die Erwähnung der vielen Völker welche Israel bedrückt haben (C. 15, 14), und bes. die Klagen über die traurige Lage der Nation, jetzt unter dem Drucke böser Menschen, was ja eine Selbstanklage des Regenten wäre.

Man könnte geneigt sein das Buch wesentlich als eine polemische Schrift aufzufassen. Fast auf jeder Seite bekämpft der Vf. den Polytheismus und die Irreligiosität, so wie die sittlichen Verirrungen welche dieselben im Gefolge haben, und bestrebt sich seine Glaubensgenossen, welche mitten in der heidnischen Welt zerstreut leben, vor diesem allem zu warnen und zu bewahren. Indessen bleibt doch die positive Belehrung über die wahre Weisheit, ihre Quelle, ihre Erwerbung und ihren Nutzen immer die Hauptsache.

Methode ist hier keine zu suchen, so wenig als in den früher verzeichneten Lehrbüchern. Wir haben da nicht die bündige Sentenzen-Manier des Siraciden, noch die schwerfällige Unordnung des Kohelet, aber auch keine wissenschaftliche Abhandlung. Das Buch hat alle Vorzüge und Fehler jenes rhetorischen Dilettantismus welcher die philosophische Literatur der Griechen in den jüngern Jahrhunderten kennzeichnet. Ganz ohne Plan hat der Vf. indessen nicht geschrieben.

Sein Thema ist C. 1 dass die Gerechtigkeit (das Rechte in der Praxis) die Frucht der aus Gott fliessenden Weisheit ist. Das übrige zerfällt in drei Theile.

C. 2—5 schildert die zwei Menschenklassen welchen man in der Welt begegnet, diejenigen welche sich vom Geiste Gottes leiten lassen und die welche ihn von sich abweisen und ihr Glück in materiellem Genusse suchen, ohne Scrupel in Betreff der Wahl der Mittel. Sie werden charakterisirt nach ihrem gegenwärtigen Verhalten und nach dem Loose das sie erwartet.

Nach C. 2, 12; 3, 10 hat es der Vf. hier zunächst mit jüdischen Apostaten zu thun.

Von dem zweiten Theile C. 6—9 ist eben die Rede gewesen. Auch dieser beginnt mit einem Lobe der Weisheit.

Der dritte grössste Theil C. 10—19 weist die wohlthätigen Wirkungen derselben in der Geschichte Israel's nach. Er beginnt mit Adam, fasst in kurzen Worten die Berichte der Genesis zusammen und hält sich lange bei der mosaischen Geschichte auf. Bei allem dem kömmt nicht ein einziger Eigenname vor; die biblischen Erzählungen werden als allgemein bekannt vorausgesetzt. Die mos. Geschichte selbst ist in sehr origineller und geistreicher Weise dem Zwecke des Vf. dienstbar gemacht. Die ägyptischen Plagen einerseits, andrerseits die Wunder des Wüstenzuges, werden scenenweise einander gegenüber gestellt um daran das Verfahren Gottes mit den Frommen und Gottlosen überhaupt zur Anschauung zu bringen. Dabei werden natürlich die Originalberichte ausgeschmückt und die Farben etwas stark aufgetragen. Eingeflochten sind Episoden über den Ursprung des Polytheismus, in welchen der Ton der Satire mit dem ernsten psychologischen Studium abwechselt. Die Zeitgenossen Mose's gewinnen gar sehr in diesem Gemälde und die Aegypter werden die Repräsentanten des Heidenthums überhaupt. Ueberall aber blickt das Thema des ersten Kapitels durch.

Somit wäre zugleich die Einheit des Ganzen anerkannt und die Vermuthung einiger Gelehrten, dass wir hier wieder verschiedene, von jüngerer Hand zusammen geschobene Aufsätze haben, beseitigt. Die meisten derselben nehmen deren zwei an: Houbigant lässt den zweiten mit C. 10 beginnen, Eichhorn mit C. 11, 2, Bertholdt mit C. 13, Bretschneider trennt C. 1—6, 8; C. 6, 9—C. 10; C. 12—19 und lässt C. 11 vom letzten Redacteur eingeschoben sein. Nachtigal findet eine Anthologie von Vorträgen über die Weisheit. Vgl. auch Engelbreth, Bauermeister u. a. Diese Divergenzen beweisen dass die Trennung sich dem kritischen Gefühle nicht imponirt und dass wir hier nur einen neuen Beleg für den mehrfach schon erkannten Kanon der exegetischen Scheidekünstler haben: Wenn ich das Buch zu schreiben gehabt hätte, ich hätte es anders gemacht.

517. Dass dieses Buch ursprünglich griechisch geschrieben, ja mehr als eines der schon erwähnten griechisch gedacht ist, daran ist kein Zweifel. Nur wo man sich durch den Namen täuschen lassen konnte, mochte man an eine hebräische Urschrift denken. Die unter der Feder eines Juden unvermeidlichen Anklänge an biblische Redeweise verschwinden gegenüber der auffallend freien und reinen Handhabung des bessern hellenistischen Idioms, und dem unvergleichlich reichen Wortschatz über welchen der Verfasser gebietet. Dazu kömmt in vielen Stellen ein merklich poetischer Anflug, in andern eine rednerische Kraft, welche einen hochgebildeten Geist und einen weiten literärischen Horizont verräth. Kein Wunder dass die Schrift selbst in christlichen philosophisch geschulten Kreisen in hoher Gunst stand, ja wohl schon in der Urzeit der Kirche nicht ohne Einfluss auf deren Lehrentwicklung geblieben ist. Sie gibt uns zwar nirgends einen Wink der uns die nähere Bestimmung ihres Ursprungs ermöglichte; indessen dürfen wir sie unbedenklich dem Jahrhundert zuweisen welches mit der Eroberung Jerusalems durch die Römer zu Ende ging.

Auch gehn die Meinungen darüber sehr auseinander, vom Anfang des zweiten Jhh. vor Chr. bis in das Zeitalter der Apostel herab. Indessen darf man behaupten dass die Philosophie des Vf. älter ist als die des Philo, also jedenfalls eine vorchristliche. Andrerseits haben sich die Systeme der Griechen schwerlich so rasch in der jüdischen Colonie zu Alexandrien verbreitet dass wir an die nächsten Generationen nach der makedonischen Eroberung denken dürften. Man kann aus einzelnen Stellen beweisen dass der Vf. die LXX in Händen hatte: C. 2, 12; 15, 10 wo prophetische Texte durchklingen Jes. 3, 10; 44, 20 (wo die Uebersetzer den hebr. Text missverstanden haben, das Citat also um so sicherer ist); aber da wir nicht wissen wann die Uebers. gemacht worden ist, so führt dies nicht weit. Dass Faber den Vf. in Serubbabel vermuthen konnte, zeigt nur wie lang und unsicher die Wege der Kritik gewesen sind.

Unzweifelhaft dagegen ist der Vf. ein Alexandriner gewesen. Er muss in einem literärisch gebildeten Centrum gelebt haben, selbst in der Lage gewesen sein eine öffentliche Bibliothek zu benützen oder philosophische Vorträge zu hören. Dass die Aegypter immer als die Zeitgenossen Mose's vorgeführt werden hindert nicht dass das hier geschilderte Heidenthum mit seinen Bildern ein wesentlich griechisches ist, wie denn die Götter des Olympus auch am Nil heimisch geworden waren.

Das gleiche beweist auch der griechische Stil des Vf. dem, vielleicht mit alleiniger Ausnahme des Briefs an die Hebräer, kein biblisches Buch A. und N. T. auch nur entfernt gleich kömmt. Aber auch der Epistel gegenüber, welche ja wenigstens 150 Jahre jünger ist, wird das Werk in dieser Hinsicht den ersten Rang behaupten können, wenn man bedenkt wie viel Mühe die Juden haben mussten sich eine Sprache wie die griechische anzueignen. Es sollen damit nicht einzelne Hebraismen abgeleugnet werden, von denen sich ein Leser der LXX unmöglich frei halten konnte, und selbst der Parallelismus macht sich manchmal bemerklich als alte Angewöhnung. Aber der Reichthum des dem Vf. zu Gebote stehenden Wortschatzes, bes. in zusammengesetzten und Bei-Wörtern, wo er bis zur Exuberanz sich steigert, und selbst die Syntax, zeigen dass an ein hebr. Original schlechterdings nicht zu denken ist.

Uebrigens ist's weder einfache Prosa noch eigentliche Poesie; es ist durchweg, bes. gegen das Ende hin, studirte, um nicht zu sagen affectirte, Rhetorik, die nicht überall unserm Geschmacke zusagt, wie sehr auch der Vf. gerade darin seinen Ruhm gesucht haben mag. Man lese die Reden der Materialisten C. 2 u. 5, die Spöttereien über den Götzendienst C. 13 u. 15, und bes. die Kapitel welche die ägyptischen Plagen schildern.

In der alten Kirche, bes. bei den Alexandrinern, stand das Buch in hohen Ehren. In vollständigen Bibel-Exx. wurde es mit Sirach zu den übrigen salomonischen gestellt; ja man sprach kurzweg von fünf salomonischen oder Weisheitsbüchern, ohne weitern Unterschied. Die manchfachen Hypothesen der Neuern über den Vf. (Luther z. B. rieth auf Philo; andre auf den Alexandriner Aristobulus (§. 521) oder gar auf den neutestl. Apollonius), beweisen nur dass diese Frage unlösbar ist.

518. Trotz seinem ausschliesslich praktischen Zwecke und seiner im ermahnenden Tone gehaltenen Einkleidung, hat dieses Weisheits-Buch eine leicht erkennbare wissenschaftliche Grundlage. Es definirt Begriffe und zerlegt sie in ihre Elemente; es wendet Schulformeln an und bringt seine allgemein verständlichen Belehrungen mit den Anschauungen einer hochfliegenden Speculation in

Verbindung. Nur muss man bei einem in die Verhältnisse des Verfassers gestellten Denker kein originelles System suchen. Sein Verdienst, oder wenn man will seine Kunst, ist die auf mancherlei Feldern zusammengelesenen Blüthen der Philosophie zu einem etwas bunten aber in seiner Farbenmischung nicht ungefälligen und duftenden Strausse zusammengebunden zu haben. Plato und die Lehrer der Stoa reichen hier dem jüdischen Theologen die Hand; dieser aber, begierig von ihnen lernend, und zugleich dem väterlichen Glauben treu, weiss diesen zu erweitern und zu bereichern: doch nach einer Richtung hin wobei er nicht auf die sich anderswo immer mehr in den Vordergrund drängenden nationalen Erwartungen geführt wurde. Ja es haben sich Stimmen hören lassen welche ernstlich die Frage stellten ob das Werk wirklich überhaupt ein jüdisches, vorchristliches sei.

Die wesentlich praktischen Lehren in dem B. der Weisheit gründen sich auf ein eigenthümliches philosophisches System, dessen Elemente zwar in demselben zerstreut sind, aber doch einen Denker verrathen der nicht nur mehr als seine jüdischen Vorgänger im Speculiren geübt war, sondern auch in der Behandlung der Sprache zu diesem Zweck eine Kunst beweist, wie man sie bei keinem andern findet. Auch ihm ist die Weisheit noch der Inbegriff alles dessen was wir in die Kategorien des Wahren und Guten setzen; aber er definirt und analysirt viel mehr als wir es bisher bei andern Weisheitslehrern getroffen haben. Nach ihm ist die Weisheit (objectiv) in Gott, von dem allein sie ausgeht (emanirt). Sie ist ein Geist (man dürfte wohl sagen eine Persönlichkeit?), welche das Weltall durchdringt und so auch dem Menschen sich mittheilt. Bei diesem wird sie zur Kenntniss der Natur (Wissenschaft, Kosmologie, Astronomie u. s. w.) und zur gesunden Lebensrichtung (Religion und Moral). So finden wir hier C. 7. 8 eine wahre Encyclopädie der philos. Wissenschaften, von der Psychologie und Metaphysik bis zu den Regeln des häuslichen und gesellschaftlichen Lebens. Aber nur als Skizze: der Vf. berührt vieles, alles, er entwickelt und erschöpft nichts. Er konnte auch kaum mehr thun da er ein Eklektiker ist in philosophischen Dingen, und seine Ideen, soweit sie nicht unmittelbar praktischer Natur sind, nicht verarbeitet hat.

Mit dem Vf. der salomonischen Weisheit treten wir bestimmt aus dem Kreise des palästinischen Judenthums und seiner Ideenwelt heraus. Die Berührung mit gr. Philosophie hat gar nichts auffallendes oder unbegreifliches in dem Jahrhundert in welches wir das Buch nothwendig setzen müssen. Zwar verhält er sich zum Theil ablehnend gegen sie, indem er ihr vorwirft (13, 9) dass sie sich nicht zur Idee des wahren Gottes habe erheben können, und in der Schilderung der Gottlosen erkennt man ohne Mühe den vulgären Epikurismus. Das hindert ihn nicht gelegentlich in der Akademie und Stoa zur Schule zu gehn. Von letzterer kömmt die Idee der Weltseele welche C. 7, 22 f. durchblickt, der Begriff der Vorsehung (14, 3; 17, 2) und die Vorstellung von der angeborenen menschlichen Würde (12, 8), Plato lieferte noch mehr und wichtigeres: die gestaltlose Urmaterie (11, 18), die vorweltliche Existenz der Seele (8, 19), den Körper als deren Gefängniss (9, 15) und als Sitz der Sünde (8, 20). Ueberhaupt ist alles was zur Psychologie gehört nicht auf biblischem Boden gewachsen, und was die Moral betrifft so ist namentlich die Stelle C. 8, 7 zu beachten, wo die vier Cardinaltugenden erscheinen wie sie nach den Griechen noch Cicero kennt und die Folgezeit.

Angesichts der vielfach eigenthümlichen Ideen des Vf. ist man auf den Gedanken gerathen das Buch müsse viel jünger sein als oben angenommen

worden ist, und möglicherweise aus einer christlichen Feder geflossen. Wir weisen diese Vermuthung durchaus ab. Es finden sich wohl Phrasen und Bilder die an das N. T. erinnern (C. 3, 5 f.; 4, 2. 10; 5, 17 f.; 9, 8. 15; 11, 10. 24 u. a.), aber dies reicht bei weitem nicht hin dieselbe zu begründen und es findet sich nicht eine einzige specifisch evangelische Idee vor. Die Stelle 7, 26 ist eher das Original zu Hebr. 1, 2 f. Die Kirchenväter welche in der Schilderung der Weisheit C. 7 eine Parallele zur Logos-Idee entdeckten, übersahen dass die Hauptsache, nämlich die Menschwerdung, fehlt. Und gar die Stelle 14, 7 wo man das Kreuz auf Golgatha gefunden zu haben meinte, handelt deutlich von der Arche Noah's.

Ganz in der Luft schwebt die Vorstellung dass das B. der Weisheit eine „schöne Frucht" des therapeutischen Kreises gewesen sei, da dieser Kreis selbst ins Reich der Fabel gehört (§. 547).

519. Mehr als irgend ein anderes mit der Bibel in Verbindung gebrachtes Buch entfernt sich dieses von dem Geiste des Alten Testaments, bei allem Festhalten an dem Begriff der Einheit Gottes und an dem Glauben an seine Offenbarung in Schrift und Geschichte. Und zwar bekundet sich diese eigenthümliche Stellung in einem Punkte der sonst in dem ganzen Bereiche der heiligen Literatur durchaus anders aufgefasst wird. Der Verfasser ist nämlich der erste und einzige in diesem Kreise der dem Gedanken, sagen wir lieber der Ueberzeugung, von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele Raum gibt und dieselbe laut bekennt. Darin eben bestand ursprünglich das Bild Gottes, der Tod kam erst durch den Neid des Teufels in die Welt. Er kann aber den Gerechten nichts anhaben; ihre Seelen sind in Gottes Hand, und sie treten eben durch ihn in die ewige Seligkeit ein. Früh sterben ist darum für den Guten kein Unglück. In Betreff des künftigen Schicksals der Gottlosen sind die Ausdrücke nicht überall deutlich und man könnte meinen es sei ihnen die endliche Vernichtung vorbehalten. Wahrscheinlich aber ist hier, wie in der christlichen Theologie, der Begriff des Todes ein doppelsinniger. So ist das Buch in allen seinen Theilen ein eigenartiges, und auch diese Wahrnehmung mag die Muthmassung beseitigen helfen dass verschiedene Hände daran gearbeitet haben und uns in demselben nur eine Zusammenstellung ursprünglich weit auseinander liegender Elemente erhalten worden ist.

Das unleugbar neuste und der Bibel sonst durchaus fremde ist hier die Lehre von der Unsterblichkeit, ohne alle Erwähnung der Auferstehung der Leiber. Die Gerechten sind dem Tode nicht unterworfen (C. 1, 15); die Gottlosen meinen wohl die Frommen seien todt, aber dem ist nicht so (C. 3, 1 f).. Die Tugend triumphirt im Siegeskranz in der Ewigkeit (C. 4, 2). Die Weisheit sichert dem Menschen die Unsterblichkeit und diese bringt zu Gott (C. 6, 18 f. vgl. 3, 14; 5, 16 f.; 8, 17; 12, 1; 15, 3). Früher Tod des Gerechten, weit entfernt ein Unglück zu sein (C. 4, 7. 16), ist vielmehr eine Ehre, wie das Beispiel Henoch's beweist (C. 4, 10). Was das Loos der Gottlesen betrifft, so sind die Stellen welche anscheinend von deren Vernichtung sprechen (C. 1, 11 f. 16; 2, 25; 17, 20) durch andre (C. 3, 1; 4, 19; 5, 2 ff.) in der oben angegebenen Weise zu deuten. Positiv heisst es C. 1, 14, in

keinem Geschöpfe sei ein zerstörendes Princip vorhanden und der Hades habe keine Gewalt auf Erden. So fehlt denn auch das zukünftige Gericht nicht (C. 3, 18; 5, 1 f.). Ja, Gott hat den Menschen zur Unsterblichkeit geschaffen (C. 2, 23 vgl. 1, 13 f.), und darin besteht das Ebenbild Gottes. Es ist dies zugleich der älteste bekannte Text welcher der Schlange des Paradieses die später allgemein angenommene theologische Bedeutung gibt, und überhaupt den Teufel als Person und Machtwesen einführt, der in der jüdischen und christlichen Mythologie und Theologie eine so hervorragende Stelle erlangt hat. Auch C. 3, 13 f. und 10, 1 finden sich Ansichten welche von ältern jüdischen abweichen.

520. Wir haben hier, unsrer eigentlichen Aufgabe gemäss, nur diejenigen Schriften aufgeführt welche uns in der heiligen Büchersammlung erhalten und in irgend welchen Kreisen älterer oder neuerer Zeit als dazu gehörig betrachtet worden sind. Es verlohnt sich indessen die Mühe im Vorbeigehn zu erwähnen dass damit der Literaturbericht, so weit er das hellenistische Judenthum betrifft, nicht zu Ende ist. Nur hat das Uebrige für die alte Kirche keinen Werth gehabt, und wohl auch überhaupt keinen, und ist so bis auf wenige, durch das günstigere Urtheil späterer Scribenten erhaltene, Bruchstücke verloren gegangen. Diese nachträgliche Aufzählung kann also, oder muss vielmehr, sich auf sehr magere Angaben beschränken und eine eingehendere Charakteristik ist nur in äusserst wenigen Fällen möglich. Bei mehr als einem Werke drängt sich zudem die Frage auf ob wir wirklich jüdisches Gewächs vor uns haben, da zwar ein Interesse an alt-israelitischer Geschichte nur bei Volksgenossen vorausgesetzt zu werden pflegt, die häufig ganz fabelhafte Behandlung des Stoffs aber in dieser Hinsicht dem Zweifel Raum gibt.

Wenigstens beweist letzterer Umstand dass die schon früher (§. 415. 425) erwähnte freie Verarbeitung und ausschmückende Geschäftigkeit immer mehr ins Breite ging. Es schadet gar nichts hier in zwei Worten die Spuren davon aus früherer Zeit nachzuweisen, da nicht nur im christlichen Mittelalter, sondern auch nach der andern Seite hin dieselbe Richtung des Geschmacks und der Phantasie wahrnehmbar ist, wie wir aus der Gestalt sehn in welcher der Koran die biblischen Geschichten aus jüdischem Munde empfangen hat.

Die hauptsächlichste Fundgrube der hiehergehörigen Notizen ist für uns Eusebius der in seiner Praeparatio evangelica IX. 17 ff. eine ganze Menge Fragmente von verschiednen Schriftstellern die wir in folgendem nennen aufbewahrt hat, wohl im naiven Glauben damit der biblischen Ueberlieferung eine willkommene Bestätigung und Stütze zuwege zu bringen. Uebrigens hat er, was er mittheilt selbst erst aus zweiter Hand. Da er als seine Quelle Alexander Polyhistor nennt, der fast hundert Jahre vor Chr. geschrieben hat, so dürfen wir immerhin hier von dieser Literatur reden.

Sollte aber der eine oder andere der citirten Autoren nicht einmal ein Jude gewesen sein, so würde dies erst beweisen dass die Beziehungen der heidnischen Kreise zu dem griechischen Judenthum viel engere gewesen sind als man sich gewöhnlich vorstellt, und dass die Literatoren in jener Sphäre, wenn auch nur *dii minorum gentium*, sich mit Neugierde der jüdischen Sage zuwandten (denn auf die Texte selbst gingen sie wohl nur ausnahmsweise ein) und damit ihrem Synkretismus neuen Stoff zuführten.

Diese ganze Literatur, sofern sie eine historische ist oder sein will, hat eine gründliche Beleuchtung erfahren durch J. Freudenthal in dem Werke: Alexander Polyhistor. Br. 1875. Letzterer war selbst ein oberflächlicher, unkritischer Compilator und die von ihm excerpirten Schriftsteller sehr ungleichen Werthes. Die niedrige Stufe auf welcher überhaupt im allgemeinen die jüdisch-hellenistische Literatur dieser Zeit steht erklärt sich (l. c. S. 184 ff.) sehr natürlich theils aus dem beklagenswerthen Verlust einer Muttersprache, theils aus der allen Fortschritt hemmenden wie alle Ruhe störenden Mischung von Nationalitäten, Begriffen, philosophischen, religiösen und politischen Tendenzen. Vgl. auch Herzfeld III. 473. 517. 564; Graetz, Gesch. II. b. 488.

521. Die hiehergehörigen Erzeugnisse sind theils poetische theils prosaische. Von jenen können wir noch unbedeutende Auszüge in heroischem Versmasse aus der Patriarchengeschichte lesen von verschiedenen Dichterlingen, und längere aus einem auf griechischem Kothurn einherschreitenden Drama über den Auszug der Kinder Israel aus Aegypten. Das wichtigste ist wohl ein längeres moralisches Gedicht, das jetzt als ein Theil der sibyllinischen Bücher erscheint, und welches die gelehrte Welt Jahrhunderte lang einem angeblich uralten Hellenen Phokylides zugeschrieben hat. Sehr gering ist der Nachlass einiger wohl mit grossem Unrecht so genannten Historiker, auf die am meisten anzuwenden wäre was wir soeben von der muthmasslichen Nationalität der hier eingereihten Schriftsteller gesagt haben. Auch die Anfänge hellenistischer Philosophie sind durch einen ältern Namen vertreten als den des Pseudo-Salomo, nicht aber durch einen viel sichrern, an den sich übrigens auch andre kritische Streitfragen knüpfen, die ebenfalls in die klassische Literatur hinüber spielen Von jener Philosophie wird noch weiterhin die Rede sein.

Unter den hier zu nennenden Poeten steht oben an der „Tragödiendichter". Ezechiel der den Auszug der Kinder Israel aus Aegypten (Ἐξαγωγή) dramatisirt hat, wovon grössere Bruchstücke bei Euseb. C. 28. 29 in Jamben. Das Stück begann mit Jakob's Einzug; so dass die aristotelische Einheit der Zeit schwerlich beobachtet war. Aber die Handlung scheint nach klassischen Mustern durch Botendienste repräsentirt gewesen zu sein. Ausg. v. L. M. Philippson. B. 1830; vgl. Delitzsch, zur Gesch. der jüd. Poesie S. 211.

Von einem Philo (natürlich nicht dem Philosophen) stehn ebend. C. 20. 24. 37. Stücke in heroischem Versmass über Abraham und Joseph aus einem Gedichte περὶ τὰ Ἱεροσόλυμα.

C. 22 ebenso aus Theodotus περὶ Ἰουδαίων, über die Geschichte Jacob's in Mesopotamien und der Dina in Sichem. Da diese Stadt die heilige genannt wird, könnte man auf samaritischen Ursprung schliessen, wenn bei derlei Literatur sichere Schlüsse überhaupt zu machen wären. Der Stil ist sehr preciös in der Art der Orphica.

In den sibyllinischen Büchern steht II. 56—148 ein Bruchstück des ποίημα νουθετικὸν welches vollständig aus 217 Versen bestehend einem alten Griechen Phokylides zugeschrieben wurde, längst aber als das Werk eines hellenistischen Juden erkannt ist, und wohl ins zweite vorchr. Jhh. gehört (J. Bernays. Br. 1856). Der öfters herausgegebene Text des Ganzen

weicht von d. sibyll. ab. Harnack in Schürer's ZS. 1885. S. 160 ist geneigt das Gedicht für ein christliches Product zu halten.

Von Historikern wären etwa zu nennen, ausser Jason von Cyrene (§. 538):

Eupolemus (bei Euseb. C. 17. 26. 30 ff. 39) über Abraham, Moses, David und Salomo, nebst einem Briefwechsel des letztern mit einem Pharao Waphres und einem König von Tyrus; aus verschiedenen Werken des Vf. den nur die KVV. einen Juden nennen, nicht aber Josephus. Abraham ist da der Erfinder der Astrologie, Moses der Schrift, und David gar der Sohn Saul's. Freudenthal weist nach dass einige der mitgetheilten Fragmente von einem ungenannten samaritanischen Schriftsteller sein müssen.

Artapanus (l. c. C. 18. 23. 27) hat ähnliches über mehrere Patriarchen und Moses; sein Buch enthielt aber auch vieles lügenhafte, auf ägyptischem Boden gewachsene, welches sogar Josephus nicht verschmäht hat; wogegen Demetrius (C. 21. 29) sich ziemlich genau an die authentischen Berichte hält. Von Aristeas (C. 25) die Geschichte des Hiob, etwas ausgeschmückt, und Fabeln über Jeremia. Ueber das Verhältniss des Josephus zu diesen Schriftstellern s. Bloch (§. 15) S. 53. In solchen Auswüchsen erkennt man unschwer die schon in der Chronik uns vorgekommene Haggada.

Wichtiger ist der Philosoph Aristobulos über dessen Zeitalter viel gestritten worden ist; der aber am wahrscheinlichsten als Lehrer des Philometor am Anfang des zweiten Jhh. v. Chr. gelebt hat. Er schrieb eine Ἐξήγησις τῆς Μώσεως γραφῆς, aus welcher Euseb. Praep. VII. 14. VIII. 10. IX. 6. XIII. 12 und Clemens Alex. Fragmente anführen. Sein Zweck scheint gewesen zu sein die Anthropomorphismen des Pent. durch Allegorien zu beseitigen und griechische (peripatetische?) Philosophie in den Texten zu entdecken. Es wäre dies so die älteste Spur einer Vermengung der beiden Elemente, die später in grösserm Masse betrieben wurde. Er behauptete auch, schon vor Alexander haben die Griechen (Plato) aus Mose geschöpft; zu diesem Zweck führt er auch Stellen aus den bekannten Orphicis an und ist in den Verdacht gekommen die letztern selbst verfasst zu haben (s. L. Csp. Valckenaer, de Ar. Iudaeo L. B. 1806, wo die ältern Verhandlungen über ihn mitgetheilt werden; Eichhorn's Bibl. V. 253; Schürer II. 809 f.; M. Joel (§. 448) I. 79; Thb. Ziegler. über d. Entstehung d. alex. Philosophie 1883. — Ueberhaupt: Grätz III. 489; Schürer II. 726 ff.).

522. Werfen wir, vor dem Eintritt in die letzte entscheidende Wendung der Geschicke des Judenthums, einen Blick rückwärts um den Weg zu übersehn welchen die geistige Fortbildung desselben bis dahin gegangen war, so erkennen wir dass auf dem gemeinschaftlichen Boden, und von dem gleichen Ausgangspunkt aus, ja selbst im Grunde bei dem Streben auf dasselbe Ziel hin, der denkende Theil der Nation sehr verschiedene Bahnen wandelte. In den engern Grenzen seiner Heimat verschloss er sich mehr und mehr in das nur in einem Sinne nicht unfruchtbare Gebiet juristischer und ritualistischer Satzung; und soweit er sich mit religiösen Dingen befasste, da deren Basis eine höchst einfache und kaum zum Studium auffordernde war, verwandte er seine Kraft auf die ideale Gestaltung der Zukunft. Damit tröstete er sich zugleich über die drückende und unerquickliche Gegenwart und befriedigte den ohnmächtigen Drang nach Vergeltung. Bei dem unverwüstlichen Glauben an die göttlichen Verheissungen

wurden die Forderungen an jene Zukunft um so ungestümer, deren Bilder um so glänzender, deren Missverhältniss zu der Wirklichkeit um so auffallender, als die Zeit in ihrem Verlaufe gerade die entgegengesetzte Richtung zu verfolgen schien.

Die jüdischen Geschichtschreiber unserer Zeit (§. 322. 599) geben reiche und gelehrte Beiträge zur Kenntniss der spätern Ausbildung der Theologie. Doch sind ihre Mittheilungen mit Vorsicht zu gebrauchen weil sie aus Mangel an ältern Quellen, und bei dem Bedürfniss das leere Blatt der Geschichte doch irgendwie auszufüllen, sich genöthigt sehn aus jüngern zu schöpfen, von welchen wir schon mehrfach erinnert haben dass die chronologische Sicherheit ihre geringste Tugend ist.

Immerhin können wir hier auf einige Punkte aufmerksam machen in Betreff welcher wir nicht Gefahr laufen Späteres in die ältere Zeit hineinzutragen.

Die Propheten hatten aus unmittelbarer Eingebung und in Selbstbewusstsein geredet und geschrieben. Die Theologen der letzten Jahrhunderte waren zu nüchtern und kalt verständig um sich einer gleichen Erkenntnissquelle zu rühmen. Selbst das Orakel des Hohenpriesters (dessen Existenz überhaupt sehr zweifelhaft ist) war längst verstummt (§. 294. 376. 460. 469. 502) und was die Rabbinen von dessen Ersatz durch die *Bath-Kol* oder himmlische Stimme sagen ist doch reine Theorie und Fiction (Aeltere Dissertationen über die *filia vocis* v. Val. Friderici, L. 1670; J. H. Haener, Jen. 1673; J. And. Danz, Jen. 1732; Vitringa Obss. V. 352; B. Lübkert in den Studien 1835. III.; Fürst's Orient VI. 22; Pressel in Herzog's Enc. I. 719; Legenden dazu s. b. Herzfeld III. 13).

Alles bezügliche Wissen und Lernen konnte nur noch aus dem Buchstaben des Gesetzes, bez. der ganzen Schrift, soweit sie kanonisch war, geschöpft werden. Wo diese dem auf der Oberfläche liegenden Sinne nach nicht ausreichte musste eben in ihr geforscht, gesucht *(darasch)* werden, bis ihr Buchstabe die nöthige Antwort gab. Ein Schriftgelehrter war also wesentlich ein Suchender *(Darschan)* und das gefundene sodann lehrend verwerthender. Seine Arbeit, ob schriftlich oder nicht, war ein *Midrasch*, und sein Auditorium selbst hatte davon den Namen, *Bêth-hammidrasch*.

Dass die Arbeit hier wesentlich auf gesetzliche, praktisch geltend zu machende Erkenntniss ausging versteht sich von selbst, da in dieser Sphäre das tägliche Bedürfniss das vorwiegende Motiv des Studiums war. Uns interessirt hier mehr das rein theologische Element, und dass auch nach dieser Seite hin die Arbeit nicht ruhte lässt sich, selbst in Ermangelung zusammenhängender Berichte, aus vielen einzeln Spuren erweisen (§. 549 ff. 578 ff.).

523. Draussen aber, so weit griechische Luft den Hebräer anwehte und erfrischte, welcher nicht blos den Geschäften nachging, und besonders in der Hauptstadt des Nil-Landes, entzog er sich nicht dem unwiderstehlichen Andringen ausländischer Ideen. So wie die hellenische Religion unter den Gebildeten sich in reine Philosophie verwandelte, so heftete sich diese auch an den viel zähern Kern der mosaischen, welche sich ja nicht über die Linie gehoben hatte die auch dem gemeinen Verstande erreichbar war. An die einfach kindliche Gottes-Idee der Propheten, welche bei der tiefsten Verehrung des Einzigen vor sinnlicher Darstellungs-

weise nicht gescheut hatten, traten die metaphysischen Probleme heran welche das Verhältniss des Unendlichen zum Endlichen, des Bösen zum Guten schärfer ins Auge fassten, und für den Gott verwandten Menschengeist eine andre Aussicht heischten als die auf den Scheol der Väter. Aber zu einem Abfall durfte es in der Theorie so wenig kommen als im Leben, und die Versöhnung des neuen Denkens mit dem alten Glauben vollzog sich, wie in den Hörsälen zu Jerusalem zum Behufe gelehrter Scholastik, so in Alexandrien zur Stütze phantasiereicher Weltweisheit, auf Kosten des klaren Schriftbuchstabens, durch eine willkürliche, dort wortklaubende, hier verflüchtigende Exegese.

Die natürliche Anlage des semitischen Volksthums zur dialektischen Behandlung abstrakter Gegenstände, obgleich an sich eine geringere, wurde erst recht geweckt und entwickelt im Contact mit dem, namentlich damals, räsonnirenden Griechenthum, das durch sein freies höheres Unterrichtswesen, seine Hörsäle und seine rhetorisirenden und philosophirenden Privatdocenten einen ganz besondern Reiz hatte.

Dazu kam nun einerseits der Umstand dass ausserhalb Jerusalem's die Abwesenheit des Opfercultus in der religiösen Sphäre eine gewiss anfangs tief empfundene Lücke liess, andrerseits die Thatsache dass die platonischen Ideen durchaus nicht von idealen und religiösen Dingen ablenkten, die Lehren der Stoa sogar eine gewisse Verwandtschaft mit der streng sittlichen Tendenz des Judenthums zeigten; so dass selbst der treue und überzeugte Anhänger des letztern sich nicht davon abgestossen fühlte. Er war fest genug in seinem Glauben um nicht ins Heidenthum hinüber zu gleiten durch den Einfluss der Philosophie, und doch weit genug räumlich entfernt von dem Mittelpunkte des pharisäischen Geistes um einer innern Berührung mit dem ausländischen nicht unzugänglich zu sein.

524. Die Legionen marschirten auf Jerusalem. Bei der drohenden Gefahr versuchte Aristobul durch weitere Unterhandlungen sich zu decken oder Zeit zu gewinnen. Da es ihm aber nicht Ernst zu sein schien liess ihn der Römer festnehmen und rückte vor die Stadt. Es war nicht die Liebe zu einem der beiden unglückselig verfeindeten Brüder, was die Juden zum hartnäckigen Widerstande gegen die längst gefürchteten Fremdlinge anfeuerte sondern nur die Erkenntniss dass hier ihrem Volksthum eine schlimmere Probe bevorstand als durch das unsinnige Wüthen des Antiochus hundert Jahre vorher. Aber Schlachtenmuth und Glaubenstreue siegen nicht immer über Zahl und Kriegskünste. Die Hyrkanische Partei übergab die feste Königsburg; die Republikaner hielten sich im Tempel, wo ihre wundergläubige Frömmigkeit zusah wie an den Feiertagen die Gräben ausgefüllt wurden und die Maschinen ihr Zerstörungswerk begannen. Als nach dreimonatlicher Belagerung die Bresche den Sturm erlaubte, weihte ein schreckliches Blutbad die Römerherrschaft ein. Viele tödteten sich mit eigner Hand aus Verzweiflung, und als alles verloren war fanden die Pharisäer noch fanatische Kraft genug, wenigstens an ihren einheimischen Gegnern Rache zu nehmen.

Die Erzählung nach Jos. Ant. XIV. 3 f. B. jud. I. 7.

Es wird versichert dass im Augenblick als die Bresche erstürmt wurde, wobei ein Sohn des Sulla der erste auf derselben gewesen sein soll, die Priester mit der eben begonnenen Opferhandlung beschäftigt waren und nicht davon ablassen wollten, so dass sie am Altare selbst ihr eignes Blut mit dem der Thiere vergiessen mussten.

525. Pompejus schaffte sofort das Königthum ab, machte den Hyrkan zum zinspflichtigen Volksfürsten, schlug einen Theil des Landes zur Provinz Syrien, gab mehrern Städten die Freiheit, und fügte so zu der materiellen Schwächung des ohnehin unbedeutenden Fürstenthums auch noch in der Nation selbst die Elemente eines Zersetzungsprocesses welcher fortan in der Stille an deren Auflösung arbeitete. Die Schleifung der Festungswerke der Hauptstadt und zahlreiche Hinrichtungen thaten ein Uebriges. Aristobul wurde mit dem einen seiner Söhne Antigonus und zwei Töchtern nach Rom zum Triumphe geführt; der andre Alexander war entkommen. Vorher aber besuchte der Sieger den weltberühmten Tempel, und mochte wohl, an griechische Kunst und olympischen Götterschmuck gewöhnt, denselben mit kühlem Sinne betrachten. Zufrieden einen neugierigen Blick geworfen zu haben in ein Heiligthum das sonst kein ungeweihtes Auge schauen durfte, und ohne Verständniss für den Gedanken der es geschaffen, verschmähte er den Gott und seinen Schatz. Solches geschah in demselben Jahre da der Consul Cicero die catilinarische Verschwörung niederschlug, dies auch ein Wetterzeichen für Rom's Zukunft.

Für die christliche Kirchengeschichte aufzuzeichnen ist die Thatsache dass Pompejus eine Masse Juden als Sclaven nach Rom führte, welche dann der Grundstock der dortigen Judengemeinde geworden sind und sich als (später) Freigelassene daselbst ansiedelten, und von da an durch Zuzug sich vermehrten. Ihre Nachkommen stifteten in Jerusalem eine eigne Synagoge (ApG. 6, 9).

Tac. Hist. V. 9: Pompejus betrat als Sieger den Tempel und seitdem weiss man dass er leer war, *nulla Deûm effigie et inania arcana.* Ob er mit seinem *inania* etwas anderes meinte? Die heidnischen Geschichtschreiber gehn ausserordentlich kühl und kurz über das Ereigniss hinaus: Appian Syr. 50. Mithr. 106. 117. Mehr hat Dio Cass. l. 37. (Jos. XIV. 4) Chph. Cellarius de Cn. Pompeii exped. iud. in s. Diss. p. 35; J. W. de Berger, de P. hierosolymario. Witt. 1741; Herzfeld in Frankel's ZS. 1855 S. 109.

Das Verzeichniss der röm. Statthalter in Syrien und Palästina findet man in der Art de vérifier les dates éd. 1818. II. 193 VII. 153; bei Schürer S. 146 ff.; Hm. Gerlach, die röm. Statthalter in Syrien und Judaea von 69 v. Ch. bis 69 nach Ch. B. 1865.

526. Von dieser traurigen Wendung der Dinge gibt ein ganz zufällig erhaltenes Schriftdenkmal Kunde, das uns als ein Zeugniss patriotischer Gefühle, trotz seines geringen literärischen Werthes,

fast mehr rühren mag als die Erzählungen jüngerer und fernestehender Geschichtschreiber. Dies sind die Psalmen Salomo's, eine kleine Zahl ursprünglich hebräischer Nachahmungen der vielleicht damals schon sogenannten Davidischen, welche in unbekannter Zeit ins Griechische übersetzt nach sichern Spuren einst hin und wieder selbst den Weg in die Bibelsammlung gefunden haben. Wann sie entstanden sind, und auf welche Ereignisse sie sich beziehen ist zwar unter den Gelehrten streitig, aber uns wenigstens scheinen die Anspielungen auf diesen ersten Römerzug und seine Verhältnisse deutlich genug zu sein dass wir dabei stehn bleiben können. Die Poesie, freilich zunächst nur die der unbeholfenen Uebertragung, ist nicht weit her; der Inhalt bewegt sich in Sündenbekenntniss und Sehnsucht nach Befreiung aus unerträglicher Lage, und an die flüchtige Schilderung der jüngsten Ereignisse knüpft sich die annoch unverwüstliche Hoffnung auf die Zukunft, mit dem Bilde des Israel aus der Zerstreuung sammelnden Messias im Hintergrunde und der Aussicht auf die Wiederbelebung der Gerechten.

Diese Gedichte kamen 1615 in einem jetzt verlornen Codex aus Constantinopel nach Augsburg und wurden von einem Jesuiten de la Cerda edirt, Lyon 1626, doch sehr fehlerhaft. Fabricius (Cod. pseudep. V. T. S. 914) suchte den Text durch Conjectur zu verbessern. Jetzt besitzt man durch Hilgenfeld (in s. ZS. 1868 und in s. Messias Iudaeorum (1869) eine bessere Ausgabe nach dem einzigen noch vorhandnen Wiener Codex, in welchem diese Psalmen zwischen Sirach und Sap. Sal. stehn; wie denn auch mehrere patristische Bibelverzeichnisse derselben als cursirender Antilegomenen Erwähnung thun. Auch standen sie am Schlusse des jetzt defecten Cod. Alexandrinus. Auch in Fritzsche's II, apocr. p. 569.

Es sind deren 18, nach andrer Zählung 17, wo dann die beiden ersten zus. geschrieben sind. Sie sind in bes. Ueberschriften, aber auch in einem Gesammttitel dem Salomo beigelegt, auf welchen im Texte selbst keine Hindeutung sich findet. Sie stehn deutsch in der Berleburger Bibel; und bei Hoen Cob. 1776; auch bei Wellhausen, Pharis. u. Sadd. 131 f., und in Hilgenfeld's ZS. 1871. III; in beiden Sprachen bei Geiger; franz. bei Migne I. 939.

Ueber Zeit und Veranlassung sind die Meinungen noch jetzt getheilt und die Muthmassungen schwanken zwischen der Epoche des Ant. Epiphanes und der des Herodes als äussersten Grenzen. Ueberwiegende Gründe entscheiden für die Beziehung auf die ersten Zeiten nach der Eroberung Jerusalem's durch die Römer. Nach ψ. 2, 1 ist die Mauer Jerusalem's durch Sturmböcke niedergelegt worden. Ebend. v. 2. 20 ist Stadt und Tempel von Heiden betreten. Nach ψ. 8, 16 f. riefen die Fürsten des Landes (Aristobul und Hyrkan) selbst den fernher kommenden Feind herbei und öffneten ihm die Thore (nur der Patriotismus der Republikaner wehrte dem Eroberer). ψ. 17, 5 f. redet von Leuten welche ohne göttliche Berufung den Thron David's an sich rissen (die Haschmonäer); ein Fremder Heide (ἄνομος) verwüstet das Land und führt Alt und Jung weithin nach Westen und verhängt Hohn und Schmach über die Fürsten (Triumph des Pompejus). In ψ. 17, 20 wird auf die Jos. XIV. 2 erwähnte um diese Zeit eingetretene Dürre angespielt. Auch ψ. 2, 6; 8, 24 ist von Sclaverei die Rede. Noch bestimmter dürfte die Zeit der Abfassung erhellen aus ψ. 2, 29 f. wo es heisst dass der Drache (Ez. 29) bei den Bergen Aegyptens, und zwar auf dem Meere, er-

mordet worden sei und unbegraben geblieben; was ja bei Pompejus im J. 48 buchstäblich der Fall gewesen ist.

Was das theologische Element betrifft so ist die messianische Perspective mehrfach bezeugt: Auferstehung der Frommen zum ewigen Leben (3, 16; 13, 9; 14, 2 f. u. a.); der persönliche Messias, ein Davidsohn, wird ψ. 17, 23 ff. in langer Rede, zum Theil mit Reminiscenzen aus den Propheten eingeführt. Es fehlt auch nicht die Hoffnung auf die Rückkehr aller in der Welt zerstreuten Kinder Israel's in die alte Heimat (ψ. 11, 3 f.).

Aus den obigen politischen Anspielungen ist deutlich zu ersehn dass der Vf. ein entschiedner Gegner des haschmonäischen Königthums war, also ein strenger Pharisäer; wobei aber nicht zu übersehn ist dass er sich zum Grundsatz der Freiheit des menschlichen Willens bekennt (ψ. 9, 7). Auch hier heissen die richtigen Israeliten noch οἱ ὅσιοι (§. 458), doch öfter οἱ δίκαιοι.

Das Griechische ist so unbeholfen dass man dadurch schon auf den Gedanken an eine Uebersetzung geführt wird; auch ist bei der Parteistellung des Vf. von vornherein an ein hebr. Original zu denken, und schon um der Natur der lit. Gattung willen, an ein althebräisches. Ob aber zum Gemeindegottesdienst bestimmt (Wellhausen) lassen wir dahin gestellt.

J. G. Neumann, de Psalterio Sal. Witt. 1687; A. Carrière, de psalterio Sal. Arg. 1870; Hilgenfeld, ZS. 1871. III; Langen, Judenthum in Pal. S. 64; Schürer S. 140 (2. A. II. 588); Ed. Ephr. Geiger, der Ps. Sal. Aug. 1871; Grätz (III. 489) hält diese Ps. für e. christliches Product.

527. Was von der jüdischen Geschichte von hier an zu erzählen übrig bleibt, ist ein trauriger Gegenstand der Betrachtung. Israel hatte seine Bestimmung erfüllt: die religiöse Idee welche es in sich getragen hatte, und welcher eine so grosse Rolle als Grundlage späterer Entwicklungen vorbehalten war, es hatte sie in sich kräftig werden lassen, und in Leid und Freude über die ganze gebildete Welt verbreitet, überall den befruchtenden Stoff auf einen Acker legend der nur den Aufgang der Frühlingssonne erwartete um die Saat der Zukunft zu reifen. Sein Werk war gethan, seine Stunde nahte. Das rauhe Klopfen des Römers an die Thüre des Heiligthums war das Zeichen des Endes. Wir haben noch das bange Schauspiel der Auflösung vor uns, hundert und dreissig Jahre, einen Zeitraum kurz genug in dem tausendjährigen Leben eines Volkes, lang genug um alle Arten der geistigen und körperlichen Qual, welche auch das zäheste Leben vernichten mögen, wirken zu lassen, und, wie das zu gehn pflegt, durch die angewandten Heilmittel den Krebsschaden immer grösser und verderblicher zu machen.

Nicht zu vergessen ist dass zu der Zeit als das Judenthum unter der griechischen Herrschaft sich in der ganzen gebildeten Welt festgesetzt hatte, und nun die Römer vollends über dieselbe ihre nivellirende Macht erdehnten, in den leitenden Kreisen die angeerbten Volksreligionen, die ohnedies im Synkretismus sich abgeschwächt hatten, kaum noch etwas anders als officielle Institute waren, an denen der „Staat" aus conservativen Rücksichten, als an der Orthodoxie, um so strenger festhielt als ihm gerade dies Mittel des Einflusses und der Macht anfing aus der Hand zu gleiten.

J. Salvador, histoire de la domination romaine en Judée P. 1847. 2 t. (auch deutsch); A. Franck, de l'état politique et religieux de la Judée dans les derniers temps de sa nationalité, in s. Etudes orient. p. 253. ss. Speciell über die Schicksale Samariens Juynboll, Hist. gentis Sam. p. 108 ss.

Decreta romana pro Judaeis e Josepho ed Jac. Gronovius. L. B. 1712. ed. J. Tob. Krebs. L. 1768; L. Mendelssohn, de Senati consultis Rom. ab Iosepho relatis. L. 1873 f.

528. Wenn übrigens hier von einer Auflösung geredet wird welche sich vorbereitete, so kann dies, wie jedermann weiss, nur von dem jüdischen Staatsleben gemeint sein; denn in andrer Hinsicht, als Gemeinde, hat ja Israel fortbestanden, und eine Verwandlung durchgemacht die nur nicht zur geflügelten Verjüngung führte. Der Scheol ohne Morgendämmerung, an welchen seine Väter glaubten, ist sein Erbtheil geworden. Sein letztes Stadium war gleichsam das Vorspiel einer so trüben Zukunft. Alle Richtungen, welche uns die Geschichte kennen gelehrt hat, gehen von nun an in ihre Extreme über. Die strengere wird zum verzehrenden Fanatismus, mit schroffer Abschliessung gegen alles ihr ungleich geartete; die lauere, vom Gifthauch der römischen Welt angesteckt, lernt dem Vaterlande den Rücken kehren. Unheimliches Grauen vor der Gegenwart überall, und gegen dasselbe eine Rettung gesucht, hier in feigem politischem Götzendienst, dort in racheträumender Hoffnung auf Wunder, welche doch nur da geschehen wo ein reiner frischer Glaube sie selbst schafft. Aber das bunte Treiben auf der Oberfläche lässt uns nur verstohlene Blicke werfen in den Abgrund der sich unter seinen Füssen öffnet.

Die alte Geschichtschreibung, und gerade die am ersten berufene, ist nicht dazu angethan der neuern die Mühe zu ersparen, die Gährung in den Geistern aus zerstreuten Winken zu erkennen zu suchen; und über der Masse äusserlicher Facten vergisst der gewöhnliche Leser nur zu leicht dass das wichtigere ihm nicht gesagt, wenigstens nicht erklärt wird.

Die Intensität des Nationalhasses, und die Unversöhnlichkeit der Gegensätze haben wir schon früher in der Literatur nachweisen können, sie offenbaren sich auch weiterhin in unzähligen Auftritten der Geschichte. Hier wollen wir nur zum Voraus auf die Zeugnisse hinweisen welche selbst im N. T., vor allem in der Joh. Apokalypse niedergelegt sind.

529. Die römische Herrschaft hatte für das Judenthum eine ganz andere Bedeutung als irgend eine frühere ausländische. Schon die ungeheure und stets noch wachsende Ausdehnung des Reichs, mit der maschinenmässig wirkenden Centralisation, drückte auf die Peripherie und sog mehr und mehr alles auf was etwa von örtlichen Kräften und Institutionen noch vorhanden war. Die kleinen Fürsten rings an den östlichen Reichsgrenzen waren meist nur erbärmliche Puppen, angewieseu auf die Gnade des nächsten Präfecten, der bereits zum Selbstherrscher geworden war, und zwar

zu einem um so rücksichtslosern, als seine Gewalt, ohnehin eine vergängliche, von der Laune hauptstädtischer Intriguen abhing. Allerdings, wenn eine Provinz das Glück hatte einen Mann an ihrer Spitze zu sehn, welcher mit der militärischen Energie und dem Bewusstsein dass er den Theil dem Ganzen dienstbar zu machen habe, Sinn für Ordnung und Gesetzlichkeit verband, war die Lage eine bessere als vordem, wo Regentenlaune und Söldnerwesen in gleicher Weise die öffentlichen Zustände unsicher machten. Aber dies war die Ausnahme. Und selbst der Friede war nicht verbürgt durch die Niederwerfung jeder widerstandsfähigen äussern Macht.

Eine sorgfältige Chronologie der im römischen Orient einander in rascher Folge ablösenden Gewalthaber und überhaupt die Literatur über die damalige römische Verwaltung gibt Schürer S. 144 ff. welche hier zu wiederholen überflüssig ist.

530. Denn auch Rom verspürte schon die Zuckungen des Fiebers, zwar noch nicht zum nahen Tode, aber auch nicht zur rechten Genesung; und bis in die fernsten Grenzen des Weltstaats bebten die Anfälle nach und schüttelten die Glieder. Alte Staatsgrundsätze und neue Leidenschaften, Ehrgeiz und Kastengeist begannen jenen Riesenkampf der Bürgerkriege, aus welchem, an der Stelle der mehr versiechten als gemordeten Republik, die gewaltigste Monarchie des Alterthums hervorging, mit der Blüthe der Kraft auf dem Gesichte und mit dem Tod im Herzen; aber fast bis zum letzten Athemzuge stark genug die Nationen fühlen zu lassen dass Rom zum herrschen berufen sei, wenn auch selbst eine Sclavin der gemeinen Lüste ihres Pöbels und ihrer Soldaten. Es weckt traurige Vergleichungen, zu sehn wie die Provinzen, bange zuschauend den Wechselfällen des grossen Würfelspiels, bald als willenlose Werkzeuge der Gewalt in dasselbe verstrickt werden, bald eine noch willenlosere Beute dem Sieger des Augenblicks zufallen, ohne Theilnahme, wie ohne Hoffnung.

An nichts fast kann klarer erkannt werden wie die alte Welt (und wir meinen hier natürlich denjenigen Theil derselben der als Träger der antiken Civilisation betrachtet werden muss) rings ums Mittelmeer aufgehaust hatte mit den ererbten Gütern der Gesittung, welches nun auch deren Werth gewesen sein mag, als an der ohnmächtigen, und doch im Grunde widerwilligen Hingabe an die Allmacht einer einzigen Stadt, an welche sie nicht eine geistige Ueberlegenheit, sondern nur die rohe Gewalt knüpfte, und welche ihre Herrschaft um so unaufhaltsamer in immer weitern Kreisen fühlbar machte, als sie selbst jedes auf edlere Eigenschaften gegründete Anrecht darauf verlor.

Während der Bürgerkriege die zumeist im östlichen Theile des Reichs ausgefochten wurden, spielt namentlich auch Syrien eine bedeutende, freilich nur passive, Rolle und wurde nur im Zahlen activ betheiligt.

Zur chronologischen Orientirung erinnern wir nur an die wichtigsten Epochen. Schlacht von Pharsalus 9. Aug. 48. Pompejus' Ermordung 28. Sept.

Caesar in Antiochien ordnet die Angelegenheiten Syriens Jul. 47. Der Krieg zwischen beiden Parteien dauert indessen hier fort bis zu Caesar's Tod (15. März 44). Darauf musste Cassius sich die Herrschaft in Syrien erstreiten, die er auch behauptete bis er mit seiner Partei durch die Schlacht von Philippi Herbst 42 unterging. Von da an blieb Antonius Herr im Osten, doch mit Unterbrechung (§. 535) bis zur Schlacht von Actium 2. Sept. 31.

531. Den Beschauer fesselt zunächst das Schicksal der Haschmonäer selbst, eine furchtbare Reihe von Tragödien, in denen sie nicht blos ihre eignen Fehler, sondern auch den Ruhm ihrer Ahnen abgebüsst zu haben scheinen. Noch ehe Caesar über den Rubico ging versuchte einer von Aristobul's Söhnen, Alexander, mit einem zusammengerafften Haufen seinem Oheim die Herrschaft zu entreissen welche dieser vom Senate zu Lehen trug. Seine Niederlage war für den Sieger eine gute Gelegenheit die letzte Spur von einheitlicher Selbstregierung der Juden zu vernichten. Die Plünderung des Tempels durch Crassus war nur das Vorspiel viel wichtigerer Begebenheiten. Als der Bürgerkrieg ausbrach und Pompejus seine Streitkräfte im Osten sammelte schickte Caesar den immer noch gefangenen Bruder Hyrkan's voraus, den Nebenbuhler zu beschäftigen bis er selbst nachkäme. Er wurde unterwegs von den Gegnern aufgehoben und aus dem Wege geräumt. Seinen vorhin genannten Sohn traf bald ein ähnliches Loos. Aber dies waren auch fast die einzigen Lorbern auf dieser Seite. Das Schlachtfeld von Pharsalus und der Dolch des Achillas übernahmen die Sühne auch dafür. Aristobul hinterliess noch einen Sohn, den Erben seiner unklugen Leidenschaftlichkeit, und Alexander zwei unmündige Kinder, welchen die Natur ihre schönsten Reize gespendet, das Schicksal die bittersten Erfahrungen vorbehalten hatte.

Jos. Ant. XIV. 5 f. B. jud. I. 8 f.

Der Aufstand Alexander's wurde die Veranlassung zu einer neuen noch schwerern Knechtung der Nation. Der Präfect von Syrien, Gabinius, schaffte das grosse Synedrium ab, und somit war auch die letzte Spur bürgerlicher Einheit vernichtet, da unter den politischen Wirren das Hohepriesterthum kaum noch als Macht in Betracht kam, und das Ethnarchat nicht viel mehr als ein Titel war. Das Judenland wurde in fünf Kantone getheilt mit ebenso vielen von einander unabhängigen Senaten. Indessen hat diese Einrichtung nicht lange gedauert, da bei den widerstreitenden Interessen der römischen Machthaber, die sich rasch ablösten, auch für die Juden günstigere Einflüsse zur Geltung kamen.

Wir übergehn hier einige andre wenig wichtige Bewegungen die auf den allgemeinen Gang der Dinge ohne Einfluss blieben; z. B. entkam auch Aristobul selbst aus Rom, mit seinem jüngern Sohn Antigonus und sammelte eine kleine jüdische Schar die aber von den Römern geschlagen wurde. Er selbst, zur Uebergabe seines letzten Zufluchtsortes gezwungen, wurde wieder nach Rom in die Gefangenschaft geschickt.

Dass der Triumvir Crassus vor seinem Zuge gegen die Parther (54) wo er den Tod fand, den Tempel plünderte, noch dazu mit einem Meineid, war

so zu sagen ein natürlicher Vorfall. Zu verwundern ist nur dass es da immer so viel zu plündern gab; worüber selbst Josephus (XIV. 7, 2) Erklärungen zu geben sich veranlasst findet.

532. Antipater, Hyrkan's unbeschränkter Minister, eilte sich den nahenden Sieger günstig zu machen. Er leistete ihm gute Dienste in dem letzten Kampfe der in Alexandrien gefochten wurde und ward dafür mit dem Titel eines Landpflegers von Judäa belohnt, der ihm zur Gewalt die er schon hatte auch das Recht gab. Damit hatten die Haschmonäer thatsächlich abgedankt. Der verschmitzte Idumäer sicherte sich die Herrschaft durch Herstellung der Mauern Jerusalem's und eines ihm ergebenen Synedriums; und indem er seine Söhne zu Unterstatthaltern ernennen liess brachte er die öffentlichen Mittel des Landes fast ganz in die Hände seiner Familie. Der eine dieser Söhne, Herodes, verrieth bald den Zeitgenossen wessen sie sich von ihm zu versehn hätten. Seine Provinz war von Räubern beunruhigt, wobei aber wohl nicht ausschliesslich an gemeine Verbrecher zu denken ist; es mochten auch exaltirte Patrioten darunter sein die das öffentliche Unglück an den Bettelstab gebracht, und welche dies Mittel ergriffen an den Fremden und ihren Helfershelfern ihren Muth zu kühlen. Der junge Statthalter jagte sie wie das Wild und vertilgte sie mit Feuer und Schwert ohne Untersuchung und Urtel. Vor den hohen Rath gefordert zur Verantwortung, erschien er mit bewaffneter Macht seinen ohnmächtigen Richtern trotzend und vernichtete so den letzten Schein selbständiger bürgerlicher Ordnung.

Jos. Ant. XIV. 8 ff. B. jud. I. 10.

Dass das (wiederhergestellte) Synedrium Miene machte den Herodes wegen seines summarischen Verfahrens zur Rechenschaft zu ziehn, zeigt deutlich dass es sich da nicht lediglich um vogelfreies Raubgesindel handelte, in Betreff dessen der oberste Gerichtshof, wenn auch sonst der fremden Familie abgeneigt, schwerlich mit solchem Eclat einen Competenzconflict erhoben hätte. Die Pharisäer müssen in jenen Bewegungen einen politischen Ursprung oder Hintergrund erkannt haben. Der Ausgang belehrte sie aber dass die Gewalt anderswo sei. Herodes, seinerseits, fand es zwar gerathen für den Augenblick sich zu entfernen, machte aber Miene neuerdings dem Synedrium mit Heeresmacht den Meister zu zeigen. Sein Vater hielt ihn von der Ausführung seines Vorsatzes ab, und der römische Proconsul von Syrien, offenbar mit seinem Vorgehn zufrieden, machte ihn zum Statthalter von Coelesyrien (47—46). Herodes liess aber später seine ohnmächtigen Gegner für ihre Procedur büssen.

Für Antipater wurde der Titel Procurator (ἐπίτροπος) geschaffen, der in der spätern Zeit auf römische Beamte überging. Er hatte fünf Kinder. Ausser Herodes drei Söhne, Phasael, den Unterstatthalter von Jerusalem, Joseph der gegen Antigonus fiel (§. 535) Pheroras, und die Unheilstifterin Salome.

Antigonus versuchte den Caesar für sich zu gewinnen, als Sohn und Bruder der für seine Sache umgekommenen; allein Antipaters Verdienste waren neueren Datums und reellerer Art.

533. Dieser Herodes war damals ein Jüngling von grossen Fähigkeiten, tapfer und klug, zweier im Beginn einer Laufbahn die Herzen und Stimmen gewinnenden Eigenschaften, aber in der Folge sie eben so leicht entfremdend, indem die eine in despotische Strenge, die andre in selbstsüchtige Schlauheit überzugehn pflegt. Aus Ehrgeiz mehr Römer als Jude, aus angebornem Herrschertriebe nach der Seite sich wendend wo allein die Quelle der Macht war, und patriotischer Volksthümelei eben so sehr gram aus religiöser Gleichgiltigkeit als aus herzlicher Verachtung von allem was nach Demokratie schmeckte, wurde er, durch die Umstände nicht weniger als aus dem Grunde seiner Seele, ein Gegner der Partei mit deren Hilfe, obgleich sie betrügend, sein Vater sich emporgeschwungen. Und diese, bei einem edlern Charakter zu beschwichtigende Opposition, wurde bei der straffen Härte des seinigen der Fluch seiner Regierung. Seit Simon und Johannes Hyrkanus der grösste Name in der jüdischen Geschichte, ist er, fast mehr schuldig als unverdient, der Nachwelt als ein Scheusal geschildert worden.

Es war gewiss ebenso sehr politische Berechnung, als ein Gebot der Nothwendigkeit dass Herodes, wie sein Vater, während der vielen Wechselfälle der Bürgerkriege, stets den Mantel nach dem Winde umhängte. Diese Idumäer wussten sich so inmitten der exclusiven Judenschaft in Amt und Würden zu erhalten, und obgleich dem Namen nach einem Fürsten pflichtig der das nominelle Haupt der Pharisäerpartei war, blieben sie doch im Grunde die beflissenen Diener der jeweiligen römischen Machthaber.

Der Name Herodes kömmt schon früher vor, und ist eigenthümlich gebildet. Ob von ἥρως abzuleiten?

534. Caesar's Tod änderte an der Lage der Dinge in Palästina nichts. Die Idumäer, welche dem Dictator alles verdankten, waren nach seinem Falle plötzlich gute Republikaner und wurden von dem im Osten gebietenden Cassius nicht weiter behelligt. Zwar Antipater starb an Gift, man könnte wähnen durch die Hände solcher welchen das Beispiel der Römer die Meinung beigebracht, in dieser Weise werde die Freiheit gewonnen. Aber das eigne Verbrechen nützte seinen Gegnern nicht mehr als das fremde. Herodes bemächtigte sich Jerusalem's, und durch seine erzwungene Verlobung mit der schönen Mariamne auch der Person ihres Grossvaters, des alten Hyrkanus, dessen Name, bei gänzlicher Abwesenheit alles Einflusses immer noch die jüdische Volkssache deckte. Als die Schlacht von Philippen noch einmal die Geschicke des Reichs umgestaltete erhielt der Orient einen neuen Herrn in Marcus Antonius, dem kleinern Erben des grossen Caesar, und Herodes, bereit jedem Gewalthaber zu schmeicheln der ihm einen Fetzen Macht zuwerfen wollte, weil höheres doch nicht zu erstreben war, gewann den Sieger, dem es gefallen mochte Könige machen zu dürfen bis er selbst einer würde, und erlangte für sich

und seinen Bruder den Titel eines Vierfürsten und angemessene Theile des Landes zu Lehen.

Dass die Günstlinge Caesar's von Cassius nicht weiter „behelligt" wurden ist so zu verstehn dass sie sich eifrig zeigten dem neuen Herrn, der übrigens mehr in eignem Namen als in dem des weiland selbstherrlichen Senats in Syrien commandirte, die geforderten grossen Geldsummen aufzutreiben. Der alte Intrigant genoss indessen nicht lange die Früchte seines Spiels. Schon im folgenden Jahre (43) wurde er aus dem Wege geräumt, nach Josephus (XIV. 11, 4) durch einen Nebenbuhler Namens Malich, der sich an seine Stelle setzen oder gar höher steigen wollte. Diese Darstellung erregt Bedenken, denn ohne römische Erlaubniss, von der man doch den Beweggrund nicht entdecken kann, war letzteres Unterfangen ein wahnsinniges. Doch wird die Sache auch so vorgestellt dass sie eben gegen die verhassten Römer gerichtet war. Herodes entledigte sich des ihm in die Quere gekommenen durch abgesendete Meuchelmörder. Er selbst bemächtigte sich Jerusalem's.

Nach der Schlacht von Philippi machten sich die Gegner der Idumäer sofort auf den Weg, zuerst nach Kleinasien, später nach Antiochien, um sie bei dem neuen Gebieter des Orients zu verklagen. Da aber keine Krähe der andern die Augen aushackt, so war es dem Herodes ein leichtes dem lebenslustigen und geldbedürftigen Reitergeneral begreiflich zu machen dass eine solide Freundschaft, mit einem der das Handwerk auch verstand, nützlicher sein würde als die zweideutige mit tugendhaft entrüsteten Patrioten (Jos. Ant. XIV. 12 f. B. jud. I. 11 f.).

Der Titel τετράρχης, der hier zum ersten Mal erscheint, und uns durchs N. T. besonders bekannt ist, kömmt zuerst in dem Reich des K. Philippus von Macedonien vor, der Thessalien in vier Districte theilte; später bei den Galliern im Innern von Kleinasien welche ihre drei Hauptstämme in Tetrarchien theilten. Zuletzt bedeutet das Wort Tetrarchie jedes kleinere Fürstenthum.

535. Noch raschere Wechselfälle füllen die nächsten Jahre. Während die neuen Machthaber in Rom die Frucht ihres Sieges genossen, eroberten die Parther Syrien und Palästina, und mit ihnen zog Antigonus, der Neffe Hyrkan's, als König in Jerusalem ein. Letzterer, seit lange der Spielball aller Zetteleien, wurde durch Verstümmelung des Hohenpriesterthums unwürdig gemacht und weggeschleppt. Herodes, dessen Bruder in Gefangenschaft gerathen war und freiwillig geendet hatte, ging nach Italien, im Vertrauen auf Rom's Glück. Wirklich wurde er, wie es jetzt kaum anders möglich war, im Namen des Senats von den Triumvirn auf dem Kapitol zum König der Juden gekrönt. Er musste sich aber sein Reich mit dem Schwerte gewinnen, und erst im dritten Jahre zogen die Legionen unter C. Sosius in der Hauptstadt ein. Antigonus starb zu Antiochien durch die Hand des Lictors, leider schwach genug durch unmännliches Gebahren den tragischen Ruhm seines Untergangs vor der Nachwelt zu verkümmern. Dies geschah kaum hundert Jahre seit der grosse Simon die Macht seines Hauses gegründet. Jetzt erst war Herodes König, und blieb es auch nach der Schlacht von Actium, deren klug benützter Ausgang ihm Gewinn an Land und Macht zu wege brachte. Aber

bereits umdüsterte seinen Geist giftiger Argwohn, im engsten Familienkreise aufgestachelt; und theils mit verbrecherischer List, theils durch schreienden Justizmord, entledigte er sich der letzten Angehörigen des hasmonäischen Geschlechtes, eines heissbegehrten Weibes und der eignen Söhne. Sie fielen als Opfer, nicht ihrer Schuld, sondern des bösen Gewissens ihres Mörders.

Jos. Ant. XIV. 13 ff. B. jud. I. 13 f. (40—37). Der Geschichtschreiber der Juden wird von hier an ganz besonders ausführlich.

Antigonus, der letzte Fürst aus hasmonäischem Geschlechte, hiess Mattatja wie der Stifter dieses einst so glorreichen Hauses. Unter dem Schutze der Parther, und natürlich mit Hilfe einer einheimischen Partei, drang er in Jerusalem ein, wo Herodes anfangs mit den Waffen ihm widerstand, bald aber es gerathen fand mit Weib und Kind zu fliehen; während sein Bruder und der alte Hyrkan sich bereden liessen ins parthische Lager zu gehn um zu unterhandeln. Dort wurden sie sofort gefangen gesetzt, dem Hyrkan wurden die Ohren abgeschnitten und Phasael tödtete sich im Kerker. Antigonus nahm nun den seit 23 Jahren verschollenen Königstitel wieder an und blieb vorläufig, so lange seine oberasiatischen Patrone sich behaupten konnten, im Besitz einer Krone, für welche sein Vater und sein Bruder das Leben eingesetzt hatten.

Herodes begab sich nach Rom, natürlich nicht ohne Geld, und da um jeden Preis die verlorene Provinz wieder gewonnen werden musste, so liessen die Triumvirn den längst befreundeten vom Senat zum König von Judäa machen (40), einstweilen *in partibus*. Während die Legaten längere Zeit mit den Fremden zu thun hatten, bis diese endlich vertrieben waren, landete auch (39) Herodes zu Akko und begann einen gar nicht raschen und glücklichen Krieg an welchem im Lande selbst die Juden je nach ihren Parteisympathien auf beiden Seiten Theil nahmen. Antigonus hatte nicht ohne Erfolg gefochten (Joseph, des Herodes Bruder fiel bei Jericho), bis die römischen Legionen dem Herodes zu Hilfe kamen und die Hauptstadt, wie einst zur Zeit des Pompeius stückweise erstürmten und mit Blut überschwemmten (37. Sept.). Der Makkabäer flehte fussfällig um sein Leben und erhielt die Antwort: *Surge Antigona!* Er endete zu Antiochien.

Herodes vermählte sich während der Belagerung mit Mariamne, der Enkelin Hyrkan's durch dessen Tochter Alexandra (§. 505), mit der er seit Jahren verlobt war; war aber nachher froh seiner gefälligen Helfer und ihrer Führer mit Geld und guten Worten sich entledigen zu können, da sie ihm sonst die Mittel zu regieren ganz in die Tasche gesteckt hätten.

Für die Geschichte der Parther welche zu dieser Frist eine nicht unbedeutende Rolle in den jüdischen Angelegenheiten spielten s. J. Foy-Vaillant, Arsacidarum imperium P. 1728. 2 t.; Dufour de Longuerue, Annales Arsacidarum. Arg. 1732; C. F. Richter, Versuch über die Arsaciden und Sassaniden Dynastie. L. 1804; Art. de vérifier les dates T. II; J. H. Schneiderwirth, die Parther nach griechisch-römischen Quellen. Hlgst. 1873. S. auch DMZ. 1861. S. 664 f. 1864. S. 680.

536. Es darf uns nicht Wunder nehmen dass unter allen diesen erschütternden Weltbegebenheiten die Literatur des Judenthums leer ausging, wenigstens nicht durch bekannte und noch vorhandene Denkmäler sicher vertreten ist. Zwar die stille Arbeit der Studierstube, ja wohl auch die lautere im Hörsaal hatte ihren

Fortgang, und liess sich um so weniger stören durch den Lärm draussen als sie längst gewohnt war sich von der Wirklichkeit unabhängig zu erhalten und mehr mit den Dingen wie sie sein sollten als wie sie waren zu beschäftigen. Aus dieser Geistesarbeit in der Sphäre des palästinischen Judenthums sind reiche Ueberlieferungen auf dem Wege mündlicher Mittheilung auf die folgenden Geschlechter übergegangen, aber unsres Wissens damals nichts schriftliches erwachsen. Anders dürfte es sich in den hellenistischen Kreisen verhalten haben, wo schon früher die Betriebsamkeit grösser und auch die Umstände weniger ungünstig waren. Aber auch hier kann einstweilen nur die Muthmassung es wagen die Lücke auszufüllen, welche eine vorsichtig zurückhaltende Kritik vielleicht lieber offen lässt.

Letzteres in den nächstfolgenden §§.; über ersteres s. §. 549 f. 578 f. Der Talmud enthält wohl auch Erinnerungen aus dieser Zeit, aber bei der bekannten Beschaffenheit seiner Mittheilungen ist es schwer sie chronologisch einzureihen. Was die hellenistische Literatur betrifft so wäre vielleicht die Kritik nicht abgeneigt das eine oder andere Schriftstück aus §. 509 ff. oder §. 571 ff. hieher zu ziehn. Bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft, und wofern nicht neue Quellen entdeckt werden, lässt sich hier nichts mit allgemeiner Zustimmung entscheiden.

537. Nur im Vorbeigehn wollen wir eine Schrift erwähnen welche noch am ersten mit einiger Wahrscheinlichkeit hier einzuführen sein wird. Das ist das Bruchstück welches jetzt den Anfang des dritten Buches der sibyllinischen Orakel bildet. Wenn nicht alles trügt ist es zur Zeit des zweiten Triumvirats und der Königin Kleopatra, nicht sehr lange vor der Schlacht von Actium geschrieben. Auch es verkündet die Erscheinung des Messias und seines Reiches für die nächste Zukunft. Der Anfang fehlt und auch sonst muss der Text Einbusse erlitten haben. Ausserdem haben mehrere Gelehrte noch andre Stücke in der vorhandnen Sammlung jüdischen Federn und dieser ältern Zeit zugeschrieben, welche wir nicht mit gleicher Entschiedenheit den von uns anerkannten beigesellen möchten. Doch wäre es bei einem so schwierigen und so verschiedentlich beurtheilten Gegenstande unrecht die Sache als bereits abgethan zu betrachten.

Sib. III. 1—92. Der Anfang fehlt, da die ersten Verse sich auf früheres berufen. Auch zwischen v. 62 und 63 ist eine offenbare Lücke.

Der Hauptsache nach ist das Stück eine Polemik gegen das Heidenthum und seine Bilderverehrung, und eine Werbung für den einzig wahren Gott und Schöpfer. V. 47 ff. wird die Erscheinung des Messias angekündigt für die Zeit wo Rom über Aegypten herrschen wird und drei Männer jenes werden zu Grunde richten. Von Sebaste (Samarien) wird Beliar kommen mit Gaukelwundern die Menschen zu verführen, treue und erwählte Hebräer, und auch solche welche vom Gesetze Gottes noch nichts wissen. Aber das Feuer vom Himmel wird ihn vernichten. Zu jener Zeit wird die Welt in der Gewalt einer Wittwe sein die Gold und Silber ins Wasser wirft. Die

drei Männer sind doch wahrscheinlich die Triumvirn, und wenn die räthselhafte Wittwe Kleopatra ist, die ein ägyptischer Jude, zur Zeit wo sie den Antonius beherrschte, wohl als Herrin der Welt schildern konnte, so hätten wir das Ganze in die Zeit vor Actium zu setzen. Doch ist dies nicht jedermanns Ansicht. Ewald denkt an die Familie des Septimius Severus; Alexandre findet die Erklärung in Apoc. 17, 3.

In meiner Abh. über die sibyllinischen Bücher habe ich weiter keine sicher jüdische Stücke anerkannt (Nouvelle Revue 1861. VIII.). Doch mögen hier noch diejenigen eingeführt werden welchen Andre diesen Charakter zuerkannt haben.

1. Die beiden ersten Bücher habe ich als ein zusammenhängendes Ganze aufgefasst, und dasselbe als ein christliches Machwerk frühestens ins vierte Jhh. gesetzt. Daran kann auch kein Zweifel sein wenn die Prämisse, die Zusammengehörigkeit des Ganzen, sich erweisen lässt. I. 324 ff. ist von der Menschwerdung des Gottessohns die Rede dessen Name aus vier Vocalen und zwei Consonanten besteht die zusammen nach dem Zahlwerth der griechischen Buchstaben 888 machen, und so vieles andre. Aber eben diese Zusammengehörigkeit ist geleugnet worden. Am scharfsinnigsten hat Dechent (in einer bes. Abh. 1873) die Analyse dieser Bücher in der Weise vollzogen, dass das Werk ursprünglich, als von einem Juden vor der Zerstörung Jerusalem's geschrieben, aus folgenden Elementen bestanden habe: I. 1—323. II. 6—33; 154—178; 185—189; 193—241; 253—264; 266—311; 314—325; 328—330. Auf diese Weise verschwindet freilich alles christliche aus dem Text; aber eben diese Zerstücklung und Durchspickung mit grössern und kleinern Einschiebseln will mir nicht einleuchten, und es bleibt immerhin merkwürdig dass kein einziger älterer Schriftsteller von dem Ganzen auch nur eine Sylbe citirt, während sie sonst mit Citaten so freigebig sind, und auch in den vermeintlich ältern Theilen manches ist was ihnen in den Kram gepasst hätte. Namentlich aber fällt es schwer in den Orten wo die Interpolation Statt gehabt haben soll Spuren von künstlicher Anleimung zu entdecken. Doch überlasse ich gern das Endurtheil andern.

2. Auch das vierte Buch erklärt Friedlieb für ein jüdisches Product. Möglich wäre es allerdings da nichts speciell christliches darin vorkömmt. Eher möchte man sagen es sei in positiv religiöser Hinsicht überhaupt farblos, abgesehn von dem Gegensatz zum Heidenthum; denn selbst die Messias-Hoffnung wird nicht erwähnt. Das jüngste sicher berührte Ereigniss ist der Ausbruch des Vesuvs im J. 79. Es wird die Zerstörung Jerusalem's beklagt, aber nicht eben mit grossem Aufwand von Rhetorik, und in gleicher Weise die Blutscenen in Rom unter Nero, welche doch die Juden wenig interessiren konnten. Dieses liesse eher auf einen christlichen Verfasser schliessen, bes. da v. 164 sogar, wie es scheint, zur Taufe aufgefordert wird. Badt (Br. 1878) schreibt es einem Pharisäer zu.

3. Mit Entschiedenheit behaupte ich gegen Friedlieb den christlichen Ursprung des fünften Buches, in so fern auch hier die Zusammengehörigkeit des Ganzen nachgewiesen werden kann. Denn v. 256 f. kömmt vom Himmel der „beste aller Hebräer, der einst die Sonne stillstehn hiess und die Hände am fruchtbaren Holz ausstreckte", wo Josua (LXX Jesus) mit Christus typisch identificirt wird. Unter Vespasian setzt das Buch Hildebrandt in Hilgenfeld's ZS. 1874. I. Dieser selbst lässt beide Bücher IV. V. jüdischen Ursprungs sein (Einl. 452).

4. Dass Friedlieb auch B. XI. XII. und Alexandre überdies auch noch die zwei letzten Bücher für jüdische Erzeugnisse erklärt, würde hier nicht zur Sprache zu bringen sein, da beide sie in viel jüngere Zeit verlegen, wenn nicht Dechent das elfte von den übrigen durchaus trennte, und es für kurz nach Virgil's Tode, der darin stillschweigend citirt wird, geschrieben

erklärte, wornach es allerdings jüdischen Ursprungs sein müsste und in den Rahmen unsrer Geschichte gehörte. Ich hatte die vier Bücher als eine fortlaufende allgemeine Weltgeschichte betrachtet, so zwar dass das letzte nichts als ein geschmackloses Phantasiegebilde wäre, während das dritte bei der Zeit der Kaiser Valerianus und Gallienus stehn bleibt. Dechent schliesst aus XI. 144 f. dass das „Geschlecht des Aeneas" das julische Kaiserhaus sein müsse, und zwar als noch bestehendes, und von Virgil heisse es er werde die Sibylla plündern (was ja auch noch Euseb. Orat. Const. 19 meint) und dann verbergen. Gerade aus letzterm Worte scheint doch geschlossen werden zu müssen dass die Schrift erst lange nach Virgil zum Vorschein gekommen ist. Auch schliesst sich das 12. Buch ganz natürlich an das vorhergehende an; dieses schliesst mit Kleopatra, jenes beginnt mit Augustus.

538. Wichtiger ist für uns, als ein Theil der vollständigern Bibelsammlung, das sogenannte zweite Buch der Makkabäer, dessen Zeit unbestimmbar ist. Mit dem früher beschriebenen Werke hat es nur theilweise den Stoff gemein, da es die Geschichte früher aufnimmt und nicht soweit herabführt wie jenes. Es beginnt noch mit dem Vorgänger des verrufenen Antiochus und seinem versuchten Tempelraub, hält sich lange bei des letztern Verfolgungen auf die mit grellen Farben, und verdächtigen, beschrieben werden, und geht nicht einmal bis zum Tode des Judas. Auch in andrer Hinsicht unterscheidet es sich von dem ersten Buche und nicht zu seinem Vortheile. Am Eingang stehn jetzt zwei Briefe der palästinischen Juden an die ägyptischen mit der Einladung sich an dem Feste der Tempelweihe zu betheiligen. Diese Briefe, mit verschiedenem Datum, sind jedenfalls unecht, und haben auch mit dem Buche selbst, mit welchem sie im Widerspruche stehn, nichts zu schaffen. Dann erst folgt die Vorrede des Verfassers welcher erklärt einen Auszug geben zu wollen aus dem umfangreichern Werke eines gewissen Jason von Kyrene. Letzteres, von welchem sich sonst nirgends eine Spur findet, müsste griechisch geschrieben gewesen sein, und so ist es gewiss auch der vorliegende Auszug. Da die Erzählung zweifelsohne von der des ersten Makkabäerbuchs unabhängig und dem Geschichtschreiber Josephus unbekannt geblieben ist, so ist die öftere Uebereinstimmung dieser Quellen eine Bürgschaft für die betreffenden Berichte. Dies könnte auch zu Gunsten derjenigen Thatsachen geltend gemacht werden für welche wir nur diesen einzigen Zeugen haben. Allein jenes Verhältniss ist durchaus nicht das vorherrschende und in den parallelen Abschnitten ist eine vollkommene Harmonistik unmöglich, namentlich in Hinsicht auf Zeitangaben, und es frägt sich welches der beiden Schriftwerke das grössere Zutrauen verdient.

H. E. G. Paulus, in Eichhorn's Bibl. I.; C. Bertheau, de secundo libro Macc. Goett. 1829; Herzfeld II. 443; W. H. Kosters, in der Leidner ZS. 1878. p. 491; J. Gf. Hasse, das andre Buch der Macc. Jen. 1786; E. Kasten, der hist. Werth des 2. B. d. Macc. Stolp. 1879. — Ueber die Briefe: Fdd. Schlünkes, Col. 1844. 1847. Andres §. 501 f. Ueber Jason s. Schürer 2. A. II. 739; Freudenthal (§. 570) S. 90 f.

Das sog. zweite M.B. begreift nur die Geschichte von 176—161. Die Erzählung läuft also nur theilweise (C. 8 ff.) mit der des ersten B. parallel. Vorher gehn C. 3 der versuchte Tempelraub, C. 4. 5 die Intriguen um das Hohepriesteramt welche Anlass gaben zu den Verfolgungen des Antiochus, und C. 6, 7 die Beschreibung der letztern. Eingeleitet wird die Erzählung durch eine Vorrede C. 2, 19—32, worin der Vf. seine Arbeit als einen Auszug aus dem grössern Werke des Jason von Kyrene charakterisirt. Dieser Jason ist eine sonst ganz unbekannte Persönlichkeit, und sein Werk, wenn es wirklich existirt hat, müsste bei seinem Umfang von fünf Büchern in der That eine der reichsten Quellen der Zeitgeschichte im ganzen Alterthum sein. Man könnte daher fast geneigt sein die Existenz desselben in Zweifel zu ziehn wenn man die Magerkeit und den verdächtigen Charakter der Excerpte in Betracht zieht. Indessen ist doch zu bemerken dass das vorliegende manche Spuren von wirklich gemachten Excerpten bietet, und auf Personen und Sachen anspielt die hier übergangen sind (C. 4, 11; 8, 30 f.; 10, 18 f. 12, 35 f. 40; 13, 24; 14, 19 u. s. w.). Namentlich ist C. 11, 29 von einer Belagerung und Kapitulation Jerusalem's die Rede von welcher der vorhergehende Bericht nichts gesagt hat.

Die zwei Briefe C. 1, 1—9 und C. 1, 10—2, 18 gehören nicht zu dem Buche, wie es der Vf. geschrieben hat. Der erstere ist datirt vom Jahr 188 aer. Sel. (125—124 a. C.) und bezieht sich auf einen frühern; der zweite ist nicht datirt will aber zur Zeit des Todes des Ant. IV. und der Tempelweihe geschrieben sein, und berührt Legenden aus der Zeit des Jeremia und Nehemia. Sie beziehen sich beide auf das obengenannte Fest. Der erstere verwechselt die beiden Demetrius und C. 1, 7 ist im Widerspruch mit 15, 37; der zweite in C. 1, 11 mit C. 9. Dieser schreibt dem Nehemia den Wiederaufbau des Tempels zu (C. 1, 18) und citirt, oder fingirt apokryphische Schriften (C. 2, 1). Damit ist zugleich der Beweis geführt dass die BB. Esra und Nehemia zur Zeit der Abfassung noch nicht kanonisch waren, und die Unechtheit der Briefe selbst entschieden. Höchstens könnte man sagen dass die Existenz des Tempels von Leontopolis eine Veranlassung dazu gegeben hat.

Wenn in Bezug auf diese Briefe die Frage nach der Originalsprache eine offene bleibt, so keinesfalls in Betreff des Geschichtswerkes selbst. Der Vf. desselben ist der griechischen Sprache offenbar sehr kundig und handhabt sie ziemlich frei, obgleich er nicht alle Hebraismen vermeidet. Er scheint selbst dieses Verhältniss zu bezeugen (C. 7, 8. 21. 27; C. 12, 37. C. 15. 29). Auch die griechische Rhetorik und die überflüssige Stilmalerei spricht dafür (C. 3, 15 ff. C. 8, 2 f. 16 f.; C. 11, 4; C. 15, 21 und bes. C. 9, 4 f. C. 6 u. 7; C. 14, 37 f.).

Was die Zeit der Abfassung des Buchs betrifft, so darf man sich ja nicht einfallen lassen sie bestimmen zu wollen durch das Ende der mitgetheilten Geschichte. Andrestheils hat der Vf. die Zerstörung des zweiten Tempels gewiss nicht erlebt. Die Eroberung durch die Römer ist für ihn ein fernes, in gewissem Sinne nicht in Betracht kommendes Ereigniss. Er mag also vor oder nach der Zeit des ersten Agrippa geschrieben haben, wahrscheinlich zu einer Zeit wo es galt der ausländischen heidnischen Macht die Stirne zu bieten. Der Vf. des Briefs an die Hebräer (11, 37) hat das Buch gelesen, vgl. C. 6, 28; ebenso der Vf. des vierten B. der Makkabäer (§. 570) welches selbst wahrscheinlich dem ersten Jhh. der christl. Zeitrechnung angehört; es müssten denn beide aus derselben Quelle geschöpft haben.

Der Vf. ist schwerlich ein Palästiner gewesen; seine Localkenntniss des Landes ist so gering dass man Mühe hat sich in seinen Angaben über die beschriebenen Feldzüge zurecht zu finden, abgesehn davon dass oft die Namen selbst fehlen.

539. Diese Frage wird heute allgemein zu Gunsten des ersten Buches entschieden. Da indessen die Kritik kein Mittel besitzt überall bei Widersprüchen oder eigenartigen Zusätzen über die Richtigkeit der Erzählung selbst zu entscheiden, so fliesst obiges Urtheil eigentlich zunächst aus der Rücksicht auf den Geist dieser letztern. Das Werk erscheint nämlich unverkennbar als eine Tendenzschrift. Es unterhält den Leser mit Legenden, mit Märtyrer- und Wundergeschichten. Es verräth die Absicht den Tempel zu verherrlichen, und verweilt mit Vorliebe bei den Festen. Sein jüdischer Standpunkt gibt sich nicht blos durch die berechtigte religiöse Ueberzeugung zu erkennen, sondern auch in häufigen Schmähungen der Gegner. Die eingestreuten Reden, geschichtlich kaum denkbar, haben ihren deutlich erkennbaren praktischen Zweck. Auch offenbar erdichtete Aktenstücke machen den Werth des Ganzen überhaupt zweifelhaft. Darum bleibt auch das Verhältniss zu dem angeblichen Quellenwerke des Jason ein höchst unklares, ja verdächtiges. Sollte es nun aber auch für die Geschichte der geschilderten Ereignisse selbst nur von untergeordneter Bedeutung sein so bietet es doch manche interessante Ausbeute für die Geschichte der Ideen seiner Entstehungszeit.

Viel mehr als der Vf. des ersten Buches ist der des zweiten Parteimann. Wir wollen ihm keinen Vorwurf machen wegen der glänzenden Lobsprüche welche er überall den Patrioten und bes. den Märtyrern spendet; wohl aber dürfen die heftigen Ausfälle gegen ihre Widersacher hervorgehoben werden, welche vielfach in gemeine Schimpfereien ausarten (C. 4, 19. 25; 5, 8. 17. 21; 7, 34; 8, 34; 9, 4. 7 f. 13. 28; 12, 35; 13, 4; 14, 27; 15, 3. 32 u. a.). Sie mögen nach der damaligen Lage der Dinge zu entschuldigen sein, ziemen aber nicht dem wahren Geschichtschreiber. Aus der Rolle eines solchen fällt der Vf. ohnehin oft wo er seine eignen Urtheile einstreut (C. 4, 16 f.; 5, 6. 17 f.; 6, 12 f.; 12, 43 u. s. w,), welche zeigen dass sein Zweck mehr darauf ausging das der Leser zu beeinflussen, als ein objectives Referat zu geben. Aber auch hier zeigt sich keine Vorliebe für die Priesterkaste, ja nicht einmal ein grösseres Interesse für die asketischen Satzungen des Judenthums, ausser etwa in dem Berichte über die empörenden Polizeimassregeln des Königs.

Ueberhaupt wird die Geschichte ganz aus dem Gesichtspunkte des alten theokratischen Pragmatismus erzählt. Die Bedrängniss trifft alle, auch die Unschuldigen, weil die Nation Gott gegenüber solidarisch ist (C. 4, 16 f.; 5. 18 f.; 6, 12 f.; 7, 18. 32. 38 etc.). Darum dauert der Zorn Gottes auch nicht lange und die Strafe der Schuldigen regelt sich nach ihrem Vergehn (C. 5, 9; 9, 5; 4, 38. 42; 8, 33; 15, 33; 13, 8, vgl. 3, 38; 8, 36; 9, 17; 11, 13). Diese Tendenz ist geeignet Misstrauen in die Erzählung zu setzen, wo sie nicht durch andre Zeugnisse gestützt wird. Es sind aber doch Elemente genug da, welche in gar keiner Beziehung zu der Polemik des Vf. stehn und das Gepräge der Echtheit tragen. So namentlich die Händel um das Pontificat (C. 4 doch s. §. 455) ferner C. 6, 2 f.; 13, 3; 14, 1 und Einzelheiten wie C. 4, 14. 21. 29; 5, 7 f. 22 f.; 8, 33; 10, 13; 12, 2. 19 u. s. w.

Dagegen sind manche gewichtige Bedenken im entgegengesetzten Sinne aufzuführen. Die Zeitfolge der Begebenheiten ist eine andre als im ersten Buche und keiner Harmonistik gelingt die Versöhnung der beiden Texte.

Beispielsweise vgl. I. 4, 26 ff. mit II. 11; I. 6, 55 f. mit II. 11, 15; I. 4, 44 mit II. 10, 3; namentlich aber I. 6 den Tod des Antiochus mit II. 9; ferner I. 6. 15. 55. 63 mit II. 9, 29; 13, 23 wo sich der Vf. selbst widerspricht; I. 7, 1 mit II. 14. 1. Widersprüche finden sich auch II. 10, 11; 11, 14; 13, 1. — II. 10, 37 und 12, 10; — zwischen II. 8, 30 f.; 10, 15 f. und 12 f. in Vgl. mit I. 5. Sehr auffallend ist der durchaus farblose Bericht über den Anfang des Aufstandes. Ueberhaupt aber scheint der Vf. sich wenig um chronologische Genauigkeit zu bekümmern, obgleich er sich auch der seleukidischen Aera bedient, aber nach einer andern Rechnung als der des ersten Buchs.

Die Uebertreibungen in den Zahlen sind augenfällig (C. 8, 24. 30; 10, 17. 23. 31; 11, 11; 12, 23. 26. 28; 15, 27), und werden es um so mehr als die Israeliten nie einen Mann verlieren obgleich sie den Syrern gegenüber immer in der Minderzahl sind. C. 12, 35 erklärt sich der Verlust einiger Mannschaften aus dem Umstande dass sie ein heidnisches Amulet bei sich getragen haben, sonst wären auch sie nicht gefallen. Judas hält sogar in diesem Sinne eine Predigt. Vgl. noch 5, 14; 8, 20. Wunder werden erzählt (C. 5, 2; 10, 29; 11, 8) und durch sie Schlachten entschieden. Engel sind Hüter des Tempelschatzes (C. 3, 25). Selbst alttestamentliche Personen greifen ein (C. 15, 12) insofern dem Traum eine objective Unterlage zugeschrieben wird. Endlich geben auch die eingeführten Aktenstücke (C. 9, 18; 11, 18 f.) Anlass zu kritischen Vorbehalten.

So wird man dem Buche nur dann gerecht werden wenn man es nicht als ein wirkliches Geschichtwerk, sondern als eine religiös polemische Tendenzschrift ansieht. Dies erhellt auch daraus dass der Vf. vor der Katastrophe des Judas inne hält. Andre freilich haben diesen Umstand daraus erklären wollen dass der Vf. als ein strenger Pharisäer das Hohepriesterthum der Hasmonäer als ein illegitimes perhorrescirte, wie er denn auch verschweigt dass Judas selbst Priester war (Geiger l. c. S. 219). Da der Vf. so viel später schrieb musste er den kläglichen Ausgang der Geschichte unerwähnt lassen weil dieser seinem Zweck Eintrag gethan hätte. (Sharpe erklärt das 2. Buch für älter als das erste).

540. Wenn wir die Legende von dem missglückten Tempelraub des Heliodorus bei Seite lassen, die allein schon den Geist des Buches kennzeichnet, so sind es besonders zwei Episoden desselben, aber ganz verschiedenartige, welche in den Vordergrund treten und unser Interesse erwecken. Die eine ist die ziemlich ausführliche, und wie es scheint glaubwürdige, Erzählung von den schmählichen Händeln welche den Untergang der zadokischen Familie herbeiführten, die bis kurz vor der Makkabäerzeit das Hohepriesterthum erblich inne hatte. Sie zeigt, und zwar in dem nüchternsten und lesbarsten Theile des Werkes, wie tief die herrschende Klasse bereits durch die Berührung mit dem ausländischen Wesen gesunken war, und wie es dazu kommen musste dass die bessern Elemente der Bevölkerung, namentlich auch in den untern Schichten, sich der pharisäischen Partei in die Arme warfen. Die zweite, in ganz anderer Schreibart gehaltene, Episode gefällt sich in haarsträubenden Berichten über die grausame Verfolgung welche Antiochus unter seiner persönlichen Leitung über die widerspenstigen Juden zu Jerusalem soll haben ergehn lassen. Man irrt wohl nicht wenn man diesen Bericht als das vielbenutzte Muster

unzähliger christlicher Märtyrersagen von gleicher Färbung und Gewähr ansieht; wie denn die Helden desselben in der That zuletzt zu christlichen Blutzeugen gestempelt worden sind. Auch die ungeheuern Uebertreibungen in den Zahlen, und die Schilderungen sichtbarer Hilfeleistung vom Himmel her, dürfen bei dem Urtheil über den historischen Werth des Ganzen nicht vergessen werden.

Ist der Vf. wirklich nur der Abbreviator des Jason? Der Anfang der Erzählung (C. 4. 5) macht einen sehr günstigen Eindruck: so natürlich ist der Verlauf der Begebenheiten und so ganz dem sonst bekannten Verhältniss entsprechend. Bei der grossen zeitlichen Entfernung des Vf. von den erzählten Thatsachen wird man auf die Annahme einer guten Quelle geführt, welche sie nun auch gewesen sein mag. Aber schon die vorausgeschickte Legende von Heliodor macht die Kritik stutzig, und je weiter man vorankömmt, desto mehr ändert sich der Eindruck den man von dem Buche erhält. Die C. 6 und 7 beschriebenen Scenen, welche namentlich bei den Christen den Ruhm desselben begründet haben, sind um so sicherer Phantasiestücke, als es historisch gewiss ist dass Antiochus gar nicht persönlich in Jerusalem anwesend war zur Zeit der Verfolgung. Die Einleitung zu diesem Berichte (C. 6, 12 f.) ist eine freie Composition des Vf. welcher der Sache die Bedeutung geben will die sie zur Erreichung seines Zwecks haben soll. Daraus schliessen wir aber wohl mit Recht dass das rhetorische Element überall ebenfalls ihm gehört.

Auch die chronologische Unordnung dürfte sich am einfachsten aus der verhältnissmässig geringern Beachtung des historischen Stoffs erklären, und es ist ganz überflüssig dem Vf. deshalb eine Mehrheit von Quellen zu Gebote zu stellen, in deren Benützung er sich verirrt hätte. Hat der Jason wirklich existirt, und hatte er selbst die Geschichte noch viel weiter geführt, so kann unser Vf. seinem Zwecke gemäss, nach anfänglicher gewissenhafter Benützung desselben, nach und nach immer mehr oberflächliche Arbeit und bewusste Zuthat geliefert haben. Seine eignen, höchst sonderbaren Erklärungen über seine Methode und Absicht (C. 2, 24 f.; 15, 38) dürfen uns nicht als massgebend für unser Urtheil erscheinen. Nur dies ist für baare Münze zu nehmen dass der Vf. jede Verantwortung in Betreff des historischen Stoffs ablehnt, woran er sehr wohl thut, wodurch sich aber kein Einsichtiger täuschen lassen wird.

Für die Geschichte der religiösen Ideen ist das Buch nicht ohne Belang; daher auch die Polemik zwischen Protestanten und Katholiken in Betreff seiner Kanonicität. Weniger Gewicht legen wir auf die Rolle welche den Engeln zugetheilt wird, obgleich dieselbe bereits eine viel umfassendere und eingreifendere ist als selbst in Daniel und Tobias. Aber eine viel mehr zu beachtende Erscheinung ist der feste Glaube an die Auferstehung der Todten, welcher namentlich den Märtyrern in den Mund gelegt wird (C. 7, 9. 11. 14. 23. 29. 36; 14, 46). Und zwar ist hier nicht von dem philosophischen Begriff der Unsterblichkeit die Rede, sondern von der grob materiellen Restauration des irdischen Leibes (C. 7, 11). Wahrscheinlich meint der Vf. zunächst nur die Auferstehung der treuen Gottesverehrer, spec. der Märtyrer; wenigstens spricht er sich über das Loos der Gottlosen nicht klar aus (C. 7, 14). Ferner ist C. 12, 43 f. von einem Sühnopfer die Rede, welches für einige gefallene Israeliten, die sich eines theokratischen Vergehns schuldig gemacht hatten, dargebracht wird, weil sie sonst der Auferstehung nicht theilhaftig geworden wären. Einen persönlichen Messias erwartet der Vf. nicht.

541. Dreiunddreissig Jahre lang drückte die Herrschaft des Herodes auf die Juden. Seine Stellung war von vornherein eine

falsche. Schon durch seine Abstammung den Vollblut-Israeliten zuwider, war er es noch viel mehr dadurch dass jede Staffel auf welcher er zur höchsten Würde emporgestiegen durch irgend eine Demüthigung des Volkes von Seiten der Römer bezeichnet gewesen war. Diese hatten schon Gelegenheit zur Genüge gehabt sich im Lande verhasst zu machen, durch Gewaltthaten, Requisitionen und unberufene Zudringlichkeit. Viel schlimmeres noch ahnten die Weitersehenden, und was jene an Zucht und Ordnung gutes mitbrachten hatte man entweder in den unruhigen Kriegszeiten nicht genossen, oder wusste es nicht zu würdigen. Der idumäische König musste sich aber auf die fremde Macht stützen. Eine von der ihrigen unabhängige, oder derselben gar zuwiderlaufende Politik, konnte er um so weniger befolgen als die Erinnerung an ein einheimisches Fürstenhaus, wie tief es auch gesunken war durch eigne Schuld, die Stimmung des Volkes schwierig machte und ihn als ein Gespenst schreckte, lange nachdem Glück und Verbrechen ihn von der Furcht der Wirklichkeit befreit hatten.

Man pflegt die Geschichte der Regierung des Herodes in drei Perioden zu theilen; die der Kämpfe um die Befestigung seiner Herrschaft, die des Glückes und Glanzes, und die der innern Wirren und Zerwürfnisse. Die beiden ersten mögen sich allerdings leicht scheiden lassen; die dritte aber läuft in der That mit den andern parallel. Wir ziehen es daher vor die Facten nicht durchaus chronologisch zu gruppiren.

Die eben angegebenen Verhältnisse brachten ganz natürlich eine entsprechende Richtung der innern Politik mit sich. Hatten schon die Haschmonäer seit Joh. Hyrkan, mit geringer und schwächlicher Unterbrechung, sich der sadducäischen Partei zugewendet, so war dies jetzt in verstärktem Masse der Fall, da der König von Haus aus ein fremder war, dazu von Fremden eingesetzt und dem Volke aufgedrungen. Er hatte nothwendig die nationale (pharisäische) Partei von vorne herein gegen sich. Das ging so weit dass die öffentliche Meinung sich jetzt wieder für den letzten Sprössling des politisch vernichteten Hauses erwärmte, von welchem sie sich in den letzten dreissig Jahren mehr und mehr abgewendet hatte.

Es lebte nämlich noch ein junger Enkel des alten Hyrkan, ein Bruder der Mariamne, für welchen seine Mutter Alexandra (§. 505) das ihm durch Erbrecht gehörende Hohepriesterthum verlangte, welches Herodes eigenmächtig an einen andern vergeben hatte. Da sie gleichzeitig bei Antonius und Kleopatra für ihren Sohn intriguirte, und ersterer den Wunsch ausgesprochen hatte den Jüngling zu sehn, so übergab ihm H. das Amt um ihn wenigstens unter den Augen zu behalten, und ihn nicht am Hofe zu Alexandrien eines Tages zum Prätendenten emporschiessen zu sehn. Als aber bei nächster festlicher Gelegenheit das Volk dem jugendlichen Pontifex, als dem Repräsentanten des reinen Volksthums und Träger eines einst hochverehrten Namens in demonstrativer Weise zujauchzte, fand der König es gerathen sich seiner mit Glimpf zu entledigen, und so traf es sich dass er beim Bade zu Jericho, wo Herodes eben residirte, mit andern vom Hofe sich vergnügend, wie durch Zufall ertrank (35).

Herodes' Regierung beschreibt weitläufig Jos. Antiqq. l. XV—XVII. kürzer B. jud. I. 19—33. M. Baumgarten, das idumäisch-römische Regiment in Judaea (Jhb. f. dtsch. Th. 1865. IV.).

Ch. Nolde, hist. idumaea s. de vita et gestis Herodum. Franeq. 1660 (auch im Havercampschen Josephus, wo auch Spanheim II. 402). L. Schlosser, Gesch. der Familie Herodes. L. 1818; G. L. Hamberger, de rebus H. magni. Vit. 1675; Sal. v. Til, Annales Her. in s. Annus Chr. nat. p. 225; Jac. Annes v. d. Chijs, de H. magno. L. B. 1855; F. de Saulcy, hist d'Hérode. P. 1867; Schürer in Hilgenfeld's ZS. 1873. II.; v. Gumpach, jüd. Kalender S. 236 f.

Die Chronologie des Lebens H's. ist zum Theil dadurch streitig geworden dass sie mit der gangbaren christlichen Aera in Conflikt kam. Man nimmt aber heute gewöhnlich an dass Jesus 4 (od. 3) Jahre a. C. geboren sei, wodurch die Erzählung des Matthaeus (C. 2) zu ihrem Rechte kommen soll, die des Lucas verdreht oder verworfen wird. S. unter vielen andern Pt. Schegg, das Todesjahr des Herodes. Mnch. 1882.

542. Trotz aller seiner finstern Härte und unbeugsamen Grausamkeit wäre das Land unter seiner Regierung nicht unglücklich gewesen, wenn er es verstanden oder sich herabgelassen hätte die Vorurtheile und Gewohnheiten des Volkes zu achten. Denn es ist nicht zu leugnen dass er es war der nach vierzigjährigen Kriegen, Umwälzungen und Elend aller Art dem verarmten, versengten und geplünderten Palästina wieder Ruhe gab. Von allen den Fürsten und Herren welche in dem weiten römischen Reiche die Statthalterei unter dem oder jenem Namen führten, hat vielleicht keiner den Geist und die Politik des Imperators, wie sie sich seit der Schlacht von Actium entwickelte, besser verstanden als der jüdische König, dessen Herrschertalent jener nicht verkannte, wenn auch die tyrannische Art der Uebung desselben seiner klugen Milde zuwider war; keiner wäre auch mehr im Stande gewesen dieselbe in Gesetz und That wirksam zu machen, wenn ihn nicht die traurige Verdüsterung seines Charakters und die Trübung des Verhältnisses zu seinen Unterthanen auf Abwege geführt hätten. Er duldete neben sich keine Macht die seinem Willen hätte Schranken setzen können; dem Synedrium selbst wurden seine Rechte und sein Ansehn verkümmert, und wichtige Processe, das heisst wirkliche oder vermeintliche Verschwörungen, besorgte die königliche Polizei und Kabinetsjustiz.

Man mag den Charakter des Herodes beurtheilen wie man will, es ist auch manches zu seiner Entschuldigung zu sagen. Dass er seine Krone, obgleich eine nicht vom Volkswillen ihm zugesprochene, zu behalten strebte, wird man ihm nicht verargen. Und leicht wurde ihm dies auch nicht gemacht. Zwar die im Lande selbst entstehenden Gefahren für seinen Thron und sein Leben waren entweder nicht allzu bedenklich, oder bestanden selbst nur in seiner Einbildung, und wurden zum Theil erst durch die Härte seiner Justiz und die Grausamkeit der Ahndung hervorgerufen. Aber die allgemeinen politischen Verhältnisse waren nichts weniger als beruhigend. Kleopatra hatte dem in ihrem Netze gefangnen Antonius einen Theil von Herodes' Besitzthum abgeschmeichelt, den grössern Theil der Küste und namentlich auch das ihm besonders liebe Jericho, und er musste sich glücklich schätzen durch eine Rentenversicherung wenigstens die Oberhoheit darüber retten zu können.

Kaum war diese Angelegenheit in Ordnung gebracht so erfolgte der letzte Act des römischen Bürgerkriegs. Herodes wollte dem Antonius Heerfolge leisten, Kleopatra verwickelte ihn aber in einen Krieg mit dem arabischen Nachbar, sei es um ihn dem Antonius missliebig zu machen, oder in der Hoffnung die beiden Vasallen sich gegenseitig aufreiben zu lassen und so ihre Erbschaft anzutreten. Es kam aber ganz anders. Nach einigen Wechselfällen erfocht H. einen glänzenden, entscheidenden Sieg, und die Schlacht von Actium vertrieb fast gleichzeitig den bisherigen Gönner des Judenkönigs vom politischen Schauplatz. Diesem letztern blieb nichts übrig als sich dem neuen Allgewaltigen in die Arme zu werfen, der auch lieber in ihm einen immerhin nützlichen Bundesgenossen gewann, als sich eine erfahrungsmässig schwierige Bevölkerung auf den Hals lud. Und er hatte die Wahl nicht zu bereuen. Herodes half mit bei der Beendigung des Krieges.

Mit der ägyptischen Wirthschaft wurde gründlich aufgeräumt, da Octavian keine Lust verspürte der Nachfolger seines Adoptivvaters und seines Rivalen, und noch andrer Leute zu werden. Herodes erhielt die verpfändeten Districte und Städte wieder und nach und nach noch mehreres dazu: die Landschaften im Süden und Süd-Osten des hohen Libanon, Baschan, Hauran, Trachonitis, so dass man annehmen kann, er habe nicht viel wenigere heidnische als jüdische Unterthanen gehabt, wenn man an die starke Mischung der Bevölkerung denkt, bes. ausserhalb des eigentlichen Stammgebiets Juda.

Herodes erfreute sich auch bis zu Ende der Gunst des Imperators, der selbst später noch einmal Palästina besuchte und königlich gefeiert wurde, wie auch zweimal sein vielvermögender Schwiegersohn Agrippa.

Anders sah es im Innern aus. Gleich anfangs wurde das Synedrium, dem H. nicht verziehen hatte dass es ihm einst hatte den Process machen wollen, mit Hilfe des Henkers purificirt, und aus gefügigem Material neu gebildet blieb es fortan ohne allen Einfluss. In Betreff des Pontificats blieb es Staatsmaxime die Würde an unbedeutende, zum Theil aus Alexandrien geholte, Leute zu vergeben, zwar aus sadducäischem Priesteradel, die man aber durch häufigen Wechsel der Personen fühlen liess dass sie ihre glänzende Figurantenstellung von einem mächtigern zu Lehen trugen, und nur so lange als sie ihm zu Willen waren. Mit diesen beiden rein politischen Massregeln war dem Gesetze in greifbarer Weise Gewalt angethan und zugleich das Nationalgefühl verletzt.

543. Was den König am meisten verbitterte war einestheils der ewige hässliche hetzende Unfriede im eignen Hause, sodann das unüberwindliche Vorurtheil des Volkes, das seine besten Absichten am lautesten verkannte und anfeindete. Wo überall der Rassen- und Religionshass mit ins Spiel kommen konnte, wurde jeder Plan zur Herbeiführung besserer Verhältnisse zum Voraus vereitelt. Und doch war die politische, commerzielle und geographische Verschmelzung der sich abstossenden Elemente eben so sehr eine unabweisliche Nothwendigkeit der Zeit, auch wenn der König sie nicht begünstigt hätte, als die nationale und religiöse Feindschaft derselben eine Nothwendigkeit der Geschichte war. Eine milde, langsam und verborgen wirkende Staatskunst hätte hier schwerlich viel ausgerichtet; eine rasch zugreifende und herbe musste aus übel ärger machen und führte auf den Punkt wo der Ausbruch des Vernichtungskampfes nur noch vom Zufall abhing. Die Bevölkerung war schon zu sehr gemischt als dass ein römischer

Lehenskönig nur ein jüdischer hätte sein dürfen; und keine Erlassung von Abgaben, keine verschwenderische Hilfe in öffentlicher Noth, kein Beweis von fürstlicher Gnade konnte diesen Grundfehler der Stellung des Herodes in den Augen der Patrioten verwischen. So gewiss ist es dass aller materieller Wohlstand die tiefer gehenden Bedürfnisse der Völker, sie seien nun berechtigte oder eingebildete, nicht befriedigen kann.

Es bewährt sich auch in Herodes' Regierung dass die mit eiserner Gewalt niedergehaltenen, an sich aber nicht ganz unberechtigten Wünsche und Bestrebungen eines Volkes, oder auch nur einer Partei, durch Compression zwar an sofortiger Wirksamkeit gehindert werden können, darum aber, weit entfernt geschwächt zu werden, nur zu ihrer natürlichen, vielleicht an freier Luft ungefährlichen, Kraft noch die der Concentration und Reaction hinzugewinnen. Die Pharisäer welche durch ihre Verbindung mit dem trübsäligen Hyrkan (und dadurch auch gewissermassen und unwillkürlich mit seinem verhassten idumäischen Minister) in der öffentlichen Meinung eher Rückschritte gemacht hatten, gewannen das verlorene unter Herodes reichlich wieder, und blieben, auch durch das Blut ihrer Märtyrer gestärkt, fortan eine selbstbewusste Oppositionspartei, gelegentlich entschieden genug um den Eid zu verweigern. (Jos. XVII. 2, 4).

Dadurch wurde Herodes immer mehr in eine Richtung gedrängt die durchaus nicht zur Versöhnung führen konnte. Fremde Soldaten, eine geheime Polizei, ein dadurch hervorgerufenes Denunciationswesen, dem noch dazu die Folter aufhalf, und Massen-Proscriptionen waren allerdings nicht geeignet vergessen zu lassen dass der Tyrann einst im Gefolge der Römer über die Leichen der Patrioten im Tempelhofe zum Throne gelangt war. Auch fremde Minister regierten ja in seinem Namen und nach seiner Weisung; unter ihnen der berühmteste, Nicolaus von Damask, Verfasser eines grossen Geschichtswerkes das leider bis auf wenige Fragmente verloren ist (s. Creuzer in den Studien 1850. III.).

Gelegentlich zollte wohl das Volk seinem Herrn freudigen Dank bei Veranlassungen wie die oben aufgezählten, wozu auch noch die Bemühungen gehören die H. machte um den Juden im Ausland Religionsfreiheit zuzusichern, aber diese Stimmung war um so weniger von Dauer als die finstre, argwöhnische Laune des Königs selbst sie nicht festzuhalten vermochte.

544. Ueber die Vorgänge am Hof zu Jerusalem, welche zuletzt das wichtigste Element in Regierung und Staatsleben geworden waren, sind wir umständlicher unterrichtet als sonst über einen Abschnitt der neuern jüdischen Geschichte. Ein trauriges und abstossendes Kapitel derselben! Eifersucht, Weibergeklatsch, Despotenlaune, Unsicherheit der Thronfolge, Missachtung eines nicht minder gehassten als gefürchteten Vaters, und wohl auch Reue und Gewissensbisse, alles wirkte zusammen um dem früh gealterten, körperlich herabgekommenen und geistig überreizten Fürsten das Leben zur Qual und sein Haus zur Hölle zu machen. Je näher das Ende rückte unter den Schmerzen einer unheilbar schrecklichen Krankheit, desto wankelmüthiger wurde er in seinen Entschlüssen, desto aufbrausender und grausamer seine Zornausbrüche über alles was um ihn vorging. Mehrmals wurde das

Testament geändert, weil ihm im Grunde keiner seiner Söhne ans Herz gewachsen war, und noch in den allerletzten Tagen musste einer derselben, welcher sich zu frühe Hoffnung auf das Verscheiden des bereits aufgegebenen gemacht hatte, mit dem Leben büssen. Wenn irgendwo in der Geschichte die Vergeltung diesseits des Grabes mit dem frevelhaften Missbrauch der Macht schonungslos abgerechnet hat, so geschah es hier.

Der Tod des jungen Aristobul war nur das Vorspiel einer langen Reihe von ähnlichen Tragödien in dem eignen Hause des Herodes gewesen. Schon gleich Anfangs, als Antonius den bei ihm verklagten Mörder vor sich forderte (34) und dieser, schlimmes fürchtend, an den Hof des Mannes eilte von dem seine Existenz abhing und der trotz alledem noch ein schlechterer Kerl war als er, hatte er Befehl gegeben, für den Fall er nicht zurückkäme, seine Gattin Mariamne zu tödten, damit sie dem begehrlichen nicht in die Hände fiele. Dies war ihr verrathen worden und gab Anlass bei seiner Rückkehr zu unliebsamen Auftritten, für welche sein Schwager und Oheim Joseph, der geschwatzt hatte, mit dem Kopfe büsste.

Dieselbe Geschichte wiederholte sich als Herodes zu dem Sieger von Actium nach Rhodus ging, ungewiss wie er, der gehorsame Diener des Besiegten, dort aufgenommen werden würde. Noch einmal befahl er seinen Vertrauten dafür zu sorgen, dass die geliebte Frau ihn nicht überlebte; noch einmal wurde ihr dieser Auftrag verrathen, der nicht geeignet war, das eheliche Verhältniss zu klären. Bittre Vorwürfe wurden dem Heimkehrenden nicht erspart, an aufstachelnden Verleumdungen von andrer Seite fehlte es auch nicht; ihre eigne Mutter nahm Partei gegen die Unglückliche und diese fiel der grausamen Eifersucht des Despoten zum Opfer (29). Aber auch die unnatürliche Mutter entging nicht der verdienten Strafe.

Vorher schon war auch der achtzigjährige Hyrkan getödtet worden. Der längst vergessene und unschädliche lebte im Ausland, wurde unter allerlei Vorspiegelungen herbei gelockt, und da er nachmals böses fürchtend, sich zur Flucht bereden liess, als Verschwörer belangt, der letzte und erbärmlichste seines erlauchten Geschlechts, damit auch kein Schatten mehr übrig bliebe von einem Ruhme aus dem etwa noch die Erinnerung Nahrung zum Hasse schöpfen könnte.

Die beiden Söhne der Mariamne, welche durch ihre Mutter noch makkabäisches Blut in den Adern hatten, waren in Rom erzogen worden und hätten wohl einst das väterliche Erbe antreten dürfen. Sie wurden später zurückberufen, konnten aber in den vielfach verfeindeten Hofkreisen weder dem Verdacht entgehn sich dasselbe vor der Zeit aneignen zu wollen und den Mörder ihrer Mutter zu hassen, noch selbst wohl die Einflüsterungen von andrer Seite gleichgiltig überhören. Das Gemüth des argwöhnischen Vaters entfremdete sich ihnen; er brachte sie selbst nach Italien zum Kaiser um sie zu verklagen, dieser stiftete eine vorübergehende Versöhnung; nach wenigen Jahren erneuerte und verschlimmerte sich die Spannung; auf eine neue Klage rieth Augustus zu einer theilweise von römischen Officieren geleiteten Untersuchung, aber den unglücklichen Prinzen wurde durch unfreie Richter das Todesurtheil gesprochen und auch durch den Strang vollzogen (8). Sie waren verheirathet, der eine an eine Königstochter von Kappadocien, der andre an eine Nichte seines Vaters, und auch diese beiden schürten durch ihren Hochmuth das längst lodernde Feuer weiblicher Zwietracht im engsten Familienkreise.

Der älteste Sohn des Königs, aber von unedler Geburt, Antipater, war ebenfalls nach Rom geschickt worden; später als präsumtiver Thronerbe zu-

rückgekehrt, hatte er treulich mitgeholfen die verhängnissvollen Wirren des Hauses zu mehren. Während er aber ein zweites Mal nach Italien ging erfuhr der Vater was er angezettelt hatte, und liess ihn, den arglosen, heimrufen und einkerkern. Da vernahm der Gefangene dass es mit dem König zu Ende gehe, und wollte seine Hüter bereden ihn frei zu lassen um im entscheidenden Augenblick bei der Hand zu sein, wurde aber verrathen und fünf Tage vor dem Tode seines Vaters (4) hingerichtet.

Neben allen diesen blutigen Gräueln im eignen Hause verblassen viele andre; doch mag noch erwähnt werden dass die allgemeine Unheilstifterin Salome auch noch ihren eigenen Gemahl aufs Schaffot lieferte, und dass bei Gelegenheit des Todes ihres letzten Bruders Vergiftungspläne zu Tage kamen durch welche Antipater schwer compromittirt wurde, und viele vielleicht auch Unschuldige mit dem Leben büssten.

Ueber alle diese Vorgänge, die hier nur skizzirt sind, verbreitet sich Josephus ausführlich, für das meiste unser einziger Gewährsmann. Die Vielweiberei, welche Josephus ganz gemüthlich eine nationale Sitte nennt (XVII. 1, 2), was wir mit einem Fragzeichen versehn möchten, hat auch hier wieder ihre natürlichen Früchte getragen, trotz der mehrfachen Verschwägerung der Vettern und Basen (l. c.).

545. Mit römisch rauher Herrscherkraft verband Herodes morgenländisch weichliche Prachtliebe, mit griechischem Geschmack makedonische Baulust. Städte die seit Jahren in Trümmern lagen erstanden unter neuen Namen, geschmückt mit Palästen, Theatern, Bädern und allem was nach damaliger Sitte zur Zierde gehörte. Auf militärisch wichtigen Stellen wurden feste Schlösser angelegt. Vor allem sollte das schmutzige, in Schutt und Wust begrabene Jerusalem sich verjüngen und in modernem griechischem Gewande prangen: ein neues Aergerniss der Patrioten, denen die fromme Armuth der Väter lieber war als der heidnische Glanz des Auslandes. Selbst der neue Tempel auf Zion, den Herodes begann und den ihm der Argwohn der Juden kaum zu bauen erlaubte, wie sehr er selbst den salomonischen an Herrlichkeit übertraf, gewann ihm nicht das Vertrauen einer Partei welche überzeugt war dass er noch lieber ein Götzenhaus gebaut hätte. Dass die Nachwelt ihn den Grossen genannt hat geschah wohl zumeist durch die Vergleichung mit seinen kleinen Nachfolgern. Auf einem günstigern Schauplatz wäre er es wirklich geworden: so wie seine Geschichte vorliegt ist sie ein schlagender Beweis dass es noch etwas mächtigeres gibt als Krone und Schwert, und das ist die Meinung.

Von den Bauten des Herodes in Palästina sind die bekanntesten und uns durch ihre Erwähnung in der heiligen Geschichte am meisten interessirenden Caesarea (ehemals Strato's Thurm an der Küste), nachmals der politische Sitz der römischen Regierung, Sebaste (Samarien), Antipatris (ApGsch. 23, 31), die Burg Antonia, im Nordwesten des Tempels dessen Höfe sie beherrschte, vormals schon die Residenz der Haschmonäer; eine Menge fester Schlösser, Wasserleitungen, Theater (den Juden ein Aergerniss), vor allem aber ein prachtvoller Tempel nebst Zubehör, an der Stelle des höchst bescheidenen und oft beschädigten serubbabelschen, an dem lange gebaut wurde (Joh. 2, 20)

und der kaum vollendet war als er aufs neue und für immer in Asche versank. Ueber diesen Tempel s. Jos. XV. 11; Bell. jud. V. 5. J. A. Ernesti, de templo Herodis. L. 1751; F. Spiess, der Tempel zu Jerusalem während des letzten Jahrh. seines Bestehens. B. 1880.

Auch im Ausland bethätigte sich sein baulustiger Kunstsinn. Antiochien, Damaskus, die phönizischen Küstenstädte, ja Rhodus und das neuentstandne, den Sieg von Actium verewigende Nikopolis, erfuhren in Denkmälern aller Art seine Grossmuth und durften seiner Eitelkeit huldigen. Wir wollen dies alles um so weniger tadeln, welches auch der Beweggrund dazu mag gewesen sein, als es wahrlich noth thäte, dass wiederum ein Fürst käme der in dem verödeten Orient die alte Pracht aus ihren Trümmern erstehn liesse, und die Spuren der tausendjährigen Verwüstung tilgte. Aber im Rückblick auf jene Zeit darf man wohl die Behauptung wagen dass, wenn irgend ein unvorhergesehenes Ereigniss den Stab der Gewalt zu Rom gebrochen hätte, ohne dass sich eine kräftige Hand gefunden hätte denselben sofort wieder aufzunehmen, der ganze Orient dem glänzenden Judenkönig zugefallen wäre, der ja keine Gelegenheit gehabt hatte ausserhalb seiner Grenzen die Kehrseite seines Wesens zu zeigen. Und selbst das eigne Volk hätte dem neuen David seine hässlichsten Thaten verziehen wenn er das fremde Joch abschüttelnd als Selbstherr aufgetreten wäre.

546. Dass unter einer so rein despotischen Regierung, die noch dazu an der römischen Centralmacht einen eben so starken als unerreichbaren Rückhalt hatte, die politische Selbstthätigkeit der von früher her einander gegenüberstehenden Parteien gelähmt war und eigentlich gar nicht mehr in Frage kam, versteht sich von selbst. Die lebendigen Kräfte der Nation wandten sich mehr und mehr andern Bestrebungen zu. Am meisten Boden verlor diejenige welche die unter den Wehen des Bürgerkrieges zu Grabe getragene Ordnung der Dinge wenn nicht geschaffen doch vorzugsweise geleitet und sich dienstbar gemacht hatte, der sadducäische Adel. Unter Herodes hörte das Priesterregiment erst recht auf. Von einer regelmässigen Vererbung der höchsten geistlichen Gewalt war nicht mehr die Rede, und der einstige Glanz der Tiare erlosch auf dem Haupte speichelleckender Pfründner. Man kann zwar der von der Kaste eingenommenen Stellung eine gewisse Zweckmässigkeit und Berechtigung nicht absprechen, aber in dem Drange sich überstürzender Revolutionen und auf die Dauer unsicherer öffentlicher Zustände spielten die Conservativen eine undankbare, manchmal zweideutige Rolle. Ihr Widerspruch gegen den ins Verderben führenden Radicalismus schöpfte seine Kraft eben so oft aus persönlichem Interesse als aus einsichtiger Liebe zum öffentlichen Wohl.

Wir kennen zwar durch Josephus die Namen der stets rasch wechselnden, doch meist aus derselben Familie genommenen, Hohenpriester welche Herodes und nach ihm die römischen Machthaber nach Laune ein- und absetzten; aber sonst erfahren wir wenig von ihnen was hier der Aufzeichnung werth wäre, oder nur so viel dass wir einsehn, einen Einfluss auf den Gang der Dinge, auch nur in ihrer engern Sphäre, geschweige denn in der politischen, hatten sie nicht. Wissen wir doch kaum ob einer oder der andre im Amte gestorben ist. Und wenn bei dem oder jenem von Einfluss die Rede sein

mag, so floss er aus der Kunst sich dem jeweiligen Herrn des Landes, aus Dankbarkeit für seine Erhebung, durch Schmeichelei und Nachgiebigkeit angenehm zu machen. Der welcher am längsten im Amte blieb, unverhältnissmässig lang, zwanzig Jahre, war in dieser Hinsicht auch der charakterloseste: Joseph, genannt Kajjâphâ (Steinmetz?). Ausser ihm ist uns noch besonders bekannt sein Vorgänger und Schwiegervater Annas (Chananja). Die vollständige Nomenclatur bei Schürer 418 (2. A. II. 166).

Die spätere rabbinische Angabe, der Namen der Sadducäer komme von einem Gesetzlehrer Zadok aus der Haschmonäerzeit her, steht und fällt mit der Vorstellung dass es sich hier um eine Schulpartei handle, ist aber noch von Montet (p. 46) festgehalten.

Weiteres zur Beurtheilung der hier besprochenen Verhältnisse s. §. 548 ff.

Literatur: Aelteres s. in Hottinger, Thes. philol. l. I.; Pfeifer, theol. iud. p. 182; Spanheim Opp. I. 455; Basnage, hist. des Juifs T. II.; Waehner, Antiqq. II. 741; Stark, Gesch. des ersten Jhh. I. 141 ff.; Salden, Otia p. 554.

Syntagma de sectis Judaeorum ed. Trigland. Delph. 1703. 2 t. worin Werke von Serarius, Drusius, Scaliger.

Pt. Beer, Geschichte der rel. Secten d. Juden. Brünn 1822. 2 t.; Bilfinger in der ZS. f. hist. Th. 1849. II.; Pölitz, Theol. d. spätern Juden 275; Staeudlin, Gesch. d. Sittenl. Jesu. I. 420; Ed. Reuss, hist. de la théol. chr. l. I.; Lutterbeck, neutestl. Lehrbegr. I. 157; Herzfeld III. 356; Jost, Gesch. I. 197; Abr. Geiger, in s. ZS. 1863. II.; Derselbe, Urschrift u. Ueberss. S. 100. 149; G. Ch. Knapp, Leben und Charaktere etc. 217; Alo. Biedermann, Phar. und Sadd. Z. 1854; Alo. Müller, Judaismus u. Mosaismus, W. 1860; J. R. Hanne in Hilgenf. ZS. 1867. II. III.; Jul. Wellhausen, Pharisäer u. Sadducäer. Grf. 1874; C. C. L. Schmidt in s. Blbl. II.; Schürer S. 423 ff. (2. A. II. 314); Ed. Montet, essai sur les origines des partis sadd. et phar. P. 1853; Sieffert in Herzog's Enc. 2. A.; Grätz III. 507; Stapfer p. 259 f. 301 f.; C. W. Skarstedt, de eccl. ante Chr. eiusque explicatione ex crisi trihaeresis iud. Lund. 1851.

M. Wirth, die Pharisäer. Ulm. 1824; A. G. Hirt, les Pharisiens. Str. 1861; Schneckenburger, Beitr. p. 69, Ch. Gl. Lb. Grossmann, de collegio Pharisäorum. L. 1851; Flatt in den Memor. II.; Paulus in s. Meletem. p. 38; E. Grünebaum (§. 23).

(B. W. D. Schulze) Conjecturae de Sadducäis. H. 1779; Grossmann, de philosophia Sadd. L. 1836 ss.; Iken in den Symbb. lit. brem. I. 299; H. Oort, in der Leidner ZS. 1876. S. 605; J. Reiske, de Sadducaeis. Jen. 1666; J. Hlv. Willemer, de Sadd. Witt. 1680; Ed. Baneth, Ursprung der Sadd. Dess. 1882.

547. Eine merkwürdige und noch heute nicht völlig aufgeklärte Erscheinung dieser Zeit ist der Essäismus, über welchen nur wenige nicht durchaus zusammenstimmende, jedenfalls ungenügende Zeugnisse vorliegen. Zwar dass in den unendlichen Drangsalen welche seit anderthalb Jahrhunderten das jüdische Volk heimsuchten, und von Verfolgung oder Kriegslärm weggeschreckt, sich manche in die ödern Landestheile zurückzogen und dort ein Stillleben begannen, in welchem sich naturgemäss gewisse Eigenthümlichkeiten entwickeln konnten, das hat nichts auffälliges. Es

lässt sich auch noch begreifen wie, fern vom Tempel, die Befriedigung des religiösen Bedürfnisses anderswo als im Opferdienst gesucht werden konnte, da nach dieser Seite hin längst vorgearbeitet war. Aber wie nun von da, auf dem Grunde einer durchaus anders gearteten socialen Ordnung, bis zur gesetzlichen Ehelosigkeit fortgeschritten werden konnte, wie die uns nur dunkel überlieferte theosophische Speculation sich daran knüpfte, die im Laufe der Zeit sich manchfach umgestaltete, ja selbst was der Name der Secte bedeuten mag, zumal aber wie die theilweise unverkennbare Berührung dieser Richtung mit christlichen Ideen und Grundsätzen, neben einem eben so entschiedenen Gegensatz zu dem eigensten Wesen des Evangeliums zu erklären sei, dies bleibt annoch ein Räthsel, und es will uns bedünken dass auch die Nachrichten der Alten nicht durchaus dem Verdacht entgehn ein Gebilde der Phantasie zu sein.

Hier kann man allerdings mit einem gewissen Schein von Recht die Bezeichnung durch den Namen Secte anwenden, in sofern damit eine Sonderstellung neben einer religiös-kirchlichen Gesammtheit angedeutet werden soll. Nur möge man sich hüten die hier zu besprechende den andern Parteien als dritte entgegenzusetzen, als wenn sie bei aller sonstigen Verschiedenheit auf die gleiche Linie zu stellen wären, wie dies seit Josephus zu geschehn pflegte.

Das wenige was von den Essäern (oder Essenern) überliefert ist (Jos. XIII. 11. XVIII. 1. XV. 10, 4 f. XVII. 13, 3. B. jud. II. 8. Plin. Hist. nat. V. 4. 17. Philo in dem B. *Quod omnis probus liber*) hat zu weit auseinander gehenden Vorstellungen über ihren Ursprung Anlass gegeben, in Betreff welcher wir uns begnügen auf die unten verzeichnete Literatur zu verweisen, da wir es nicht über uns gewinnen können im weiten Felde zu suchen was die Natur der Sache uns in nächster Nähe finden zu lassen scheint. Auf die Mittheilungen des Josephus und die Phrasen des Plinius ist wenig Verlass; und die Stelle bei Philo ist sogar als ein fremdes (christliches) Einschiebsel verdächtig. Auch gegen die Echtheit der Angaben bei Josephus sind Zweifel erhoben worden. Wir halten die Essäer, ihren ersten Anfängen nach, für die nächsten Verwandten der so oft in den (jungen) Psalmen genannten *Anijîm* und *Ebjonîm* (§. 478) von denen wohl manche, einmal durch die Noth und den grässlichen Vertilgungskrieg in die Wüste geschreckt, dort blieben und sich, so gut es ging, kümmerlich und fromm zu halten suchten. Dass es selbst in den aufgeregtesten Revolutions- und Kriegszeiten viele gibt die nur Ruhe und Frieden verlangen und allem Getümmel aus dem Wege gehn, ist ja eine oft gemachte Erfahrung. Man muss es natürlich finden dass jene einsame Winkel suchten, dort sich zusammenthaten und um so enger aneinander schlossen als die Absonderung von der übrigen Welt eine vollständigere war. Wie die Noth so führt auch die geringere Zahl auf communistische Ideen und Verhältnisse. An der ursprünglich ganz pharisäisch gearteten Frömmigkeit dieser Flüchtlinge ist ja nicht zu zweifeln. Dass sich allmählig strengere Grundsätze und Sonderbarkeiten bei ihnen einbürgerten darf nicht befremden. Niemand kann behaupten dass dieselben von Anbeginn bestanden, oder gar die treibende Ursache der Absonderung gewesen waren. Stille Frömmigkeit, und in sich hinein geschüchterte, führt leicht auf schärfer betonte Eigenthümlichkeiten, auf sectirerisches Gebahren, auf asketische Gewohnheiten: Waschungen, Kleiderregeln, Verachtung alles Ueberflüssigen, Verwerfung des Eides, Entfremdung vom Opferdienst, zuletzt selbst grundsätzliche Ehelosigkeit und theosophische Tendenzen, eines folgte aus dem andern, und ist so erklärlich ohne dass wir uns nach einem aus-

ländischen (alexandrinischen, pythagoräischen, persischen, buddhistischen!) Ursprung umzusehn hätten. Nur darf man nicht meinen dass was uns die obengenannten einzigen Zeugen als zu ihrer Zeit vorhanden mittheilen, gleich von Anfang so fertig gewesen sei. Sie waren Pharisäer im Superlativ aber ohne Demagogie, und Mystiker ohne contemplative Faullenzerei. Die (gewiss nicht anfängliche) Aufnahme auswärtiger Ideen, welche bei unsrer Ansicht vom Ursprung der Secte nicht nothwendig abgelehnt werden muss, ist bei dem überhand nehmenden Synkretismus leicht begreiflich.

Der Name der Essäer ist etymologisch unerklärt. Unter mehrern vorgeschlagenen müssen auch wir die Wahl offen lassen. Auf semitische Wurzeln kann die Bedeutung Fromme, oder Aerzte zurückgeführt werden. Letztere, die uns sehr unwahrscheinlich dünkt, hat man vorgezogen weil angeblich Philo eine ähnliche (?) Secte in Aegypten Therapeuten nennt. Jetzt könnte man höchstens sagen, der Vf. der unter Philo's Namen circulirenden Schrift vom beschaulichen Leben (ein Christ des vierten Jahrhunderts, s. Graetz, Gesch, II. b. 519; P. E. Lucius, die Therapeuten und ihre Stellung in der Gesch. der Askese. Str. 1879) habe den Namen so verstanden. Denn die Therapeuten sind jetzt endgiltig wie aus dem Katalog der geschichtlichen Dinge, so aus dem der jüdischen Secten gestrichen, trotz der „reizenden Schilderung" Philo's, an der zu mäkeln „eine unentschuldbare schwere Verfinsterung" ist (Ewald Gesch. IV. 427. 3. A. 492). Andre haben umgekehrt, von diesen idealen Therapeuten ausgehend, auch die Essäer zu „Dienern" (θεραπεύω) Gottes gemacht. Hilgenfeld (ZS. 1882. III.) leitet jetzt den Namen von einer Ortschaft in der Dekapolis ab, mit Berufung auf Jos. b. j. I. 3, 5; sucht aber den Ursprung der Secte schon bei den alten Keniten und Rechabiten.

Zu leugnen ist nicht dass einige essenische Grundsätze auch mit urchristlichen Anschauungen eine gewisse Verwandtschaft zeigen (Staeudlin, Gesch. d. Sittenlehre Jesu. I. 570; Pécaut, les Esséniens, précurseurs de l'év. in der Strassb. Revue 1858) aber die früher (Venturini, Geschichte des grossen Propheten von Nazaret 1806) darauf gebauten Versuche die Sittenlehre Jesu direct aus dem Essäismus abzuleiten, oder gar dessen Geschichte durch eine persönliche Verbindung mit dem „Orden" erklärbar zu finden, sind Hirngespinnste die nur noch in der trivialsten Winkel-Literatur spucken. Vgl. Lüderwald in Henke's Mag. IV. 371; E. Gl. Bengel in Flatt's Mag. VII. 126; Heubner in Reinhard's Plan Jesu 5. A. S. 477; v. Wegnern in Illgen's ZS. 1842. II.; H. Kunlin, de la prétendue ressemblance de l'Ess. avec le Chr. Str. 1849; Alb. Réville in d. Str. Revue 3. Série V. 321; Pécaut in der Nouv. Revue II.; Hilgenfeld in s. ZS. 1867. I.; Skarstedt (§. 546).

J. H. Willemer, de Iudaeorum ascetis. Witt. 1680; Ol. Carlström, de Essenis. Lund. 1818; Bellermann, Nachrichten über Essäer und Therapeuten. B. 1821; Jos. Sauer, de Essenis et Therapeutis. Br. 1829; Alf. Bianquis, recherches sur l'Essénisme. Toul. 1851. — Deyling, Obss. III. 543; Credner in Winer's ZS. I.; Gfroerer, Urchristenthum II. 280; Daehne, alex. Rel. Philos. I. 439; Hilgenfeld, Apokal. 243; u. in s. ZS. 1858. I. 1860. IV. 1868. III. 1871. I.; Ritschl in den Tüb. Jhb. 1855. III.; Zeller, eben. 1856. III; Lipsius im BLx.; Schürer. S. 599; Harnischmacher, de Essenorum societate. Bonn. 1866; Clemens, de Essenorum moribus et institutis. Reg. s. a.; Derselbe in Hilgenfeld's ZS. 1869. III. 1871. I.; J. M. Vorstman in der Leidner ZS. 1869. S. 586; B. Tideman, ebend. 1871. S. 177; F. Naef, essai sur l'Essénisme in der ZS. Libre recherche I.; Staeudlin l. c. 456; Herzfeld III. 388; P. E. Lucius, der Essenismus, Strg. 1881; H. Ooort, in d. Leidn. ZS. 1862. S. 565; Stapfer p. 436; Schürer II. 467; R. Ohle, die Essäer des Philo, in d. Jen. Jhb. 1887. III.; P. Wendland ebend. 1888. I.; R. Ohle, krit. Unters. der Angaben des Josephus. ebend. 1888. II. III.

J. Jch. Lange, de Therapeutis. H. 1721; F. C. Zink, de Therapeutis. L. 1724; Grossmann, de Ascetis Iudaeorum ex Philone. Altb. 1833; Nicolas in der Strassb. Revue 1868; Hilgenfeld in s. ZS. 1880. IV.; Schneckenburger S. 156.

548. Doch diese eigenartige Wandlung des jüdischen Geistes liegt nicht auf der Heerstrasse der Geschichte. Im Mittelpunkte des Volkslebens und von ungeschwächtem Einfluss auf dieses, wenn auch für den Augenblick von der öffentlichen Bethätigung desselben so ziemlich ausgeschlossen, war fortan nur noch die pharisäische Partei. Ihrer Ziele sich bewusst, ihren Grundsätzen treu, durch keinen noch so schweren Schlag entmuthigt, durch den wiederholten Misserfolg in beiden nur bestärkt, hielt sie nach aussen die Fahne der nationalen Unabhängigkeit aufrecht, und klammerte sich nach innen, mit einer staunenswerthen, wenn auch missverstandnen Zähigkeit an die Satzung, als an das allein wirksame Heilmittel gegen die Noth der Zeit, die allein unversiechbare Quelle des Rechts und der Wahrheit, die allein sichere Bürgschaft für die Zukunft. Es ist allbekannt, und soll noch weiter besprochen werden, wie die Pharisäer mehr und mehr das nationale Leben in geisttödtende Regeln einschnürten. Aber eben diese Gemessenheit der Form, der Schein nicht minder als der wirkliche Ernst, gewann die Menge und der tiefwurzelnde Hass gegen das Ausland kittete sie an diese Führer.

Bei der Beurtheilung der damaligen Parteiverhältnisse im Schosse des palästinischen Judenthums darf ja nicht vergessen werden dass es sich auch und hauptsächlich um Staatsmaximen handelte, die zugleich, wie es nicht anders sein konnte, kirchliche waren. Die Sadducäer waren Realpolitiker und trugen den Zeitverhältnissen Rechnung; die Pharisäer waren Doctrinäre und sagten: *Fiat iustitia et pereat mundus.* Der Grundsatz von der absoluten Trennung des Judenthums von der Heidenwelt festigte sich in ihrem System durch die Ueberzeugung dass jenem doch der Sieg bleiben müsse. Und wie das zu gehn pflegt, je geringer die eignen Mittel zur Erreichung des Ziels wurden, desto energischer die Hoffnung auf eine durch göttliches Eingreifen entscheidende Revolution.

Und eben so erklärlich ist es dass im Schosse dieser Partei, nachdem der erste Enthusiasmus nach vielen bittern Erfahrungen verraucht war, schon vor der Römerzeit, und seitdem immer mehr, zwei Richtungen sich kund gaben, die der Moderirten und die der Exaltirten, Opportunisten und Intransigenten, die wir beide schon mehrmals am Werke gesehn haben und später sich noch viel schroffer werden scheiden sehn.

Wir sind natürlich geneigt denen Unrecht zu geben die in ihrer schwärmerischen Verblendung das Unmögliche mit materieller Gewalt und kurzer Hand zu erreichen suchten; ja auch die welche klüger zu Werke gingen und nichts überstürzen wollten, haben aus mehr als einer Ursache nicht unsre ungetheilte Sympathie. Allein das darf doch der Geschichtschreiber nie vergessen dass das Judenthum, und wir meinen damit seine bessern Eigenschaften, eben nur durch diese Partei erhalten worden ist, und in den Händen der andern zuletzt sich selbst verloren hätte; ja, dass das Christenthum, alles wohl erwogen, durch jene den festen Boden gefunden hat auf welchem es seine Hebel ansetzen konnte, in einer Welt die zur Aufnahme

seines höhern und idealern Gehalts nicht entfernt reif war. Zudem, wenn alle andern Rücksichten wegfielen, können wir es uns nicht versagen unsre Theilnahme einer politisch untergehenden Nation zuzuwenden die ein besseres Loos verdient hätte, und deren Sieger niemand als die moralisch berechtigtern ansehn wird: allerdings nur dem Theile derselben welcher gegen das Verhängniss seine letzte Kraft einsetzte.

549. Der mächtigste Hebel ihres Wirkens war aber die Schule. Das heranwachsende Geschlecht, so weit es seine Bildung nicht lieber in der hellenistischen Atmosphäre suchte, was wenigstens im alten Judenlande selten wohl der Fall war, gehörte fast ungetheilt den pharisäischen Lehrern an. Nicht durch Bücher, als wäre ihre Wissenschaft eine menschlich veränderliche, sondern durch mündlich sich fortpflanzende Auslegung des einen ewigen Buches, prägten sie die Frucht ihrer Studien dem Gedächtnisse einer im tiefen Respect aufhorchenden Jugend ein. Und das Gedächtniss bewahrte nicht blos die Lehre, ein mehrtausendjähriges Erbstück: es liess auch die Namen der alten Meister nicht untergehn, deren berühmteste eben jenem Jahrhundert angehörten. Gottesgelahrtheit und Rechtsgelahrtheit, sich gegenseitig durchdringend und stützend, und in ihrer immer gründlichern Ausbildung auf die Dauer ausser allem Verhältniss zu der von der Wirklichkeit gebotenen möglichen Anwendung, mussten dem denkenden und friedlich strebenden Theil der Nation als Ersatz dienen für jede andre Bethätigung des Willens und der Kraft. Der Schriftgelehrte trat an die Stelle des Patrioten, wie er bereits den Priester aus der seinigen verdrängt hatte.

Hier erinnern wir vor allem an das, namentlich auch in Palästina selbst, weit verbreitete Institut der Synagogen (§. 432) wo an jedem Sabbat die Schrift gelesen und erklärt wurde, und wo die Erklärung und Nutzanwendung überwiegend im Geist der von den Pharisäern beherrschten Schule gemacht wurde. Wir lernen aus dem N. T. wie tief die pharisäischen Grundsätze in die Gemüther und in die Anschauungsweise der Massen sich eingewurzelt hatten. Wenn in den evangelischen Berichten jeden Augenblick gesagt wird dass Jesu Thun und Lassen von den „Pharisäern“ belauscht und gerügt wurde, so haben wir sicher nicht an officiell bestellte Kritiker, an Vertreter der geistlichen Obrigkeit zu denken, sondern an solche Personen welchen die pharisäische Auffassung von Pflicht und Recht eben die allein giltige war (vgl. auch §. 551).

Der schon 1 Chron. 25, 8 gebrauchte Ausdruck *Talmîd*, für Schüler, ist gleichsam ein Vorzeichen auf den spätern Talmud, die allumfassende Vorraths- und Rüstkammer des zum reinen Rabbanismus sich einpuppenden Judenthums. Die Natur dieses ungeheuern Sammelwerks lehrt zur Genüge, in Ermanglung älterer, gleichzeitiger Zeugnisse, zu welcher Geltung es die Gesetzlehrer müssen gebracht haben, da das Ganze wesentlich auf Aussprüche und Lehrsätze einzelner, oft mit Namen genannter Männer zurückgeht. Freilich, je weiter hinauf, desto spärlicher erscheinen diese Namen und Erinnerungen. Das liegt in der Natur der Sache, und dass diese hier schon der Zeit nach einzureihen ist, wenn auch erst noch in ihrem ersten Stadium, das wird uns niemand bestreiten können. Das Αὐτὸς ἔφα hatte in dem Kreise jüdischer Studenten noch ein ganz anderes Gewicht als selbst

bei den Zuhörern des Pythagoras. Und ein Recht dies zu tadeln haben am wenigsten diejenigen Antisemiten welche die Definitionen byzantinischer und afrikanischer Kirchenväter für den richtigen Sinn des Evangeliums halten.

Der Lehrer erhielt den Ehrentitel Rab (eigentlich wohl der Grosse), in der Anrede Rabbi (im N. T. theils beibehalten, theils mit Καθηγητής, ἐπιστάτης übersetzt), und später, als der Gebrauch gemeiner wurde, Rabban, Rabbénu, unser Herr, zur Auszeichnung. S. Gfroerer, Jhh. des Heils I. 138 ff. Da das Lehren kein officielles und somit besoldetes war, so erklärt sich wie viele ein ganz gewöhnliches Handwerk trieben. Man weiss dies schon vom Ap. Paulus als dem uns bekanntesten Beispiele. Vgl. Gfroerer l. c. 161; W. Hill, de Hebraeorum rabbinis. Jen. 1741; N. Serarius im Syntagma de sectis (§. 546) II. 239; Hartmann, Verbindung S. 384 ff.

550. Es bietet sich uns hier die beste Gelegenheit dar einiges über die alten Meister der Schriftgelehrsamkeit mitzutheilen von denen sich in jüngerer Zeit noch eine allerdings spärliche Kunde erhalten hat. Die Reihe derselben reicht zwar weiter hinauf als die Epoche bei welcher wir in unsrer Erzählung eben angekommen sind; allein bei der geringen Ausbeute, welche die viel spätern Aufzeichnungen über die wenigen Persönlichkeiten gewähren deren Namen die Ueberlieferung nicht vergessen hat, mögen wir diese hier wohl zusammenfassen. Es steht uns dafür vorzüglich ein Büchlein zu Gebot welches sich zur Aufgabe gemacht hat von den bedeutendsten jener Männer einzelne charakteristische Sprüche anzuführen, kärgliche Bruchstücke ihrer einstigen Lehrthätigkeit, welche aber doch Zeugniss geben können, und zum Theil ein sehr günstiges, von ihrer geistigen Richtung, und in soweit von der der Schule überhaupt. Indessen ist nicht zu vergessen dass dort offenbar eine einseitige Auswahl getroffen ist, und das Augenmerk des Verfassers zumeist auf das sittliche Element gerichtet war, während in der That in jenem Kreise das juristisch kirchliche der Hauptgegenstand der Beschäftigung und des Unterrichts gewesen ist. Und von diesem geben uns, wenigstens was die folgenden Geschlechter betrifft, die talmudischen Quellen reichliche Kunde.

Einige wenige Notizen über ältere, in die Zeit der Haschmonäer und Herodianer hinaufreichende, Gesetzlehrer findet man im ersten Kapitel des Büchleins *Pirkè Aboth (capitula patrum)* welches eine Sammlung ganz vereinzelter Aussprüche, meist moralischen Inhalts, verschiedner Rabbinen enthält, aus denen der eben geschilderte Geist ihres Wirkens allerdings nicht allseitig und erschöpfend erkannt werden kann, die aber doch auch beweisen dass ein gesunder Sinn und ein ernstes Pflichtgefühl ihnen durchaus nicht abgesprochen werden darf; natürlich in der gegebenen Färbung.

Die am angeführten Orte verzeichneten Männer, von denen in der Regel nur ein einziger ausgewählter Spruch vorgebracht wird, selten zwei, folgen sich in chronologischer Ordnung, nicht viel mehr als ein Dutzend, von dem Hohenpriester Simon I. an, der einer der letzten Männer der „grossen Synagoge“ (§. 392) genannt wird, bis auf den Sohn jenes Gamliel der in der Ap.Geschichte erwähnt wird, und der Lehrer des Paulus gewesen war. Sie werden meist paarweise aufgezählt, und bei allen wird angemerkt dass sie die Schüler der vorhergenannten gewesen seien; auch hier ein Beleg des

Bedürfnisses die Kette der Tradition nicht unterbrechen zu lassen. Einige dieser Männer treten auch in der politischen Geschichte auf und werden von Josephus genannt (vgl. auch Pressel in Herzog's Enc. XV. 643; Kloepper Art. Schriftgelehrte in Schenkel's BLx.; Ewald, Gesch. IV. 357 u. Jhb. 1859; Graetz und Landau in Frankel's ZS. 1853 u. 1857; Herzfeld III. 244; Jost, Gesch. I. 227; Schürer S. 451 (2. A. II. 288); Chronologie derselben bis auf die Zeit Hadrian's in Frankel's ZS. 1854). D. Ehrmann, Beitr. zur Geschichte der Schulen v. Exil bis zum Schlusse des Talmud. Prag 1846; Gf. Engelhardt de Hillele et Schammai sectarum iud. conditoribus Alt. 1707; Fürst, Orient X. passim; C. Marti in Meili's ZS. 1888. IV. Chronologie derselben bis auf d. Zeit Hadrian's in Frankels ZS. 1854.

Die Männer der grossen Synagoge sollen drei Grundsätze aufgestellt haben: Seid vorsichtig im Urtheil; nehmt viele Schüler auf und machet einen Zaun ums Gesetz. Gemäss unserm Urtheil über jenes Institut, können wir hier nur den Ausdruck eines allgemein giltigen Grundsatzes finden, der übrigens charakteristisch ist: Wirkung durch die Schule, und Unantastbarkeit des Buchstabens.

Der zuerst mit Namen genannte soll gesagt haben: Auf drei Dingen beruht die Welt; Gesetz, Cultus und Wohlthätigkeit. Kürzer und treffender kann die Eigenthümlichkeit der jüdischen Religions- und Sittenlehre nicht wohl resümirt werden. Wir müssen uns aber versagen mehrere dergleichen Sentenzen anzuführen; die übrigens zu sehr vereinzelt sind um ganz sichere Urtheile zu begründen.

Dass diese Männer wesentlich Gesetzlehrer (wir würden sagen Kanonisten, Kirchenrechtslehrer) waren, versteht sich von selbst bei der Natur des für sie massgebenden Codex aller Wahrheit und alles Rechts. Es ist uns auch bekannt dass sie über viele Punkte verschiedner Meinung waren (§. 553).

Die Pirkè Aboth (im Talmud der letzte Tractat des 4. Theils) sind oft herausgegeben, am neusten mit Uebers. u. Anm. v. P. Ewald, Erl. 1825; Jul. Fürst, L. 1839; M. Cahn, B. 1875; Hm. Strack, Carlsr. 1882. Vgl. Jellinek in Fürst's Orient X. 31 ff. Ein Commentar dazu von Sim. ben Zemach Duran, unter dem Titel Magen Abot. L. 1855.

Vergl. überhaupt auch die §. 322. 599 genannten Werke, welche die vielen ältern Monographien entbehrlich machen.

551. Wichtiger als diese vereinzelten Namen und zerstreuten literärischen Notizen ist für uns die Kenntniss dessen was zu dieser Frist in Sachen der Religion geleistet und gefördert wurde. Leider ist dabei weder von Religion noch von Förderung viel zu sagen. Der Fortschritt, wenn man diesen Namen gebrauchen will, bestand in einer immer mehr aufs Aeussere gerichteten, immer peinlichern Ausbildung der Form, und aller Fleiss der Gesetzlehrer scheint darauf ausgegangen zu sein die ohnehin für Geist und Herz wenig fruchtbaren Regeln des religiösen Lebens, wie der jüngste Theil der Thora sie vorschrieb, noch spitzfindiger und die Freiheit erdrückender zu machen. Da wurde die Sabbatfeier immer strenger bis zur Lächerlichkeit, und ganz gegen Sinn und Zweck des ursprünglichen Gebots. Die ängstliche Sorge für levitische Reinigkeit wurde zur Mückenseigerei, das Fasten ein Verdienst, die Entrichtung des Zehnten auf Dinge ausgedehnt an

welche die frühern Geschlechter nicht gedacht hatten, und dem Buchstaben wurden in gleichgiltigen Sachen Opfer gebracht während man es mit viel wichtigern gar leicht nahm. Das grösste Uebel aber war dass diese Verirrung nicht Eigenthum der Schule blieb sondern tief ins Volk drang. Wie dieselbe im Laufe der Jahrhunderte immer mehr überhand nahm und zu Extremen führte ist aus der Geschichte des spätern Judenthums bekannt.

Für diese Seite des in religiöser Hinsicht unter der Zucht der pharisäischen Schule stehenden Judenthums liefert die neutestamentliche Geschichte eben so bekannte als sprechende Belege; und wir haben keine Ursache die dort zu findenden Zeugnisse als von Gegnern kommende zu beanstanden.

Es ist ja überflüssig an die Kritteleien zu erinnern mittels welcher Jesus mehr als einmal der Sabbatschändung angeklagt wurde (Matth. 12, 1; Joh. 5 und 9; Luc. 13, 14; 14, 1 f.). Die Satzung vom Sabbatweg wird als etwas bekanntes, als ein Stück Sprachgebrauch erwähnt (Ap.G. 1, 12). Wie weit dies überhaupt später getrieben wurde, lehrt der talmudische Tractat Schabbath von welchem die nöthigen Auszüge b. Schürer 481 (2. A. II. 393). Eben so ist das eigentlich freiwillige, aber zur asketischen Praxis gewordne Fasten mehrfach erwähnt (Luc. 2, 37; Matth. 6, 16 f.); der Pharisäer rühmt sich wöchentlich zweimal zu fasten (Luc. 18, 12), während die Schulregel sich mit einem Fasttage begnügte. Jesu Jünger werden getadelt (Matth. 9, 14; Marc. 2, 18) dass sie sich von derselben emancipirten. Sprichwörtlich geworden ist das Verzehnten von Till und Kümmel (Matth. 23, 23; Luc. 11, 42), wie denn überhaupt alles und jedes (Luc. 18, 12) in die Rubrik der Zehntgebühr gesetzt wurde. Wie weit das (levitische) Reinheitsbedürfniss getrieben wurde erfahren wir aus Marc. 7, 3 vgl. Matth. 23, 25. Die Gebetriemen, die an sich schon aus Missverstand und Buchstabenklauberei erwachsen waren, wurden ein Gegenstand gewissenhafter Aufmerksamkeit, so wie auch Quasten und Franzen am Rock (Matth. 23, 6). Und die Mückenseigerei, die zunächst im eigentlichen Sinne zu nehmen ist (l. c. 24), ist nicht mit Unrecht der passende Name für das ganze Gebahren geworden.

Dazu kömmt der doppelte, gewiss nicht unberechtigte Vorwurf, dass wo die Pflicht, die wirkliche oder vermeintliche, erfüllt wurde, dies mit Ostentation geschah (l. c. 5 vgl. 6, 2. 5), oft aber auch dieselbe dem geduldigen Volk auferlegt wurde ohne eigne Betheiligung (23, 4).

Von der Rückwirkung rein äusserlicher Frömmigkeit und Werkheiligkeit auf die Schwächung der sittlichen Grundsätze, gibt das was wir von spitzfindiger Abfindung mit der Heiligkeit des Eides hören (23, 16) ein eclatantes Zeugniss, so wie Marc. 7, 11. Gerade diese Richtung der Frömmigkeit diente dazu den Gegensatz gegen das Heidenthum zu verschärfen und die Kluft zwischen Judenthum und Aussenwelt zu erweitern. Vgl. Act. 10, 28; 11, 3; Gal. 2, 12; Jo. 18, 28 u. a.

Wir können uns mit diesen Belegen begnügen, und es wäre selbst unbillig wenn wir noch mehrere aus dem viel jüngern Talmud oder gar aus dem an asketischen Vorschriften peinlich reichen *Schulchan aruch* herbeiholen wollten. Es wird wohl bei dem Urtheil bleiben dass die Wissenschaft unter den Händen einseitiger pharisäischer Studien zur Scholastik, die Moral zur Casuistik wurde, und die Religion zur Sache des Kopfes und der mechanischen Uebung. Doch wollen wir durchaus nicht gesagt haben dass dieser Krebsschaden das ganze Volk verderbt hatte (§. 552).

552. Wir haben im Vorhergehenden Gelegenheit gehabt das Wesen des Pharisäismus und Sadducäismus zu kennzeichnen. Es ist aber vielleicht nicht überflüssig nachträglich noch die früher gangbaren Meinungen von der Bedeutung dieser Namen zu beleuchten und abzuweisen. Eine irrige Vorstellung von dem Verhältnisse zu verbreiten in welchem beide Richtungen zu einander standen, hat nichts mehr beigetragen als die unglückliche Wahl des Wortes Secten mit welchem man sich gewöhnt hat jene Parteien zu bezeichnen. Sodann haben die Mittheilungen des Josephus über dieselben wesentlich dazu gedient das Urtheil auf eine falsche Fährte zu führen. Mehr wohl geflissentlich als aus (übrigens undenkbarer) Unkenntniss will er seine Leser glauben machen es stünden sich hier philosophische Schulen gegenüber welche sich hauptsächlich über die Frage von Freiheit und Fatum entzweit hätten. Mit solchem Gerede war den Römern, den politisch argwöhnischen, Sand in die Augen gestreut, und die Griechen fanden sich wie zu Hause. Andrerseits muss aber auch bemerkt werden dass die strenge und wohl begründete Rüge Jesu, zumal gegen die Werkheiligkeit und das leichtfertige Abfinden mit dem Gewissen, derjenigen welche sich der geistigen Leitung des Volkes bemächtigt hatten, in christlichen Kreisen ausschliesslich das Urtheil beherrscht hat, während doch die Urgemeinde zu einem bedeutenden Theile dorther ihre Freunde und Glaubensgenossen gewann, und selbst ein Paulus sich dieser Seite seines frühern Lebens nicht schämte.

Es ist sehr nothwendig die landläufige Vorstellung von den zu Herodes' Zeit bestehenden Parteien und ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu berichtigen; dieselbe gründet sich ja grossentheils auf Angaben die zu einem billigen und sichern Urtheil nicht ausreichen, oder deren Tragweite überschätzt worden ist.

Schon die herkömmliche Benennung dieser Parteien als Secten (welche übrigens nur auf einer irrigen Deutung des Wortes αἱρέσεις beruht) ist grundfalsch. Denn damit wäre zugleich ein kirchliches Schisma ausgesagt, von dem ja gar nicht die Rede sein kann, oder der Gegensatz auf theoretische (philosophisch-dogmatische) Anschauungen beschränkt. Allerdings stellt der jüdische Geschichtschreiber denselben so dar, indem er etwa Stoiker und Epikuräer zur Vergleichung vorführt. (Bell. jud. II. 8. Ant. XIII. 5. XVIII. 1). Aber dass damit der Sache in keiner Weise ein Genüge gethan ist, darüber werden wohl heute die Einsichtigen einverstanden sein, wenn auch noch nicht lange her.

Aber auch die vorhin angeführten Zeugnisse aus dem N. T., so berechtigt sie sind, dürfen nicht allein befragt werden. Sie haben auf die gesammte Partei einen dunklen Schatten geworfen und deren Namen zu einem Schand- und Malzeichen gemacht auch für solche unter den damaligen Zeitgenossen welche solchen Tadel nicht verdienten. Und auch dafür zeugt und bürgt das N. T. selbst. Schon dies ist zu beachten dass Jesu Rüge sich eben nur auf diejenige Seite des pharisäischen Wesens bezieht auf die es ihm vor allem und allein ankam. Dann aber darf nicht übersehn werden dass in der Geschichte der ältesten Christengemeinden gerade die Pharisäer, wir wollen sagen pharisäisch gesinnte Juden, strenggläubige, mit religiösen Hoffnungen

sich tragende, eine bedeutende Rolle spielten, als Mitglieder derselben (Ap.Gesch. 15, 5 vgl. 6, 7). Wir sehn hier ab von dem was von ihnen als Synedristen erzählt wird, während ihre Gegner, die Sadducäer, auch die Gegner der Christen sind (Ap.Gesch. 4, 1; 5, 17. 34; 23, 6). Aber wir betonen dass Paulus sich rühmt ein Pharisäer gewesen zu sein, untadelig nach dem Gesetze und ohne Heuchelei; und dass die ersten Christen überhaupt sich in gleicher Weise und aufrichtig der jüdisch strengen Askese beflissen; rücksichtlich der Speisegesetze (C. 10, 14), der Fasten (C. 10, 30; 13, 2 f.), der Gebetstunden (C. 2, 46; 3, 1; 5, 42; 10, 9), der Gelübde (C. 18, 18; 21, 23), der Feste (C. 18, 21; 20, 6. 16; Ron. 14, 5; Gal. 4, 10), der Beschneidung (Ap.Gesch. 15, 5; Gal. 5, 2; Phil. 3, 2). Vgl. überhaupt Ap.Gesch. 21, 20 ff. 22, 12. Auch ist Matth. 10, 5; 24, 20 nicht zu übersehn, ob es nun Accommodation von Seiten Jesu, oder die Spur jüngern Vorbehalts ist. Und in den beiden ersten Kapiteln des Ev. Luc. haben wir, wenn auch nur im Rahmen einer Legende, ein anmuthiges, aber gewiss treues Bild stiller Frömmigkeit, wie sie wohl in unzähligen Familien jener Zeit geübt wurde; auch dies eine Blüthe und Frucht des bessern Triebs in dem strengern Judenthum.

Diese Stellung der palästinischen Christen zum Gesetze, verbunden mit ihrem Messiasglauben, in sofern er auf die Zukunft gerichtet war, befreundete ihnen die Pharisäer der bessern Richtung; wer weiss ob nicht auch solche welche in ihnen politische Parteigenossen zu finden hofften.

553. Es soll übrigens damit nicht gesagt sein, dass zwischen beiden Parteien, ausser den socialen und politischen Scheidungsgründen, welche jedenfalls die wichtigern und wirksamern waren, nicht auch theologische und philosophische die Trennung verschärften. Indessen ist hier mit Vorsicht zu verfahren. Die evangelischen und apostolischen Berichte wissen einzelne Punkte der Lehre zu nennen welche zwischen denselben controvers waren, namentlich solche die sich auf die Welt der Geister und die Auferstehung bezogen. Auch was Josephus so sehr betont, in Betreff des grossen metaphysischen Problems, wird ja nicht aus der Luft gegriffen sein. Wenn aber spätere jüdische Quellen eine ganze Reihe juridischer, besonders kirchenrechtlicher, Streitfragen nennen über welche sich die beiderseitigen Lehrer entzweit hätten, so hat dies entweder gar nichts auf sich und könnte kaum den schroffen Gegensatz erklären, oder man darf selbst annehmen dass damit jüngeres kleinliches Schulgezänk älterer Zeit zugeschrieben, und noch überdies in lächerlicher Weise zu einer Haupt- und Staats-Aktion aufgebauscht worden ist. Der wahre und letzte Grund der Spaltung ist der längst angegebene. Die sadducäische Priester-Aristokratie begnügte sich mit den Buchstaben Mose's welcher ihre Ansprüche an diese Welt sattsam befriedigte, und fand nicht nöthig sich das lästige Joch der jüngern Satzungen aufzulegen, um durch eine präcisere Frömmigkeit sich die Aussicht auf eine andere zu sichern, von welcher selbst die Propheten nichts gesagt hatten.

Es ist ja auch wohl wahr dass die Sadducäer und Pharisäer in theologischen und philosophischen Dingen wie in Betreff kirchlicher Satzungen aus ein-

ander gingen. Jene hielten sich, wie es wenigstens höchst wahrscheinlich ist, an den Buchstaben des Gesetzes und begnügten sich damit, während letztere die Verfechter und Mehrer der anschwellenden Tradition waren und so den Bereich des Wissens und Wollens in Dingen der Religion und Sitte ausdehnten. Vgl. Jost, Gesch. des Judenthums I. 197 ff. 281; Graetz, Gesch. II. b. 507; Montet S. 236; Wellhausen S. 56 ff.

Der bekannteste Streitpunkt wäre (Matth. 22, 23; Marc. 12, 18; Luc. 20, 27; Ap.Gesch. 23, 8) die Annahme oder Verwerfung des Glaubens an die Auferstehung und nachmalige Vergeltung gewesen. Vgl. Ewald Gesch. IV. 362; Geiger, Urschrift u. Ueberss. S. 127 f. 175; L. Ch. Mieg, de Pharisäorum μετεμψυχώσει (Bibl. brem. II. 593); P. E. Jablonski, de metemps. Phar. Frf. ad V. 1735; Flatt, die Lehre der Ph. vom Zustand nach d. Tode (Memor. II.); Paulus, Phar. de resurrectione sent. Jen. 1796.

Sonst wird im N. T. noch die verschiedene Auslegung des mos. Ehescheidungsgesetzes Deut. 24 erwähnt (Matth. 19, 3; Marc. 10, 2 f.) wobei es auf eine Beschränkung der Willkür des Mannes, oder auf eine absolute Freiheit desselben ankam. Aber da nach anderweitigen Nachrichten in dieser Frage sich die Schulen von Schammai und Hillel gegenüberstanden, so war dies wohl lediglich eine pharisäische Controverse, bei welcher die Sadducäer als solche nicht betheiligt waren.

Die Abwägung zwischen beiden Hauptparteien ist nicht schwer zu vollziehn: auf Seiten der Sadducäer war die Macht, auf Seiten der Pharisäer die Zahl; jene stützten sich auf ihre politischen Verbindungen, diese erfreuten sich der Gunst des Volks. Dort war weniger Aberglaube und mehr sittliche und religiöse Indifferenz; weniger Gesinnung und mehr Klugheit. Die Pharisäer unterliegen zunächst zum Tode, und stehn als Sieger wieder auf während die Sadducäer vergessen sind. Unter den Händen dieser ist das Judenthum verarmt und lief Gefahr zu ersterben; unter den Händen ihrer Gegner hat es bestanden — als eine mit Papierstreifen und Hieroglyphen umwickelte Mumie.

554. Dieses Grübeln über dem Buchstaben, welches fortan im Schosse des Judenthums Princip und Methode aller über das materielle hinausgehenden Wissenschaft blieb, erklärt sich aber nur aus der Vorstellung von der Natur der Bücher welche die Grundlage derselben geworden waren. Eigentlich war blos die Thora selbst bei männiglich seit beinahe einem halben Jahrtausend im unbestrittenen Besitze des Privilegiums der Heiligkeit und göttlichen Ansehens. Allein vor längerer Zeit schon waren die Propheten, im weitern Sinne des Wortes, für die strengere National-Partei, und durch sie für das Volk, Mosen an die Seite gestellt. Und nunmehr, eben da die ältere Literatur mehr und mehr die Aufmerksamkeit der Schulen auf sich zog, bei der geringen schriftstellerischen Thätigkeit auf dem heimischen Boden, begann der Begriff der heiligen Schriften ein schwankender zu werden, und deren Kreis sich zu erweitern. Leider wissen wir von dem Fortgang dieses auch für uns Christen nicht unwichtigen Processes nur äusserst wenig und nichts sicheres.

Die Behauptung dass die Sadducäer nur den Pentateuch anerkannt haben und sonst kein heiliges Buch, muss mit Vorsicht aufgenommen werden. Bei

der bereits allgemein verbreiteten Gewohnheit auch die Propheten in der Synagoge zu lesen (§. 413) ist es ja gar nicht denkbar dass das Synedrium, wo die Sadducäer gewiss ein gewichtiges Wort in die Wagschale legten, diese Gewohnheit sollte missbilligt haben. Jene Behauptung bezieht sich wohl nur darauf dass die Thora als alleinige Rechtsquelle gelten sollte, im Gegensatz zu der daran geknüpften Tradition (G. T. Güldenapfel, Josephi de canone Sadd. sententia. Jen. 1804. Vgl. Pratje's Mag. I. 199 f.).

Weiteres s. §. 579 f. Ueber das göttliche Ansehn der kanon. Schriften bei den Juden vor und zu der Zeit Christi s. Hartmann, Verbindg. S. 9 ff.

555. Wenn die Gelehrten und Lehrenden sich begnügt hätten aus den gründlich durchforschten Texten Satzungen für das bürgerliche und kirchliche Recht und für die Gestaltung des religiösen Lebens abzuleiten, die Wirkungen dieser immerhin mühsamen und endlosen Arbeit würden zwar ein culturhistorisches aber beschränkt nationales Interesse bieten. Allein da sie ihr Augenmerk nicht blos auf die Bedürfnisse und Pflichten der Gegenwart richteten, sondern sich bestrebten aus den Ueberresten einer ganz anders gearteten Vergangenheit, welche ihnen fremd und unverständlich geworden war, die Zukunft herauszulesen, wurden sie auf Ergebnisse und Hoffnungen geführt, welche trotz ihrer phantastischen Natur, und vielleicht eben um dieser willen, eine weltgeschichtliche Bedeutung erhielten. Der Messiasglauben, der nie ganz erloschen war, hatte seit den Freiheitskriegen durch die wiedererwachte Selbstthätigkeit des Volkes neue Kraft gewonnen. Das immer klarer und fester werdende Nationalbewusstsein, die grössere Vertrautheit mit den Schriften der Propheten, zuletzt nach dem Verluste der Unabhängigkeit und in der eisernen Umklammerung der politischen Verhältnisse, die Unmöglichkeit sich selbst zu helfen, hatte ihm in immer weitern Kreisen einen fruchtbaren Boden bereitet, und was zuerst Sache hochfliegender Begeisterung gewesen, später wohl irrefahrender Schwärmerei, wurde unter den Händen der Schriftgelehrten zum System.

Wir haben gesehn dass die Messias-Idee am deutlichsten und bestimmtesten ausgesprochen ist bei einer Gruppe von Propheten deren Schriften in die zweite Hälfte des achten Jhh. gehören. Sie haftet bei ihnen an einer zu erwartenden Person aus königlichem Geblüte, und ist nachweisbar in der Zeit lebendig geworden als es mit dem Reich der Isaiden anfing abwärts zu gehn. Aber sie schwächte sich in der Folgezeit wieder ab und obgleich nie ganz aufgegeben, erhob sie sich nicht mehr zu der festen concreten Fassung die sie im Anfang gehabt hatte. Der letzte Prophet kennt als Einführer zum göttlichen Gerichtstag nur den Elias. Die Literatur der nächsten Geschlechter bis in die makedonische Periode hinein, berührt dieses Element des israelitischen Glaubens nicht. Die Religionsverfolgungen weckten es wieder, und zwar mit ungemeiner Energie; aber es ist sehr fraglich, ob sofort die Erscheinung eines persönlichen Messias zu dem Kreise der patriotischen Erwartungen gehörte; wie denn selbst in der ersten, bahnbrechenden Apokalypse das Gemälde der Zukunft noch ein wenig ausgeführtes, zum Theil verschwommenes ist. Die Stelle Dan. 7, 13 ist ja in v. 27 erklärt; und auch C. 2, 44 würde man vergeblich das suchen was später in der jüdischen Eschatologie die Hauptsache geworden ist.

Die Vorstellungen und Hoffnungen wurden bestimmter und lebhafter seit man anfing die Propheten in den Kreis der öffentlichen Vorlesungen zu ziehn und sich überhaupt angelegentlicher mit der ältern Literatur zu beschäftigen; ganz vorzüglich aber unter dem steigenden Druck der innern immer unerträglicher werdenden Zustände und der Fremdherrschaft, gegen welche aus eignen Mitteln siegreich anzukämpfen nur zu bald als eine Unmöglichkeit erkannt wurde. Es blieb nichts übrig zum Trost in der Noth als die schriftlich verbriefte Verheissung, und diese genügte um den, wohl einst wenig in weitere Kreise eingedrungenen, Glauben zum Gemeingut zu machen, in rasch steigendem Masse. Was Menschenkraft nicht erringen konnte, das musste Gott selbst vollbringen; er musste das der Hand des geknechteten Volks entfallene Schwert in die seines zu Sieg und Recht gesalbten Vertreters legen und so sein gegebenes Wort lösen.

Davon zeugen in wachsender Zahl die Apokalypsen, und die evangelische Geschichte bringt uns schon eine reiche Bilderreihe, der Dinge die da kommen sollten, aus Volksmund entgegen, so dass wir jene als ergiebige Quelle mit andern benützen können. Auch die apostolischen Schriften knüpfen ihre mehr oder weniger durch christliche Ideen umgemodelten Erwartungen in vielen Beziehungen an die volksthümlichen, grundlegenden an.

Ueber die jüdische Christologie zur Zeit Jesu s. die Abhh. von Chr. F. Schmidt, Vit. 1775; Flatt, Verm. Versuche S. 233 f.; J. E. C. Schmidt in s. Bibliothek I.; Lh. Bertholdt, Christologia Judaeorum Jesu apostolorumque aetate. Erl. 1811, Keil, hist. dogm. de regno Messiae. L. 1871; E. T. Bengel, Opp. p. 353; Mt. Jos. Mack, in der Tüb. QS. 1836 I. II.; Br. Bauer in der ZS. für spec. Theol. I. 2 und Kritik d. Synoptiker I. 391; M. Nicolas in der Strassb. Revue T. XI.; Schumann Christus I. 222; Mor. Vernes, Hist. des idées mess. depuis Alexandre jusqu'à Adrien P. 1874; Gfroerer, Jahrh. des Heils II. 219; Poelitz, de gravissimis theol. seriorum Jud. decretis. L. 1794. p. 40; Schürer S. 563 (2. A. II. 417); Holtzmann, die Messias-Idee zur Zeit Jesu (Jhb. f. dtsch. Th. 1867. III.); B. F. Westcott, Introd. to the study of the gospels. p. 85 ss.; A. Wabnitz, la croyance à la résurrection en Pal. au 1. siècle (Revue de Mont. VII.).

Zu vergleichen sind: L. Nalop, quae fuerint in oriente de Messia opiniones ante Chr. H. 1830; C. Scholl, die Messiassagen des Morgenlandes. Hmb. 1852; M. Schenkel in den Jahrb. für deutsche Th. 1869. IV.; Boullanger, Oeuvres II. 287.

Man hat es zu unsrer Zeit mehrfach in Zweifel gezogen ob die mess. Idee zu Jesu Zeit wirklich ein Stück Volksglaube gewesen sei (z. B. Br. Bauer, Kritik d. ev. Gesch. I. 391 f.), weil in LXX, bei den Hellenisten, bei Josephus keine Spur davon zu finden sei. Die Widerlegung dieser Ansicht ist unschwer zu vollziehn. S. Zeller in der Tüb. Jahrb. 1843. I.; Schürer 2. A. II. 424; W. Baldensperger; das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der mess. Hoffnungen s. Zeit. Str. 1888.

556. Die Elemente desselben wurden emsig zusammengesucht in den für keine Frage stumm bleibenden Zeugen der Offenbarung. Sie steuerten bei, mehr als sie selber gedacht, bestimmte Verheissungen, fromme Ahnungen, dichterische Bilder, alles in gleicher Weise als brauchbaren Stoff für das Programm der Dinge die da kommen sollten: den Eintritt einer neuen Weltzeit, eben so sicher gestellt als heiss ersehnt, unter den Wehen des Augenblicks und unerhörten Elends und Verderbnisses; angekündigt durch

furchtbare Vorzeichen und Prophetenstimmen; plötzlich entschieden durch das glänzende, die Menschheit mit Schrecken und Jubel erfüllende, erlösende und niederschmetternde Auftreten des Sohnes David's, der die Völker draussen zermalmen sollte mit eisernem Scepter, das Volk Gottes aber sammeln aus Ost und West und aus den Gräbern, und Gericht halten, ein ewig lastendes, an dem grossen Tage der endlichen Vergeltung. Das war die Hauptsache. Ueber die Person und Natur des gesalbten Königs, das Wie und Woher, liess die hoffende Menge die Herren vom Katheder disputiren. Dass er kommen werde, und bald, genügte ihr. Aber während die einen in still zuwartender Ergebung den Blick nach oben wandten, drängten andre ungeduldig vorwärts und ihre Wünsche für den Anfang der Erfüllung nehmend, verzehrten sie sich in unfruchtbarer Aufregung.

Der ganze Weltlauf wurde in zwei Perioden getheilt: „diese", die gegenwärtige, und die „zukünftige". Der allgemeine Glaube war, man lebe eben am Schlusse der erstern für die der technische Ausdruck schon bei Daniel 11, 40; 12, 13 gefunden war, eigentlich schon bei den alten Propheten, der im N. T. in verschiednen Formen ebenfalls vorliegt (Matth. 13, 40; Jac. 5, 3; Hebr. 1, 1; 1 Cor. 10, 11 etc.). Den Scheidepunkt beider bildet das Auftreten des „Gesalbten", des Königs Israel's, des Sohnes David's, des Menschensohns und Erwählten, wie er im B. Henoch heisst; vgl. Ps. Sal. 17. 18; Matth. 2, 4; 22, 42; 27, 37; Luc. 9, 20; 18, 38; 19, 38; Jo. 1, 42. 50; 4, 25; Ap.Gesch. 2, 30.

Die Zeit seiner Erscheinung ist bei Gott voraus bestimmt; er kömmt wenn deren Mass „voll" sein wird (Tob. 14, 4 f.; Marc. 1, 15 u. s. w.), aber sie ist für die Menschen ein Geheimniss (Matth. 24, 3. 36; Marc. 13, 32; Luc. 17, 20 f.; 1 Pet. 1, 12; vgl. 4 Esr. 6, 10; 13, 51 f.). Allein sie wird voraus angekündigt durch allerlei „Zeichen"; so häufig schon im A. T. vgl. Matth. 16, 3; 24, 3.

Zunächst ein Uebermass von „Noth", Krieg, Hunger, Pest, Finsternisse, Erdbeben; aber auch von moralischem Verderben, Abfall von Gott, falsche Prophetie, Zwietracht in den Familien (Dan. 12, 1; Henoch 55 f. Sib. III. 795 f. Marc. 13, 9. Luc. 21, 23. 4 Esr. 2, 27. 15, 5. 14; Matth. 24 *passim.* 2 Tim. 3, 1). Das sind die „Messiaswehen", wie sie der Talmud nennt.

Näher kündigt ihn als Vorläufer einer der alten Propheten an: Elias oder Jeremia, oder sonst einer (Mal. 3, 1. 23; Sir. 48, 10; Marc. 9, 11; Matth. 16, 14; Jo. 1. 22 f. 7, 40 u. a.), und sodann der Antichrist, der heidnische Gewalthaber, der mit den Mächten der Finsterniss im Bunde alles aufbieten wird die Gründung des Gottesreichs zu verhindern (auf Grund von Dan. 11, 21 f. 2 Thess. 2; 1 Jo. 2 18).

Wie und woher der Messias kommen würde war ein Räthsel (Joh. 7, 27); man rieth wohl auf die „Stadt David's" auf Grund von Mich. 5, 1 (Matth. 2, 5); jedenfalls musste er dem Kerne der Nation angehören (Joh. 7, 41); aber im allgemeinen erwartete man ein plötzliches Erscheinen (ἀποκάλυψις Luc. 17, 30), das darum die „Gegenwart" (παρουσία), gleichsam die ohne Vergangenheit, heisst (Matth. 24, 3. 37). Ueber das Wesen seiner Person schwankten die Meinungen. Einerseits konnte man sich an die davidische Abstammung halten (Ps. Sal.), andrerseits ihm Präexistenz beilegen (Henoch), da die alten Texte hierin nichts weniger als entscheidend sind (Jes 9, 5 f. Jer. 23, 6) und selbst im N. T., in christlichen Kreisen beide Ansichten un-

vermittelt neben einander stehn (Matth. 1. Act. 2, 30; 10, 38; 4, 27, Rom. 1, 3 vgl. mit vielen Stellen andrer Art). Der Ausdruck „Sohn Gottes" im jüdischen Volksmunde gibt den Ausschlag nicht.

Das Geschäft des Messias ist schon bei den Propheten vor allem die politische Restauration (so auch Judith 16, 17; Sir. 50, 24; Luc. 1, 67 ff.; 2, 38; 24, 21; Ap.G. 1, 6) wobei die Heimführung der Verbannten in die heilige Heimat selbstverständlich ist (Tob. 13, 10; 14, 5; Bar. 2, 34; 4, 37; 5, 5, Ps. Sal. 11; 17, 28; 2 Macc. 2, 18). Damit ist auch eine moralische Aenderung verbunden; Vergebung für die Sünden der vorhergegangenen Zeit, neue Gesetzgebung, Heiligung aller Volksgenossen für die Folge; eine Bekehrung der Heiden, doch nach Vernichtung der Feinde und Unterdrücker, und Herrschaft Israel's über die Welt (Tob. l. c. Ps. Sal. 17; Dan. 2, 44; 7, 14. 27; Sib. III. 652 ff. 698 ff.; Henoch 45. 52. 62; Luc. 1, 74; Jo. 4, 25 u. a. m.).

Der Messiasglaube in seiner weitesten Fassung, und noch ohne Betheiligung der Person, brachte auch den an die Auferstehung mit sich (Dan. 12, 2; 2 Macc. 7; ϕ. Sal. 3, 16; 14, 2) der dann durch die Phantasie mit entsprechenden Formen bereichert wurde (1 Cor. 15, 51; 1 Thess. 4, 16) namentlich in sofern die Gerichtscene ausgemalt wird, die sich an den alttestamentlichen Ausdruck: der „Tag des Herrn" anreihte, der „letzte" Tag; an welchem die Menschheit streng in zwei Kategorien geschieden werden sollte: für die Frommen das „Reich" (Himmelreich, Gottesreich, Messiasreich) dessen locale Bestimmung, ob auf Erden oder nicht, schwankte, aber jedenfalls nach einer vorherigen Erneuerung beider, und in einem neuen Jerusalem; für die Gottlosen Verdammniss in dem höllischen Feuer, beides ewig (Dan. l. c. Tob. l. c. Judith 16, 17; Hen. 45, 5; 91, 17; 53, 6; 56, 7. 8; 1 Cor. 6, 2). Gehenna, hergeleitet von dem Hinnoms Thal bei Jerusalem wo einst dem Moloch war geopfert worden und nachmals der Schindanger hinverlegt wurde.

Charakteristisch ist dass die Juden darin sich gefielen das Gemälde der Seligkeit auszuführen, unter dem heitern Bilde eines Gastmahls unter Abraham's Vorsitz (Luc. 13, 29; 14, 15; 22, 30; Matth. 8, 11 etc.), ein Bild das Jesus selbst für seinen Unterricht benützte, während die Christen mehr geneigt gewesen sind die Qualen der Hölle zu schildern.

Wir haben im obigen unsre ausgiebigste Quelle nicht besonders angeführt, die joh. Apokalypse, die ja ganz auf alttestamentlichen Belegstellen beruht und unleugbar die Zeit-Vorstellungen und Aussichten wiedergibt, wenn auch in künstlicher Zusammenstellung. Jüngere jüdische Schriften aber haben wir geflissentlich nicht herbeigezogen.

557. Diese Hoffnungen trugen das ihrige dazu bei die Kluft nach aussen zu erweitern, während von dorther das Judenthum auf einen immer engern Raum für sein nationales Leben beschränkt wurde. Einen eigentlichen Staat bildete es nicht mehr, schon um der Mischung der Völker-Elemente willen, und die Resignirten konnten meinen es gehe mit ihm allmählig zu Ende. Aber die Strömungen des Geistes der in den Geschicken der Menschheit waltet, dürfen nicht nach der geräuschvollen Bewegung an der Oberfläche beurtheilt werden. Im tiefern Grunde seiner Flut bereitet er die Zukunft vor. Die Verfolgung selbst hinderte nicht manchen Gewinn an Glaube und Sitte gegen die Heidenwelt, der mehr werth war als alles was man an Geld und Gut ihr ab-

handeln mochte. Die griechischen Götter waren alt geworden, und der Nebel, welcher sie auf dem Olymp geborgen, hatte angefangen sich zu zerstreuen vor dem Hauche der Philosophie. Die Folge davon war eine grauenhafte Entsittlichung der Völker gewesen, und bald ein ebenso lächerlicher als entwürdigender Aberglaube. Aber viele Einzelne suchten nach einem andern Frieden als dem des Sinnengenusses oder trügerischer Geheimnisskrämerei, und fanden auf ihrem Wege den Gott Israel's, in seiner ernsten Majestät das Ideal der Weisen und den Trost der Armen, und lernten ihn verehren auch ohne die Gebote seiner Priester zu kennen.

Vom Uebertritt einzelner Heiden zum Judenthum, mit und ohne Annahme der Beschneidung finden wir Beispiele bei Josephus (Vita 23; B. jud. II. 17, 10; VII. 3, 3); namentlich aber bezeugt er vielfache Affiliation von Frauen, z. B. zu Damaskus (ebend. II. 20, 2); zu Rom (Ant. XVIII. 3, 5); und sogar in der fürstlichen Familie von Adiabene (XX. 2, 4). Dass aber die Sache sehr häufig vorkam sieht man an dem Ingrimm womit Tacitus davon spricht (Hist. V. 5) und Seneca bei Augustin. de Civ. Dei VI. 11.

Besonders oft ist in der Geschichte der ersten Christengemeinden und Missionen die Rede von Personen beiderlei Geschlechts, bes. von Frauen, welche sich an die Synagogen angeschlossen hatten, und da sie nicht an die strengere jüdische Askese sich gebunden hatten, der Predigt des Evangeliums leichter zugänglich waren als die eigentlichen Juden. Sie heissen προσήλυτοι (Hinzugekommene). Ap.G. 2, 10; 6, 5; auch σεβόμενοι πρ. 13, 43 (ein Sprachgebrauch welcher die von Schürer (II. 566) verfochtene Unterscheidung von σεβ. und πρ. wenigstens für die damaligen chr. Kreise zweifelhaft macht): σεβόμενοι Ἕλληνες 17, 4. 17; 18, 7; oder einfach σεβόμενοι, Gottesfürchtige 13, 50; 16, 14. Seltener ist φοβούμενοι und εὐσεβεῖς 10, 2. 7. Auch die εὐλαβεῖς 8, 2 sind nothwendig dahin zu rechnen. Der hebräische Ausdruck ist *ger*, was im A. T. einfach im bürgerlichen Sinne von ausländischen, nicht israelitischen Bei- und Insassen gebraucht wird.

Uns erscheint dieser häufige Uebertritt als ein gutes Zeichen der Zeit, als ein Beweis dass schon vor dem Auftreten des Evangeliums, und trotz der sonst so verbreiteten Abneigung gegen die Juden, ein Zug ernsterer Religiosität durch die am Glauben an ihre Götter bankrotte und von der Philosophie unbefriedigte Heidenwelt ging. Worauf sich der Tadel Mtth. 23, 15 beziehn mag ist unklar.

Später sehn wir dass Kirchenrechtslehrer das Proselytenwesen zu regeln versuchten. Sie unterschieden Proselyten „der Gerechtigkeit" (besser: wahrhaftige, ganze) welche die Beschneidung annahmen, und Pr. „des Thors", wir würden sagen, Hospitanten. (Nach Schürer soll dieser letztere Ausdruck mit d. Religion gar nichts zu schaffen haben). Diesen wurden gewisse Verpflichtungen auferlegt, die sich zum Theil von selbst verstanden: Mord, Raub, Blutschande, Abgötterei, Gotteslästerung zu meiden, theils specifisch jüdisch waren, wie Enthaltung von Blut und von Fleisch nicht geschlachteter Thiere. Man nannte dies die noachischen Gebote d. h. vormosaische, allgemein menschliche. Eine Spur davon kann man schon Ap.G. 15, 20. 29; 21, 25 finden. Früher hat man sie wohl im guten Glauben an die Rabbinen dem Noah selbst zugeschrieben (F. And. Walther, Gesch. der Weltweisheit der alten Hebräer. Gött. 1750. S. 15).

Dieselbe spätere Satzung verordnet auch die Taufe der Proselyten, von der Josephus, Philo, und die ältern Targumisten noch nicht reden. Unter

den christlichen Archäologen ist lange Streit gewesen ob etwa die Taufe des Johannes damit in Verbindung zu bringen wäre. Doch ist wohl diese Frage zu verneinen.

P. Slevogt, de prosel. Iud. Jen. 1651; H. Benzel, diss. II. 137; Deyling Obss. II. 462; J. Ant. Dumas, sur les prosélytes. Str. 1831; J. H. B. Lübkert, in den Studien 1835. III.; C. Pellissier, Mont. 1846; Is. Weil, le prosélytisme chez les Juifs. Str. 1880; E. Grünebaum, in Geiger's ZS. 1870; Schürer, S. 644 f. (2. A. II. 548).

J. And. Danz, de baptismo prosel. Jen. 1689; Meuschen, N. T. ex Talm. p. 233 f.; Jac. Rhenferd, Opp. 942; G. G. Zeltner, de initiis baptismi. Alt. 1711; Gabler, Opp. I. 373; E. Gl. Bengel, das Alter der Proselytentaufe. Tüb. 1814; Derselbe in s. Archiv II. 729; M. Schneckenburger, das Alter d. P. Taufe. B. 1828; Ewald, Jahrb. XI.

558. Dem Herodes blieben bei seinem Ende noch mehrere Söhne nachdem er fast eben so viele getödtet hatte. Unter drei der überlebenden vertheilte er testamentarisch sein Reich. Archelaus erhielt Judäa, Samaria und Idumäa, somit die Hauptmacht; Antipater, bei den Juden mehr unter dem Namen Herodes bekannt, bekam Galiläa und Peräa; Philippus endlich die neu erworbenen nicht jüdischen Länder am Libanon. Der Kaiser, dem die ganze Sippschaft nach des Vaters Tode eilig zu Hofe ritt, bestätigte das Testament, versagte aber den Königstitel, sei es um sie die Demuth der Lehnspflicht, oder den Eifer guter Verwaltung zu lehren. Kaum einer dieser Fürsten war der Aufgabe gewachsen welche ihr gewaltiger Vorgänger nicht hatte lösen können. Von ihm hatten sie wenig mehr geerbt als das Beispiel der Herrscherwillkür und den Fluch eines gehassten Namens. Zwei von ihnen, für die Geschichte die unwichtigern, regierten an die vierzig Jahre; Philippus glücklicher, weil von dem Feuerherde des jüdischen Geistes entfernter; Antipater schlecht und verachtet und durch seine Berührung mit der heiligen Geschichte der Christen zu seinem eigenen Schaden in das Schlaglicht volksthümlicher Ueberlieferung gestellt. Uebrigens machte in diesen nördlichen Fürstenthümern die Nachbarschaft des syrischen Präfecten das Regieren leichter und die Unterthanen verträglicher.

Herodes hatte sein Testament mehrmals geändert, je nachdem seine häuslichen Verhältnisse und Sympathien massgebend waren, und da von Bewahrung einer politischen Macht nicht die Rede sein konnte, so zog er das System der Theilung vor, wodurch eine Art Majorat für den einen Sohn, Apanagen für zwei andre geschaffen wurden. Auch Salome wurde mit einigen Städten d. h. mit deren Einkünften bedacht. Es ist überhaupt interessant zu sehn wie die Theilung nach dieser Norm (Archelaus 600 Talente, Antipater 200, Philippus 100, Salome 60) vorgenommen wurde, nicht, wie wohl zu gewissen andern Zeiten, nach der Kopfzahl der Einwohner.

Noch ehe die Bestätigung in Rom eingeholt werden konnte loderte der Aufruhr im Lande in hellen Flammen auf. Der Tod des verhassten Tyrannen entfesselte die lange verhaltene, durch die letzten grausamen Hinrichtungen noch mehr aufgestachelte Volkswuth. Da Herodes kurz vor Ostern gestorben

war, so trugen das Fest und die Menge zu religiösem Zwecke zusammengeströmter Fremden das ihrige dazu bei den Ausbruch zu beschleunigen. Der Unterstatthalter Sabinus, von den Aufständischen bedrängt, verbrannte die Tempelhalle und plünderte. Die Nation schien sich wieder in Banditenscharen, wie man dies mit Recht und Unrecht nannte, auflösen zu sollen. Der Präfect von Syrien, Quintilius Varus, nachmals im Teutoburger Wald berühmt geworden, stellte die Ruhe durch eine fürchterliche Züchtigung wieder her. (Jos. XVII. 9 f.; Bell. jud. II. 5 f.).

Philippus, der Tetrarch in den nordöstlichen, kaum jüdisch zu nennenden Grenzländern, regierte wie es scheint ziemlich ruhig bis 34 p. C. und da er kinderlos starb wurde sein Besitzthum zur Provinz Syrien geschlagen. Er hatte sich auch mit Städtebau abgegeben (Caesarea Philippi, Mtth. 16, 13).

Antipater (im N. T. Herodes genannt) regierte mit gleichem Titel bis 39 p. C. und baute sich Tiberias am galiläischen See zur Residenz. Er ist unvortheilhaft bekannt durch seine mehrfache Berührung mit der evang. Geschichte (Joh. der Täufer und Jesu Process, Luc. 23 zu dessen Zeit er gerade zu Jerusalem anwesend war). Er war verheirathet mit einer arabischen Fürstentochter, verliebte sich in die Frau seines nicht gefürsteten Bruders Herodes, der als Privatmann in Jerusalem lebte, und entführte sie, indem er die andre verstiess. Diese berüchtigte Herodias war eine Enkelin der Mariamne, die Tochter des hingerichteten Prinzen Aristobulus. Die neutestl. Berichte verwechseln hier die verwandtschaftlichen Verhältnisse (Mtth. 14, 3. Mc. 6, 17; Luc. 3, 19). Von dem Ende dieses Antipater wird später die Rede sein.

Salome starb 10 p. C. und setzte die Livia zur Erbin ein. Eine eigene Art von nationalem und dynastischem Patriotismus.

J. G. Altmann, de gente Herodum in s. Melet. I. 57 ss.; N. Toinard, hist. Herodiadum in Zornii bibl. antiq. I. 124; Sal. Deyling, Obss. II. 327 ss.; J. Harduin, de numis Herodiadum. P. 1693; Cph. Cellarius, Josephi de Herodibus historia contra Harduinum asserta. Hal. 1700 (auch bei Havercamp); C. Bilfinger in den Studien 1855 I.; Ath. Coquerel, hist. et généalogie des Hérodes in der Strassb. Revue 1858. II; M. Brann, de Herodis M. filiis patrem in imperio secutis. Krot. 1873; Derselbe, die Söhne des Herodes. Br. 1873.

Dass die regierende Familie ihre Anhänger hatte liegt in der Natur der Sache. Darum aber die „Herodianer“ (Matth. 22, 16; Mc. 3, 6; 12, 13) zu einer weitern jüdischen „Secte“ zu machen ist einfach lächerlich. Aeltere Abhh. de Herodianis: Blth. Stolberg, Witt. 1666; J. J. Jensen, Jen. 1668; J. Ch. Leuschner, Hrschb. 1751; Ch. F. Schmid, L. 1764.

559. Anders ging es in dem Theile wo die Juden eine compacte Masse bildeten. Da erstarkte die öffentliche Meinung in der Kraft ihres eigenen Widerhalls und rief durch ihre hartnäckige Opposition Massregeln der Tyrannei hervor welche durch den natürlichen Rückschlag die Stimmung nur schwieriger machten. Von Bedrückungen kam es zu Unruhen, von Widerspenstigkeit zu blutiger Handhabung der Gewalt. Die Klage des Volkes fand den Weg zum Throne, und Augustus, der seinen höchsten Ruhm darin fand dem Reiche den Frieden gegeben zu haben, machte kurzen Process und schickte den ungeschickten Ethnarchen nach zehnjähriger schlechter Haushaltung über die Alpen. Sein Fürstenthum

wurde zur Provinz Syrien geschlagen, und unter der Aufsicht des dortigen Präses von einem besondern Landpfleger regiert der in Cäsarea seinen Sitz hatte. Seine Abwesenheit von Jerusalem trug dazu bei das Nationalgefühl zu stärken. Die Vernichtung des hohepriesterlichen Ansehns durch häufigen Wechsel der Personen hob den Einfluss untergeordneter Parteiführer. Die Verpachtung der Zölle an Heiden und gewinnsüchtige Heidenfreunde gab dem Volkshass mit neuer Nahrung auch eine bestimmte Richtung, und der Uebermuth fremder Kriegsknechte erbitterte die Gemüther und führte zu häufigen Raufereien.

Der bevorzugte Ethnarch Archelaus war bald am Ende seiner politischen Weisheit und Macht angekommen. Seine kurze Regierung kennzeichnet eine wirre Reihe von stillen und offnen Kämpfen mit dem Volke, das ihn eben so sehr hasste wie seinen Vater aber viel weniger fürchtete. Der Präfect, des ewigen Haders müde, berichtete nach Rom, und von dort gelangte, nach zehnjähriger Herrlichkeit (6 p. C.) ein Zwangspass zu einer Reise nach Vienna in Gallien an den Unverbesserlichen, der an den Ufern des Rhodanus über sich und die Vergänglichkeit irdischen Glanzes nachdenken konnte. Das Volk der Juden war froh ihn los zu werden, merkte aber bald dass es damit nichts gewonnen hatte.

Der römische Procurator (eigentlich ἐπίτροπος, im N. T. ἡγεμών Mtth. 27; Act. 23 ff. etc.) hatte über die im Lande liegenden römischen Truppen zu verfügen, und war zugleich Oberrichter und Steuerverwalter. Caesarea wurde dadurch die wahre Hauptstadt. Zu Jerusalem lag nur eine kleine römische Besatzung in der Burg Antonia. In den innern Angelegenheiten liess man das Synedrium schalten. Aber die gegenseitigen Befugnisse waren ungenügend bestimmt und Reibungen kaum zu vermeiden. So wurde de facto Samarien von Jerusalem unabhängig, weil es das Synedrium nicht anerkannte. Zu den hohen Festen pflegte der Procurator zu kommen, um der Aufrechthaltung der Ordnung willen, und wohnte dann im Praetorium, dem ehemaligen Palaste des Herodes.

Es ist hier der Ort auf die damaligen Verwaltungs-Grundsätze des römischen Reiches aufmerksam zu machen, welche jetzt zum ersten Male direct auch auf die jüdische Landschaft angewendet wurden. Sie sind sehr klar gezeichnet in Schneckenburger's Zeitgeschichte, wenn man nicht auf die reiche Literatur der neuern Historiker Roms zurückgreifen will. Aus dem N. T. wissen wir besonders dass man sich über die Finanzverwaltung beklagte, nicht nur überhaupt in sofern man Abgaben an Fremde zu entrichten hatte (Mtth. 22, 17 f.), sondern insbesondere über die Art wie sie erhoben wurden. Das System der Verpachtung brachte naturgemäss Unterschleif und Bedrückung mit sich (Luc. 3, 12 f.; 19, 8). Die Einnehmer waren wohl meist Heiden (= ἁμαρτωλοί). Crd. S. Schurzfleisch, ordo publicanorum. L. 1679; Ch. Gf. Müller, de τελώναις καὶ ἁμ. Gera 1779.

560. Besonders aber war es die gleich anfangs angeordnete Volkszählung und das damit verbundene Kopfgeld was die Juden nicht ertragen konnten. Diese römische Einrichtung war an sich nicht drückend, und war es wohl weniger als manches was Herodes vorgenommen um seinen Schatz zu füllen. Aber sie war das handgreifliche Zeichen der Fremdherrschaft, welche zwar längst bestand, aber durch den Schein einer nationalen Regierung

dem Volke aus den Augen gerückt war. Die radicalen Patrioten benützten diesen Anlass zu einer tollkühnen Schilderhebung und die klüger zuwartende Partei des moralischen Widerstandes konnte den Fanatismus der verwegenen That nicht mehr zügeln. Ein Galiläer Judas stellte sich an die Spitze, weckte das alte Chassidäerwesen wieder auf, aus welchem einst die Freiheit siegreich hervorgegangen, und das Volk begünstigte, wie damals, die Eiferer, auch wo es sich nicht in ihre Reihen stellte. Aber die Cäsaren waren noch keine Seleukiden; die Kraft des Aufstands brach sich an der Disciplin der Kohorten; und die Führer verloren mit dem Preise ihrer Anstrengungen, zwar nicht den Muth und den Glauben an die Zukunft, aber doch das Lob der Geschichte, welches ungerecht genug meist nur dem Sieger zufällt.

Jos. Ant. XVIII. 1; B. jud. II. 8; ApGsch. 5, 37. — E. A. Schulze, de Iuda Galilaeo eiusque secta. Frkf. O. 1761.

Judas war eigentlich gebürtig aus dem Orte Gamala in der Landschaft Gaulon (Golan) östlich vom See Genesaret. Warum er den Beinamen des Galiläers bekam ist unbekannt, hängt aber wohl mit seinen politischen Unternehmungen zusammen. Diese dürfen nicht als eine vereinzelte Erscheinung betrachtet werden; dass die Geschichte diesen Eigennamen behalten hat, während frühere Unruhen namenlos geblieben sind, beweist dass hier eine wichtigere Thatsache vorliegt, ein wahrscheinlich mit grösserer Theilnahme organisirter Aufstand. Auch dürfen wir nicht unbeachtet lassen dass wir zwar von einem nachhaltigen Erfolg nichts erfahren, wohl aber dass die Partei ihre Sache nicht aufgab, auch nachdem sie ihren Zweck nicht erreicht hatte, sondern fortdauerte, unter theilweise erneuten Anläufen bis zur letzten Katastrophe. Sie wird uns später noch begegnen und wir können sie hier schon mit einem historisch gewordnen Namen bezeichnen als die der Zeloten (Eiferer), hebr. *Kannaîm*. Wenn Josephus sagt Judas habe sich zu seinem Unternehmen mit einem Pharisäer Zadok verbunden, so ist damit das oben angedeutete Verhältniss bestätigt. L. Meyer, essai sur le Zélotisme. Str. 1830; Dav. Oppenheimer in Fürst's Orient X. 19.

Wenn er aber den Judas neben Pharisäer, Sadducäer, Essäer als den Stifter einer vierten Philosophenschule einführt (ἰδίας αἱρέσεως σοφιστής, τετάρτην φιλοσοφίαν ἐγείρας), so wäre dies lächerlich wenn es nicht eine geflissentliche Entstellung der Wahrheit genannt werden müsste.

Militärisch zur Ohnmacht gedrängt wurden die Zeloten allerdings theilweise aus Freischärlern Banditen. Doch hat aus ihren Reihen auch einer den Weg zu Jesus gefunden (Matth. 10, 4; Marc. 3, 18; ApG. 1, 13).

Uebrigens nehmen wir ohne Vorbehalt an dass der Luc. 2, 2 erwähnte, von dem Proconsul P. Sulpicius Quirinius geleitete Census eben der ist welcher zu dem Aufstand des Judas Anlass gab. Einsprache gegen diese Combination hat bekanntlich die Harmonistik erhoben welche einen (undenkbaren) römischen Census vor Herodes' Tod ansetzen wollte. Die reiche Literatur zu dieser Frage gehört nicht hierher. Der Kürze wegen verweisen wir auf den Artikel v. Weizsäcker in Schenkel's BLx. und auf Schürer S. 262. Thatsache wird wohl sein dass man zu der Zeit als unsre Evangelien geschrieben wurden nichts sicheres mehr wusste über das Jahr der Geburt Jesu. Um die darüber cursirenden Meinungen auszugleichen muss man nicht die beglaubigte Profangeschichte verdrehen wollen.

561. Nicht alle kräftigen Charaktere indessen suchten das Heil der Nation durch die Mittel der brutalen Gewalt. Jenem Judas gegenüber, doch um zwei Jahrzehnte jünger, steht der Täufer Johannes, eine Prophetengestalt, nicht minder bittern Ernstes als die der alten Zeiten gewesen waren, doch wohl noch rauher als diese, so fern sich sein äusseres Wesen nach dem von volksthümlicher Ueberlieferung geschaffenen Urbilde gemodelt hatte. Aber auch innerlich war er den frühern ebenbürtig, im Strafen des Verderbnisses, im Drängen auf schleunige Umkehr, im Drohen mit dem Gerichte und in der schwärmerischen Erwartung der baldigen grossen Welterneuerung. Auch er schalt einen ehr- und pflichtvergessenen Fürsten: da aber die politischen Machthaber nicht mehr an Offenbarungen glaubten wie ihre Vorgänger, so büsste er seinen Freimuth mit Kerker und Tod in Wirklichkeit, wie die seinigen es nur in der Sage erfuhren. In ihrer Reihe war er der letzte, der Elias der da kommen sollte. Dass er die Wege der Vorsehung missverstand, und bis zuletzt zweifelnd sich nach dem umschaute den anzukündigen er sich berufen fühlte, hat die christliche Gemeinde nicht gehindert ihn zum Evangelisten zu machen.

Der Sohn des Zacharias steht an der Pforte einer neuen Ordnung der Dinge aber noch ganz auf dem alten, ja auf dem ältern Grund und Boden (Mtth. 11, 13 f.; Luc. 16, 16), nicht blos weil er sich rauh kleidete und nährte (Matth. 3, 4; 9, 14; 11, 18), um den alten Propheten gleich zu werden, wie die Sage sie vorstellte (Hebr. 11, 37), sondern auch weil sein Horizont kein weiterer war als der ihrige. Er taufte nur mit Wasser, und fühlte selbst dass, um mit Feuer und Geist zu taufen, erst ein stärkerer kommen müsse (Mtth. 3, 11; Luc. 3, 16). Als aber dieser kam und sein Ideal nicht verwirklichte, wurde er an ihm irre (Matth. 11, 3. 6; Luc. 7, 19. 23). Andre jedoch sehn in s. Frage nur ein Zeichen der Ungeduld. Die Theologen hätten nicht nöthig gehabt sich ihrerseits ein ideales Bild von ihm zu schaffen, da das richtige und massgebende Urtheil aus dem allein untrüglichen Munde gefällt war (Mtth. 11, 11). Von dem was das jüngere Geschlecht in achtungswerther Dankbarkeit hinzugesetzt hat (Joh. 1 und 3) ist nur das negative Element festzuhalten: er war nicht das Licht selbst, nur wieder (leider!) ein Prediger in der Wüste.

Die Erscheinung des Täufers eröffnet übrigens in eben so sinniger als würdiger Weise die Wege des Evangeliums (Ap.Gesch. 11, 16; 13, 24; vgl. 1, 22; 10, 37; Marc. 1, 1). Er reichte den grossen Trägern der Weissagung die Hand über die Jahrhunderte hinüber, da kein Prophet erschienen war, und liess wieder den sittlichen Ernst das Wort führen, nicht die Vorspiegelungen mit welchen überspannte Phantasten die Menge geködert hatten.

Josephus Ant. XVIII. 5, 2 lässt durchblicken, und nicht ohne Wahrscheinlichkeit, dass die Hinrichtung des Johannes durch politische Motive veranlasst wurde. Alb. Kloepper, in Hilgenfeld's ZS. 1885. I.

J. E. Bütner, hist. Joannis f. Zachariae. Jen 1670; Witsii Misc. II. 367; Cph. Cellarius de Jo. B. H. 1711; S. Deiling, Obss. III. 251; Gf. Olearius, Obss. ad Mtth. p. 285; J. G. Richter de munere Jo. B. L. 1756; J. W. Rau, de Jo. B. in rem. chr. studiis. Erl. 1785; Henke, N. Mag. VI. 373; C. D. Küster, die Theologie Joh. d. Täufer's. L. 1796; C.

W. Stein in Keil's Anal. IV. 1; Cph. F. Ammon, praeterita de Jo. B. Erl. 1809; J. F. Abegg de Jo. B. Hdlb. 1820; J. H. von Wessenberg, Joh. der Vorläufer u. H. Const. 1821; J. G. E. Leopold, Joh. d. Täufer. Hann. 1825; Lh. Usteri in den Studien 1829. III.; Mc. Vernet, vie de J. B. Gen. 1836; L. v. Rohden, Joh. d. T. Lüb. 1838; (E. Teysseire) Recherches sur J. B. Gen. 1842; B. Gademann in der ZS. f. luth. Th. 1852. IV.; M. Schwalb in der Strassb. Revue 1862. X.; C. A. Chenot, J. Baptiste, Mont. 1872; T. Weber, Joh. d. T. und die Parteien s. Zeit. Goth. 1870; J. Bianquis, le précurseur de J. C. in der Revue de Montauban III.; E. Breest, Joh. d. T. L. 1881; W. Köhler, Joh. d. T. nach den Evv. u. nach Jos. Weim. 1882; H. Köhler, Joh. d. T. H. 1884; S. Hoekstra in d. Leidn. ZS. 1884. IV.; E. Kasten, Joh. d. T. Strals. 1887; Ed. Reuss, Théol. apost. I. 144 (137).

Ueber die Christologie des Täufers insbes. Abhh. v. Ch. V. Kindervater L. o. J; J. T. Hemsen, Goett. 1824; J. G. Ernst, Str. 1831; Dav. Riand, Toul. 1858; Pol. Vesson, Toul. 1863; Ed. Weber, Str. 1865; Wold. Schmidt, in den Jhb. f. dtsch. Th. 1869. IV.

562. Die sieben Procuratoren welche unter der Regierung des Augustus und seiner beiden nächsten Nachfolger das unglückliche Land nach einander zu verwalten hatten, waren, so viel wir überhaupt wissen, römische Statthalter gewöhnlichen Schlags, gleich geschickt das Volk ducken zu machen unter die eiserne Ordnung des Weltstaats, und ihren eignen Säckel zu füllen, und nicht eben wählig in ihren Mitteln zu beidem. Die Politik der Regierung war sie allemal abzurufen wenn sie es zu bunt machten, und durch diese halbe Genugthuung die gedrückten Völker wieder auf eine Zeit zu beschwichtigen. Die Namen der einzelnen haben für die Geschichte keine Bedeutung; eben so wenig die sich wiederholenden Aufläufe an verschiedenen Orten, welche nie ernstliche Besorgnisse wecken konnten und bald unterdrückt waren; die aber doch das unverkennbare Symptom eines Uebels waren dessen gründliche Heilung um so weniger gelang als sie eigentlich nie versucht wurde. Nur einer dieser Landpfleger hat die Ehre gehabt seinen Namen dem Andenken der Welt anders als in gelehrten Büchern zu hinterlassen. Das ist Pontius Pilatus, der fünfte in der Reihe und der schlechtern einer, welchen sein Unstern und sein böses Gewissen in die Lage brachten den vom Synedrium beschlossenen Justizmord an Jesus von Nazareth für eigne Rechnung zu übernehmen.

Die Namen und Reihefolge der Statthalter während dieser ersten Periode der unmittelbaren römischen Verwaltung von Palästina findet man bei Schürer S. 251.

J. Sibranda, de statu Judaeae sub procuratoribus, in Iken's thes. II. 529; Jos. Langen, das jüdische Synedrium und die römischen Procuratoren in Judäa, in der Tüb. QS. 1862. III.

Das über das Verhalten des Pilatus in dem Prozess Jesu gesagte gründet sich auf die einstimmige in unsern vier Evangelien niedergelegte Ueberlieferung. Man könnte vielleicht meinen letztere sei von dem Hasse gegen

das Judenthum und seine Clerisei beeinflusst und habe versucht den Römer auf Kosten der Synedristen weiss zu waschen. Indessen geben wir zu bedenken dass die Urgemeinde, in deren Schosse sich jene Ueberlieferung festsetzte und erhielt, der grossen Mehrheit nach aus pharisäisch gesinnten Leuten bestand bei denen man eher eine gegen die Römer feindselige Stimmung voraussetzen könnte. Die Stelle Joh. 19, 12 gibt, selbst wenn sie nicht genau geschichtlich wäre, den richtigen Schlüssel zum Betragen des Landpflegers. Und merkwürdig ist dass die spätere christliche Sage ihn noch milder beurtheilt. S. die apokryphischen Schriften in Tischendorf's Evv. apocr. (Gesch. des N. T. §. 260).

Ueber Pilatus vgl. Jos. XVIII. 3 f. u. Luc. 13; G. Ad. Müller, Pontius Pilatus. Stuttg. 1888.

563. Jesus von Nazaret! Es dürfte wohl mancher fragen ob nicht der Würde dessen von dem die Welt voll ist Abbruch geschieht, wenn sein Bild, zu gross für den engen Rahmen dieser Geschichte, hier in wenigen Zeilen gezeichnet werden soll? ob überhaupt in der jüdischen, in die er nicht eingreift, seine Stelle ist? Was wäre auch von ihm zu erzählen das nicht über sie hinauswiese? Dazu ist sein Leben so dunkel und unbekannt dass es nie geschrieben werden wird, und alle Versuche dazu eben nur solche, und meist sehr ungenügende sind, glücklich wenn sie es nicht noch dessen entleeren was ihm die rechte Bedeutung gibt! Anders als der Zeit nach, wo er wie ein nur von wenigen bemerktes aber von diesen in Ehrfurcht und Ahnung angestauntes Meteor an dem umnachteten Himmel Israel's vorüberzog, leuchtend und verschwindend, wissen wir ihn in diesen Bericht nicht einzureihen. Denn obgleich er an tausend Fäden mit dem Judenthum zusammen hing, stammte doch nicht aus diesem was ihn zum Pförtner einer neuen Entwicklungsphase der Menschheit machte. Dafür braucht's kein anderes Zeugniss als dass ihn jenes zurückstiess, und selbst im Kreise seiner Bekenner durch alle Jahrhunderte hindurch sich neben ihm behauptet hat.

Dass seiner Erwähnung geschieht wird niemand missbilligen, niemand aber auch verlangen dass über ihn hier eingehend berichtet werde, wie über die bedeutendsten in Israel. Denn das hätte den Anschein als sollte er in deren Reihe gestellt werden, als einer ihres gleichen. Auch die unübersehbare Literatur über ihn wird niemand an diesem Orte suchen.

Nur dies eine muss gerechtfertigt werden, dass wir die unzähligen seit fünfzig Jahren gemachten Versuche sein Leben zu beschreiben (und wir haben namentlich die ernsten und bessern im Auge) als ungenügende, die Aufgabe die sie sich stellen nicht lösende, bezeichnen. Diejenigen welche sich auf den kirchlich-dogmatischen Standpunkt stellen, haben ja kaum ein Interesse an einer rein historisch sein wollenden Darstellung, und für sie reicht der einfache, ungeschminkte und unbekrittelte evangelische Bericht vollkommen aus. Die andern aber, für welche jede Biographie wesentlich eine psychologische Studie sein muss, haben die Mittel nicht eine Persönlichkeit zu begreifen die mit dem dreissigsten Jahre, bereits ganz fertig, zuerst ins Licht der Geschichte tritt, und von welcher, man mag sagen was man will, ein Werden im Entwicklungsgang nicht nachgewiesen, geschweige denn

analysirt werden kann. Die Evangelisten, welche die Bergpredigt oder die zu Nazaret auf ihr erstes Blatt schreiben, haben keine Ahnung von einem solchen, und die welche innerhalb der kurzen Frist seines öffentlichen Lebens einen Fortschritt, eine Aenderung des Selbstbewusstseins oder der Tendenz, entdeckt zu haben glauben, dürfen sich keinenfalls auf deren Zeugniss berufen. Und wenn man gar, wie die gangbare Kritik will, das öffentliche Leben und Wirken Jesu in ein einziges Jahr zus. drängt, so ist die Vorstellung von einem (plötzlichen?) Umschwung in dessen Selbstbewusstsein mehr als bedenklich, selbst aus rein psychologischem Gesichtspunkte.

564. Die Geschichte sagt: Er zog umher und that Gutes. Er streute dabei in Kernsprüchen und Lehrbildern die Samenkörner eines neuen Lebens aus, die er im Geiste, klaren und ruhigen Blickes, und im vollem Bewusstsein der zu erwartenden unendlichen Wehen und Kämpfe, zum Baume aufwachsen sah: die mühsäligen und beladenen zu sich rufend und an den Vater im Himmel weisend, den von religiösen Zweifeln und theologischem Zank beunruhigten eine Anbetung im Geist und in der Wahrheit predigend, allen aber die brüderliche Liebe durch sein Beispiel, und für sich keinen andern Beweis göttlicher Sendung beanspruchend als die Probe durch die That, freilich für die sündige Menschheit die schwerste von allen, und darum gern mit bequemern vertauschte. Er sandte seine Zwölfe aus, welche die Heiden scheuten und die Samariter mieden, und sich bescheideten still der Dinge zu warten die da kommen sollten; seine Siebenzig, denen sich die Welt öffnete zum Lohne für muthige Arbeit; seine Tausende seitdem, die noch nicht am Ziele sind. Er wusste dass er nicht gekommen sei Friede zu bringen eben weil er ihn wollte, aber sein Geschlecht war noch nicht ausgestorben als seine Weissagung sich erfüllte, dass Ost und West zuströmen würden zum Festmahle Abraham's und die nächsten Erben der Verheissung draussen bleiben.

Den mit der evangelischen Geschichte vertrauten Lesern die einzelnen Textstellen zu citiren, mittels welcher wir hier und im folgenden eine kurze Skizze des Wirkens Jesu zu entwerfen versuchen, ist überflüssig. Im übrigen erlauben wir uns auf die betreffenden Paragraphen (24 ff.) unsrer Geschichte des N. T., so wie auf das zweite Buch unsrer Histoire de la théol. chr. au siècle apostolique (1852. 3. A. 1864) zu verweisen.

565. Wohl war er nicht gekommen aufzulösen sondern zu erfüllen: den alten heiligen Schriften hat er das schönste Zeugniss gegeben, da er genug darin fand um schwächern Gemüthern für die neue grosse Aufgabe die ausreichende Stütze zu bieten welche sie nicht in sich selbst fühlten. Aber sein Volk aus dem tief gefahrenen Geleise zu heben, das vermochte er nicht. Und wenn es wahr ist dass im Leben der Nationen ein letzter entscheidender Augenblick kömmt wo sie ihr Geschick in Händen haben oder es unwiderbringlich verderben, so galt dies auch von seiner Zeit und

Werbung. Jerusalem verlangte stürmisch einen Messias mit feurigem Schwerte, und als es erkannte dass er ein solcher nicht war und nicht sein wollte, liess es ihn fallen. Die Politik, misstrauisch gegen beide Theile, meinte es sei besser einer sterbe als dass alle zu Grunde gehen. Und man schlug ihn ans Kreuz. Sein Blut floss zur Versöhnung der im ungeheuern Missverständniss entzweiten, fast mehr noch als in Schuld versunkenen Welt. Für die Seinigen ist er am dritten Tage auferstanden, aber sein letztes Wort an Israel war: Weinet über euch und eure Kinder!

Dasjenige Element in Jesu Wesen welches am ersten noch im Rahmen dieser Geschichte seine Stelle hat, ist sein Verhältniss zum Gesetz, ein schon von seinen ersten Jüngern nicht klar erkanntes, und darum auch für die welche auf deren Zeugniss angewiesen sind, ein mit Schwierigkeiten umgebenes und oft missverstandenes. Schon seine Auslegung der mosaischen zehn Gebote („Ihr habt gehört dass zu den Alten gesagt ist — ich aber sage euch"), und seine Erklärung dass die ältere Satzung sich nach der Hartherzigkeit des Volkes richtete, sowie vielfache Andeutungen in Betreff der übertriebenen Sabbatfeier und sonstiger asketischen Regeln und Gewohnheiten, bekunden eine Auffassung des Wesens der Religion die selbst über die der Propheten hinausging, während die Vermeidung jedes übereilten radicalen Reformirens seine überlegene Menschenkenntniss offenbart, und das vollkommenste Vertrauen in die Kraft der Wahrheit, die um zu siegen nicht nöthig hat dem Widerstand gewaltsam entgegen zu treten. Seine Benutzung des Schriftwortes war, trotz seinem ganz andern Standpunkte in der That keine auflösende, weil er das beste was für die Welt darin zu finden war von dem Wuste überwuchernder Schulgelehrsamkeit zu sondern wusste, und das neue selbst was er hinzusetzte mit bewundernswerther Pietät in die dem Volke mundrechten Formen kleidete.

566. Und um dieselbe Zeit da der Prophet von Nazaret das verarmte und erlösungsbedürftige Volk an seiner Hand auf die Bahn des Friedens führen wollte, scheinbar vergebens, gelang es an dem andern Mittelpunkte jüdischen Lebens, einem der für dies Volk kein so warmes Herz hatte, für eine ganz verschieden geartete Lehre die bevorzugten Klassen zu gewinnen, und das Werk seines grossen Zeitgenossen, so viel an ihm war, im Voraus zu verderben, in sofern es seiner Spur folgend in falsche Geleise gerieth. Philo von Alexandrien ein gründlicher Kenner der griechischen Philosophie und selbst mehr Hellene als Jude, ist unseres Wissens der erste gewesen der aus dem Gesetze Israel's und seinen naiv frommen Sagen ein durchdachtes und doch unfertiges System herauslas, oder eigentlich in dieselben hineinlegte, an welchem die Phantasie noch mehr Antheil hatte als der Verstand. Wenn auch seine theologische Metaphysik mit der spätern christlichen Kirchenlehre sich nicht vollkommen deckte, so sind doch die Berührungspunkte beider und der Einfluss jener auf diese unverkennbar. Wenigstens hat solche Uebung des Witzes an unlösbaren religiösen Problemen und tief seinsollenden Auslegungen von ihm aus sich mehr als je zuvor als das höchste Ziel und Lob

der menschlichen Thätigkeit empfohlen, in den Kreisen auf welche er, wenn auch nur mittelbar, wirken konnte.

Wenn wir jetzt sofort zu dem berühmtesten jüdischen Schriftsteller jener Zeit übergehn, so geschieht es um den Gegensatz zwischen der reinsten und segensreichsten Auffassung und Ausbildung der in der Religion der Propheten im Keime enthaltenen Grundsätze, und der willkürlichen, unfruchtbaren, fremdes und nationales bunt mischenden Umbildung derselben recht grell hervortreten zu lassen.

Philo, ein älterer Zeitgenosse Jesu, aus einer reichen Familie welche selbst Verbindungen mit der des Kaisers Tiberius hatte, ist für die Geschichte nicht blos an sich wichtig, sondern auch als zuverlässiger Zeuge der Irrgänge in welche das Kokettiren mit griechischer Weisheit die begabtern Israeliten im Ausland geführt hat, und weil er für uns die einzig zureichende Quelle für die Kenntniss einer philosophischen Richtung ist, welche von Alexandrien aus nicht geringen Einfluss auf die nachmalige christliche Theologie ausgeübt hat, sowohl nach Inhalt als nach Methode. Auch verdankt er seinen literarischen Nachruhm durchaus nicht seinem eignen Volke, sondern den Christen, welche in seiner Metaphysik eine wahlverwandte erkannten, und in seiner Hermeneutik den richtigen Leitfaden zur Erforschung des tiefern Schriftsinnes gefunden zu haben glaubten.

Ein Cabinetsgelehrter, ohne ausreichende Kenntniss der alttestamentlichen Originalsprache, aber überzeugt dass der Buchstabe der h. Schrift, die doch überall inspirirt und massgebend sein sollte, mit dem reinen Gottesbegriff wie mit der Moral in Conflict komme und auf Absurditäten hinauslaufe, dabei ohne innere Verwandtschaft mit dem Judenthum, und in behaglicher Musse, mit einem Anflug von Resignation und Weltschmerz, das Philosophiren als einen Genuss betreibend, brachte er es in seinen zahlreichen Schriften, die zum Theil nur in Uebersetzungen erhalten sind; nicht zu einem streng logisch ausgearbeiteten System, in welchem zwar die Grundzüge allenfalls zu einem Gerüste ausreichen, aber auch Lücken und Unklarheiten genug vorhanden sind. Seine Werke bestehn, ausser einigen Abhandlungen zur Ethik, dem Lieblingsfache der damaligen griechischen Literatur, meist aus Studien über einzelne Abschnitte der mosaischen Bücher, bes. der Genesis, welche mittels einer phantasiereichen und regellosen allegorischen Auslegung, seinen auf ganz anderen Boden gewachsenen Ideen zur Stütze dienen müssen. Er versuchte zwar für seine Exegese Regeln aufzustellen, welche aber, schon an sich willkürlich, in der Anwendung es erst recht wurden.

Opp. [ed. Mangey Lond. 742. 2 t. fol.] ed. Pfeiffer. Arg. et Erl. 785 ss. 5 t. unvoll; ed. Richter, L. 1828. 8 t. J. Ch. W. Dahl. chrestomathia philon. Hamb. 1800 2 t. Das B. v. der Weltschöpfung her. v. J. G. Müller, B. 1841. Ch. Glo. Lb. Grossmann, de Ph. operum serie et ord. chron. L. 1841. J. G. Müller, Textkritik der Schriften Ph. Bas. 1839. C. Ph. F. Loessner, lectiones phil. L. 1758. Creuzer in den Studien 1832. I., Daehne, ebend. 1833. IV. Siegfried in Hilgenf. ZS. 1874. IV. Eine ausführliche und kritische Uebersicht v. Philo's Werken gibt Schürer 2. A. II. 831 ff.

567. Es ist nicht leicht einen bündigen Abriss des philonischen Systems zu geben, da es in mehr als einer Beziehung zweifelhaft bleibt ob es vom Verfasser selbst je in einen festen Rahmen gebracht worden ist. Einen klaren Denker bekundet es nicht, wenn man ein Gesammtbild aus demselben ableiten will. Doch ist soviel gewiss dass er Gott und Welt in schärfster Weise trennt,

und jenen, als den abstrakt und eigenschaftslos gedachten, durch Mittelwesen mit der, nicht zu schaffenden sondern zu bildenden, Materie in Verbindung bringt. Diese Mittelwesen, bald als eine grössere Anzahl von Kräften, bald als persönliche aufgefasst, sind einerseits den platonischen Ideen, andrerseits den alttestamentlichen Engeln verwandt. Ob dabei deren ins Leben treten als eine Emanation zu denken sei oder anders, dies scheint dem speculirenden Eklektiker nicht zum vollen Bewusstsein gekommen zu sein. Jene Kräfte oder Hypostasen nun, als in der Gottheit ursprünglich beschlossen und zum Behufe der Offenbarung in der Welt und für den menschlichen Verstand aus ihr hervortretend, heissen, als Einheit zusammengefasst, Logos (Wort und Vernunft) oder auch Sohn Gottes, Erzengel, Hoherpriester, Erstgeborner, zweiter Gott, und ohne Mühe ersieht man schon aus diesen Bezeichnungen wie leicht sie christliche Lehrer gewinnen mochten. Von der alten jüdischen Theologie blieb so kaum das eine und andere Stichwort als eine Schale welche sich mit ausländischen Begriffen füllte; indessen immerhin, sowohl der Absicht als der eignen Ueberzeugung nach, der Glaube an den Einen der sich am Sinai geoffenbart hatte.

Philo war als Philosoph kein schöpferischer Geist, und da ihm einerseits die Schrift, vorab das Gesetz Israel's, als Quelle aller Wahrheit galt, andrerseits aber seine Verehrung für Plato und die Stoa ihn beherrschte, auch wohl gelegentlich für andere griechische Führer, bei denen er, auswählend und vermengend, zur Schule ging, so ist es kein Wunder dass aus solchen heterogenen Elementen, die mit aller Gewalt amalgamirt werden sollten, kein in sich fertiges System erwuchs, und nicht nur Lücken, sondern auch Widersprüche, oder wenigstens Unklarheiten, namentlich in Hauptpunkten der Metaphysik, stehn blieben.

Schon in dem Gottesbegriff, der Basis des Ganzen, liegt ja zwischen der hebräischen Vorstellung von einer lebendigen, schaffenden, concreten Persönlichkeit, und der griechischen von einer abstracten, eigenschaftlosen, rein transscendentalen Wesenheit ein nur dadurch überwundner Gegensatz dass diese letztere Idee nicht consequent festgehalten wird, sondern sofort in der Gottheit gewisse Attribute, Vollkommenheiten (Güte und Macht) nachgewiesen werden.

Aus dem Princip der schlechthinigen Trennung zwischen Gott und Welt floss folgerichtig die Theorie der Mittelwesen, nicht sowohl um das Werden der Welt zu erklären (denn die Materie existirt an und für sich) als um die, schon vom religiösen Gefühl postulirten, Beziehungen der Gottheit zu derselben statuiren und begreifen zu können. Aber sind nun jene Mittelwesen (Ideen, Kräfte, Engel, λόγοι, u. s. w. Namen ganz verschiedener Herkunft und ursprünglich einander ganz fremd) als Hypostasen zu denken, aus der Gottheit gleichsam heraustretend, damit diese nicht in unmittelbare Berührung mit dem komme, was nicht sie ist, oder ihr immanent, damit das Endliche gewissermassen Antheil an ihr habe? Beide Auffassungen lassen sich belegen, und müssen es wohl, weil schon der Begriff der Vermittlung darauf führt. Auch sucht man vergeblich nach einer bestimmten Antwort auf die Frage ob hier an eine Emanation oder an welchen andern Process gedacht werden soll.

Eben so unklar bleibt der Begriff des Logos. Ist's ein blosser Begriff, eine Abstraction, oder ein persönliches, von Gott zu unterscheidendes Wesen? Die in der Welt wirkende Vernunft der Stoiker, die Weltseele, oder das aus der biblischen Schöpfungsgeschichte entlehnte personificirte Wort? oder der aus derselben Quelle entnommene Geist, die hypostasirte Weisheit? Er ist alles dieses zugleich, und noch mehr, denn er bringt nicht nur Gott mit der Welt zusammen sondern auch diese mit jenem; somit gleich thätig in der metaphysischen und in der ethischen Sphäre. Nur bleibt er in den Räumen der Speculation und tritt in keiner Weise in den Rahmen der Geschichte (wie dies in einigen früher besprochenen hellenistischen Schriftwerken in Betreff der „Weiheit" der Fall war); am allerwenigsten ist von einer Incarnation die Rede.

Vieles von diesen Dingen, die Philo in ein System zu bringen suchte, war gewissermassen schon Gemeingut der Denker jener Zeit; wir finden Spuren davon in Palästina, in den Targums, bei Paulus, der gewiss von Philo unabhängig war; während das joh. Evangelium, auf irgend einem Umwege von diesem die Formel für einen christlichen Begriff erhielt, und der Vf. des Briefs an die Hebräer in unmittelbarer Abhängigkeit von dieser alexandrinischen Metaphysik und Hermeneutik war, aber dabei praktischer und geistreicher zu Werke ging.

568. Neben dem metaphysischen Elemente in Philo's System ist es hauptsächlich das ethische welches unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt. Und für den Verfasser selbst ist dieses wohl das wichtigere gewesen. Dies zeigt sich zunächst in seiner Anthropologie. Er lehrt die Präexistenz der Seelen, welche in verschiedenen Stufen zwischen Himmel und Erde schweben und von der Sinnlichkeit angezogen in irdische Leiber sich herabsenken, in welchen sie als in Kerkern nach Erlösung streben müssen. Bei diesem Zuge verhalten sie sich aber mehr leidend als selbstthätig; Gott verleiht ihnen seinen Geist und eine mystische Beschaulichkeit vollendet was die Eingebung begonnen hat. Doch bringt es der Philosoph nicht zu einer fertigen Entscheidung zwischen menschlicher Freiheit und göttlicher Unbedingtheit, wie er denn überhaupt von Pantheismus und Materialismus nur schwankende Begriffe gehabt zu haben scheint, beide zu meiden bestrebt und an beide anstreifend. Im Grossen und Ganzen erscheint diese geistreiche Verflüchtigung des alten, echten Judenthums als ein durchaus nicht des Reizes entbehrender Zeitvertreib für die Studirstube, ohne Gewinn für die Wahrheit suchende Vernunft und ohne Nahrung für das trost- und friedebedürftige Herz. Und über dem Grübeln nach verborgner Weisheit und über dem in der Luft schwebenden Weltbürgerthum ging auch die ererbte Nationalhoffnung fast spurlos verloren.

Da wir nicht für nöthig halten die Analyse dieses aus dem eigentlichen Judenthum hinausführenden Systems nach allen Seiten hin fortzusetzen, so mag es genügen zu dem gesagten zu bemerken dass wir hier die bekannte Unterscheidung von ψυχή und πνεῦμα wiederfinden, von denen jene auf die Zeugung, dieses auf Gott zurückgeführt wird; dass aus der Vorstellung von dem Fall der Seelen die der angebornen Sündhaftigkeit fliesst, dass wir auch die vier Cardinaltugenden antreffen die uns schon im B. der Weisheit als

ein Stück griechischer Philosophie begegnet sind, dass aber, als ein Erbstück frommen Judenthums, die Empfindung der Nothwendigkeit göttlicher Kräftigung zum Guten der selbstgenügsamen stoischen Ueberschätzung der eignen sittlichen Kraft entgegengestellt, und so die Kluft zwischen Gott und der Seele durch etwas besseres und wärmeres ausgefüllt wird als durch die unfassbaren Gebilde der Speculation. Im Grunde nur eine Inconsequenz mehr.

Die Anwendung der Allegorie auf alttestamentliche Geschichten und Institutionen ist uns aus dem N. T. bekannt genug und braucht hier nicht an einzelnen Beispielen charakterisirt zu werden. Wir bemerken bloss dass hier so wenig wie dort die Grenze zwischen Idee und Geschichte festgezogen ist, in sofern man nicht zur klaren Erkenntniss kömmt ob die für die Philosophie verarbeiteten Dinge und Personen, z. B. Abraham, Isaak und Jakob, wirklich Fleisch und Bein gewesen sind oder nur Bilder; wenigstens wird es nicht zu gewagt sein zu behaupten dass die Sagen des A. T. unter Philo's Händen zu einer Mythologie geworden sind.

Uebrigens möchten wir noch fragen ob wir denn berechtigt sind dem alexandrinischen Philosophen einen Vorwurf daraus zu machen dass seine, in vielen wohl von einander unabhängigen Schriften niedergelegten, Ideen nicht überall bündig zusammenstimmen. Bedenkt man dass sie zerstreute Aufsätze aus längerer Zeit sind, und gar sehr als Arbeiten eines phantasiereichen, dilettirenden Kopfes sich kund geben, so werden wir wohl die Anforderungen an dieselben in jener Hinsicht ermässigen müssen.

Literatur: A. Gfroerer, Philo u. die alex. Theosophie. Stutt. 1831. 2 t.; A. Fdd. Daehne, die jüd. alex. Religionsphilosophie. H. 1834; Kirschbaum, der jüd. Alexandrinismus eine Erfindung chr. Lehrer. L. 1841; Georgii in Illgen's ZS. IX. 3; Freudenthal, in Graetz' ZS. 1869. S. 399; Zoeckler in Herzog's Enc. 2. A. XI.

Grossmann, de theologiae phil. fontibus. L. 1829; H. Planck, de principiis interpr. phil. allegoricae. Goett. 1806; F. Jos. Biet, quid in interpr. alleg. Philo a Graecis sumpserit. S. Clod. 1854; C. Siegfried, Philo als Ausleger des A. T. Jen. 1875; (vgl. Ders. in Merx' Arch. II. 143); P. F. Keerl, Philo im N. T. (Apokryphenfrage im Anhang); Schürer, ZG. p. 648; Ritter, Gesch. der Philosophie IV. 418 ff.; Lp. Treitel, de Ph. Iudaei sermone. Vrat. 1870.

E. H. Stahl, syst. Entwurf des Lehrbegr. Philo's in Eichhorn's Bibl. IV.; F. Keferstein, Philo's Lehre von den Mittelwesen. L. 1846; M. Wolff, die philon. Phil. in ihren Hauptmomenten, in Fürst's Orient X.; Jord. Bucher, philonische Studien. Tüb. 1848; Staeudlin, Gesch. der Sittenlehre Jesu I. 490; Jost, Gesch. des Judenthums I. 379; Carus, Psychol. d. Hebr. S. 348; Ewald, Gesch. VI. 231; Thoma, das joh. Ev. S. 32 ff. Ueber Philo's Begriff der πίστις s. Schlatter, der Glaube im N. T. 83. 545.

Ueber den Logos insbesondre: J. B. Carpzov, Hlmst. 1748; Ch. G. Lb. Grossmann, L. 1829; Ch. W. Niedner, in der ZS. f. hist. Th. 1849. III.; Dorner, Gesch. d. Lehre v. d. Person Christi. I. 21; M. Nicolas, in der Strassb. Revue XII. 339; H. Soulier, Turin 1876; J. Réville. Gen. 1877; A. Harnoch. Reg. 1879.

569. Es darf indessen was wir eben von Philo gesagt haben durchaus nicht die Vorstellung begründen dass in den Ländern griechischer Zunge die Juden überhaupt sich in eine Richtung haben drängen oder verleiten lassen welche sie dem in Palästina

herrschenden Geiste und dem Einfluss der heimischen Ueberlieferung entfremdet hätte. Jenes Speculiren und Allegorisiren war Sache Weniger die noch dazu mit der Masse keine Berührung hatten. Im Gegentheil verlor letztere auch im Auslande nicht alle Fühlung mit dem Mittelpunkte des angestammten religiösen und gesetzlichen Lebens. Das Gesetz wurde in den Synagogen Griechenlands, Asiens, Aegyptens, und wo immer jüdische Ansiedelungen sich fanden, gelesen, erklärt und studirt und die Tempelabgabe regelmässig nach Jerusalem geschickt oder getragen. Hier bestand, zur Zeit da christliche Gemeinden sich bildeten, sogar eine ganze Reihe hellenistischer Bethäuser, in welchem sich die eben anwesenden Wallfahrer, oder neu eingewanderte Glaubensgenossen die der hebräischen Sprache nicht mehr kundig waren, landsmannschaftlich zu versammeln pflegten. Man kann dreist behaupten dass die Unart der Verwälschung, über welche die Patrioten einst so viel zu klagen und zu zürnen hatten, ein überwundener Standpunkt war. Dabei ist es Thatsache dass wie in diesen Kreisen eine bedeutende Anziehungskraft für ernst gestimmte Heiden sich kund gab, so auch ein willigeres Ohr der evangelischen Predigt geliehn wurde.

Vgl. §. 557 und zahlreiche Stellen in den Missionsberichten der Ap.-Geschichte, u. C. 6, 9.

570. Um mit der hellenistischen Literatur, so weit sie allenfalls noch in den Bereich unserer Erzählung hereinbezogen werden mag, abzuschliessen, erwähnen wir letztlich noch das sogenannte vierte Buch der Makkabäer welches einst hoch genug gehalten wurde um hin und wieder eine Stelle in der griechischen Bibel und selbst in einigen neuern beanspruchen zu dürfen. Es ist eigentlich eine Abhandlung zur ethischen Philosophie, in einer der Predigt nahe kommenden Form, mit der Ueberschrift: Von der Herrschaft der Vernunft. Sie wurde von den Alten fälschlich dem Geschichtschreiber Josephus beigelegt, und fand wohl hauptsächlich deswegen in weitern Kreisen Beifall weil sie in ausgiebiger Weise die bekannte Legende von den sieben jungen Märtyrern aus der Zeit des Antiochus Epiphanes als Vorwurf oder Schmuck ihrer Rhetorik benützt hat. Sie verbindet in Anschauungen und Schlagwörtern stoische Moral und mosaische Legalität zu einem idealisirten Judenthum, nach der in dieser Sphäre längst üblichen Methode. Die Zeit der Entstehung des Buches bleibt ungewiss; doch dürfen wir damit wohl weder über Herodes hinauf noch unter die Zerstörung Jerusalem's herabgehn.

Der Titel wechselt in den HSS. Dem Inhalte nach rechtfertigt sich am meisten der Περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ. Man findet das Buch auch handschriftlich mit den LXX verbunden, so wie mit den Werken des Josephus;

gedruckt in den AA. der LXX. v. Grabe und Moskau, bei Apel, und in dem Josephus v. Ittig und Havercamp.

Am gründlichsten ist das Buch untersucht und beurtheilt von J. Freudenthal: Die Fl. Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft, eine Predigt aus dem ersten nachchristl. Jhh. Br. 1869. Sonst sind zu vergleichen W. Grimm, in dem exeg. Handbuch zu den Apokryphen. Th. IV.; Gfroerer, Philo II. 173 ff.; Langen, Judenthum in Palästina p. 74 ff.; H. Reutlinger, le 4. l. des Maccabées. Str. 1826; Raebiger (§. 448) S. 107.

Was den philosophischen Standpunkt des Vf. betrifft so verbindet er stoische Grundsätze mit seinen jüdischen, ohne sich in die metaphysischen Speculationen der Griechen einzulassen. In so fern er jedenfalls in einer unruhigen und schweren Zeit gelebt hat, ist es zu betonen dass er das Leben nicht von der dunkeln Seite betrachtet. Uebrigens lehrt er die Unsterblichkeit der Seele, kennt die Lehre von den vier Cardinaltugenden, definirt die Weisheit als die Kenntniss göttlicher und menschlicher Dinge, nennt Gott die Vorsehung und Gerechtigkeit, und schreibt ein gutes griechisch, in allen diesen Stücken an die Seite des Buches der Weisheit zu stellen.

Freudenthal sucht nachzuweisen dass die Geschichte der sieben Märtyrer nicht aus dem zweiten B. der Makkabäer genommen sei, sondern direkt aus derselben Quelle wie dieses, nämlich aus dem Geschichtswerk des Jason von Kyrene; womit also ein weiterer Beweis für die wirkliche Existenz des letztern gewonnen wäre.

571. Gelegentlich mögen hier noch zwei Schriften erwähnt werden über deren Zeit schlechterdings nichts gewisses ermittelt werden kann, welche aber doch möglicherweise in das herodianische Jahrhundert gehören, auch von mehrern Gelehrten dahin verlegt werden, und die wir deswegen nicht mit Stillschweigen übergehen wollen. Nur eine derselben ist uns vollständig erhalten, und zwar nur in einer Afterübersetzung. Das ist das Buch der Jubiläen, oder die von den christlichen Kirchenvätern sogenannte kleine Genesis. Es ist eine freie Bearbeitung der heiligen Urgeschichte vom Anfang der Welt bis zur Stiftung des Passahfestes, im Allgemeinen nach Anleitung des Bibeltextes, aber in der Manier welche wir schon annähernd an der Chronik haben kennen lernen, mit Auslassungen und Zusätzen wie sie der Geschmack jüngerer Zeit und das Bedürfniss der Ausschmückung an die Hand gab. Mit vollem Recht kann man der Schrift den schon früher in Aufnahme gekommenen Namen eines Midrasch beilegen. Charakteristisch ist die Sorgfalt welche der Verfasser auf genaue chronologische Bestimmung der Begebenheiten verwendet, so zwar dass er seinen Stoff ganz schematisch in den Rahmen von neunundvierzigjährigen Jubelperioden vertheilt. Auf die Zerstörung Jerusalem's enthält das Buch noch keine Anspielung, wozu indessen auch kaum eine Veranlassung gegeben war.

Das Buch war, in griechischer Uebersetzung, und nachdem es von ältern Schriftstellern citirt worden, noch im Mittelalter einzelnen Byzantinern bekannt, ist aber nachher spurlos verschwunden, bis es in unsern Tagen, wie

mehrere andre Apokryphen (§. 498. 597), auch christliche (Gesch. des N. T. §. 273) in Abyssinien, in äthiopischer Sprache wiedergefunden wurde. Bei den Griechen heisst es τὰ Ἰωβηλαῖα, oder auch ἡ λεπτὴ Γένεσις, obgleich es an Umfang der hebr. Genesis wenigstens gleichkömmt. Indessen scheint schon Ludolf (durch mündliche Mittheilung?) Kenntniss von demselben gehabt zu haben, da er in seinem aeth. Lexicon (unter der Wurzel *Kfl*) einen Büchertitel *Mashaf Kufale*, Buch der Eintheilung, als *liber mysticus* einführt. Das Wort *Kufale* kömmt in der That in dem jetzt bekannten Texte als Bezeichnung des Werkes vor, weil die Geschichte darin sehr genau nach Perioden von $7 \times 7 = 49$ Jahren eingetheilt ist.

Die Einkleidung ist die dass der „Engel des Angesichts" dem Mose am Sinai die ältere Geschichte erzählt, nachdem Gott selbst dem Propheten den künftigen Abfall des Volkes Israel, die Strafen die es treffen werden und seine Bekehrung und Restauration verkündigt hat. Die vielen eigenthümlichen Aenderungen die mit der mos. Erzählung vorgenommen werden, an Auslassungen und Zusätzen, mögen zum Theil Gemeingut einer geschäftigen allmählig angewachsenen Tradition sein; die durchgängigen chronologischen Bestimmungen, auf Jahr und Tag, für die einzelnen, oft ganz geringfügigen Begebenheiten der Patriarchengeschichte, sind jedenfalls persönliches Eigenthum des Vf., eines mathematischen Kopfes.

Für uns kann nur das besondre religiöse Element interessant sein, in so fern es einen Beitrag zur Kenntniss der herrschenden Ideen in der Zeit der Abfassung des Buchs angibt. Hier ist die Engel- und Dämonenlehre hervorzuheben; ferner die den Standpunkt des alten Berichtes weit überbietende Verherrlichung der Erzväter und Verdammung der Fremden, Edomiter, Philister u. s. w.; das Bestreben Anthropomorphismen zu verwischen, das Festhalten an spätjüdischem Ritualismus u. ähnliches.

Für einen aramäischen Urtext entscheidet sich Dillmann, ausser andern Merkmalen, auf Grund einiger Bemerkungen des Hieronymus, indem er die häufige Uebereinstimmung mit den LXX auf Rechnung des griechischen Uebersetzers bringt.

Der Vf. kennt das B. Henoch, und wird seinerseits von dem der Testamente der zwölf Patriarchen (Gesch. des N. T. §. 273) benützt und erweitert. Aber dies reicht für sich allein nicht hin das Buch ins erste chr. Jhh. zu setzen, da es nichts weniger als ausgemacht ist dass die Testamente vor der Zerstörung Jerusalem's geschrieben sind. Wohl aber kann man sagen dass das durchaus im jüdischen Geiste verfasste B. der Jubiläen nirgends eine Anspielung auf die letzte Katastrophe enthält.

Liber Jubilaeorum aeth. ed. A. Dillmann. Kil. 1859; Deutsch von dems. in Ewald's Jahrb. 1849 f.; Das Buch d. Jubiläen her. v. Hm. Roensch. L. 1874; S. A. Treuenfels in Fürst's Orient VII.; Roensch in Hilgf. ZS. 1871. I.; Hilgenfeld, ebend. 1874. III.; Frankel in seiner ZS. 1856; B. Beer, das B. der Jubiläen u. sein Verh. zu den Midraschim. L. 1856 und in Frankel's ZS. 1857; Schürer S. 459 (2. A. II. 677); Herzog's Enc. XII. 317; Langen S. 84; Krüger in der ZS. der DMG. 1858. S. 279; Ewald, Gesch. I. 291.

572. Noch viel schwieriger aber ist die Entscheidung in Betreff einer zweiten ursprünglich hebräischen Schrift, von der aber bis jetzt, ausser den Anführungen bei kirchlichen Scribenten, und sogar im Neuen Testamente, nur ein etwas längeres Bruchstück in lateinischer Uebersetzung aufgefunden ist. Das ist die sogenannte

Himmelfahrt Mose's, eine der vielen Apokalypsen welche das Zeitalter der Religionswende, nicht blos in jüdischen Kreisen, hervorgebracht hat. Gerade der Theil welcher dem Buche den Namen gegeben hat ist noch nicht zum Vorschein gekommen, und was uns zu Gebote steht ist entweder im Texte verderbt oder so räthselhaft dass sicheres über die Geschichte der Schrift oder ihre nächste Beziehung sich nicht sagen lässt. Auch gehn die Meinungen darüber sehr auseinander, und die in die Zeit nach des ersten Herodes Tod weisenden, aber etwas schwachen Gründe, dürften vielleicht, wenn wir das fehlende vor Augen hätten, sich als unzulänglich oder irreführend erzeigen. So weit sich die Anlage des Ganzen jetzt erkennen lässt, ist's eine Mittheilung des Propheten an Josua, kurz vor seinem Ende, an die sich wahrscheinlich weiterhin ein Bericht über letzteres und die dasselbe begleitenden Umstände angeschlossen haben muss.

Was der Brief Judä v. 9 citirt ist, nach dem Zeugniss des Origenes aus einem Buche Ἀνάληψις Μωύσεως genommen, das mehrfach von KVV. angeführt wird, und selbst in den Acten des Nicänischen Concils, auch später noch bis ins zehnte Jhh., seitdem aber ganz verschwunden ist. Vor etwa zwanzig Jahren fand der Bibliothekar der Ambrosiana in Mailand, Ceriani, ein sehr schlecht erhaltenes, zum Theil unleserliches, Bruchstück einer altlateinischen Uebersetzung davon; nach welchem allerdings ein endgiltiges Urtheil über die Natur und die Zeit des B. nicht gewagt werden kann. Der jetzt vorliegende Theil enthält wesentlich eine Mittheilung des Propheten an Josua, am Schlusse seiner irdischen Laufbahn, worin er diesem die künftigen Schicksale der Israeliten offenbart. Die wie immer in den Apokalypsen namenlose Weissagung ist im Grunde ganz durchsichtig bis auf Herodes herab, von dem gesagt wird dass er 34 Jahre regieren wird. Da sodann von seinen Söhnen und Nachfolgern, als von weniger lang regierenden geredet wird, und von einem mächtigen König des Abendlandes der Gefangene wegführen, andre kreuzigen und den Tempel zum Theil zerstören wird, so hat man sich, mit scheinbarem Rechte, befugt gefunden die Abfassung in die Zeit zu setzen nachdem Varus den Aufruhr der Juden nach dem Tode des ersten Herodes niederschlug (Jos. Antiq. XVII. 10), oder etwa in die des Aufstandes des Judas Galiläus.

Wir möchten indessen noch nicht abschliessen über diese Frage. Unmittelbar nach der eben berührten Stelle fangen die Lücken im Texte an, auch ist noch von einem Leviten mit 7 Söhnen die Rede der eine Rolle spielen wird und dessen Name sogar (in einem noch nicht gelösten Zahlenräthsel (vgl. Joh. Apoc. 13, 18) angegeben wird. Dass die Söhne des Herodes kurz regieren sollen (während Philippus u. Antipater länger als ihr Vater regiert haben) beweist noch nicht unwiderleglich dass das Buch vor dem Ende der letztgenannten geschrieben sei. Der Vf. konnte auch an Archelaus und Agrippa denken, die ja allein für einen Jerusalemer Interesse hatten.

Auch rathen bis jetzt die Gelehrten hin und her, und gehn auf die Zeit der Kaiser Claudius, Nero, Vespasian, ja Hadrian herab. Auch der politisch-kirchliche Standpunkt des Vf. ist nicht klar. Ein Jude ist er jedenfalls gewesen, und christliches ist in dem vorhandnen Texte und sonstigen ältern Nachrichten nicht zu finden; allein man kömmt damit nicht weit. Es ist vorgeschlagen worden den Vf. einen Essäer, Sadducäer, Pharisäer, ja einen antimoderirten Pharisäer, d. h. einen Zeloten zu nennen. Thatsache ist dass nach der herodianischen Zeit *pestilentiosi homines* regieren sollen, die

sich für gerecht ausgeben, denen aber alles mögliche schlechte nachgesagt wird — aber wen meint der Vf. damit? Jeder sagt doch seinen Gegnern solches nach.

Mose Prophetie und Himmelfahrt her. v. G. Volkmar. L. 1867; Die H. M. griechisch hergestellt und erklärt v. Hilgenfeld (ZS. 1868. III.) und in seinem Messias Judaeorum S. 435; Die Assumptio M. mit Einl. u. Anm. v. M. Schmidt u. A. Merx, in dessen Archiv I., lateinisch bei Fritzsche Apocr. p. 700. Vgl. verschiedene Aufsätze von Haupt, Rönsch etc. in Hilgenfeld's ZS. 1867. II. IV. 1868. I. III. 1869. II. 1874. IV.; Colani und Carriere in der Strassb. Revue, dritte Serie VI.; Tischendorf in den Studien 1851. II.; Langen S. 102; Wieseler in den Jahrb. f. deutsch. Th. 1868. IV.; Furrer in den Jenaer Jhrb. I. 368; Heidenheim in s. ZS. XIII. 63; Philippi in s. Henoch S. 66; Schürer S. 536; F. Rosenthal, vier apokr. Bücher aus d. Zeit und Schule des R. Akiba. L. 1885.

573. Um diese Zeit taucht in der Geschichte ein Mann auf, an welchen sich in sofern ein höheres Interesse knüpft als durch ihn zum letzten Male das israelitische Volksthum sich als ein selbstberechtigtes im römischen Reiche zur Anerkennung brachte. Das war Agrippa, ein Enkel des grossen Herodes und der Mariamne. Er hatte wie andre Herrensöhne der Provinz seine Jugend und sein Geld mit den Huren und Komödianten in Rom verprasst, und war von dem alten Kaiser, um zum Verstande zu kommen, hinter Schloss und Riegel gesteckt worden. Als aber sein früherer Spiessgeselle Cajus plötzlich auf den Thron kam, machte er den verlumpten Herodianer zum König über die erledigte Tetrarchie des Philippus; eine Hofintrigue brachte ihn bald auch in den Besitz der Herrschaft des Antipater, dessen Gnadenbrod er unlängst gegessen hatte. Er schlug seine Residenz in der Hauptstadt auf und verzehrte dort die Einkünfte seines Reichleins. In Judäa selbst drohten die Geschicke der Nation sich jetzt schon zu erfüllen, da der Statthalter von Syrien Befehl erhielt das Bild des Kaisers im Tempel aufzustellen. Der drohende Widerstand des Volkes flösste dem Römer Respect ein so dass er zögerte Gewalt zu brauchen und neue Weisung einholte. Die Ermordung des Tyrannen legte die Sache auf die einfachste Weise bei, und änderte sogar die Verfassung in Palästina. Agrippa nämlich, welcher zur Erhebung des erbärmlichen Claudius beigetragen, erhielt zum Dank das ganze Reich seines Grossvaters zum Lehen.

Ueber die frühere Geschichte des Aprippa, der immer tief in Schulden stack und von denselben geplagt hin und her zog um sich da und dort Hilfsquellen zu suchen und füttern zu lassen, erzählt sehr drastisch Jos. Antiqq. XVIII. 6.

Die Erhebung desselben (ihres eignen Bruders), den sie eine Weile als fahrenden *panier percé* beherbergt hatte, zum „König" in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft, reizte den Neid der ehrgeizigen Herodias, die selbst einst aus gleichem Grunde ihrem ersten Manne davon gelaufen war. Sie trieb ihren jetzigen Gemahl, den indolenten Antipater von Galiläa, jenen in Rom zu verklagen als einen der es mit dem Verschwörer Sejanus ge-

halten habe, und für sich selbst eine ähnliche Beförderung zu begehren. Aber Agrippa hatte noch Credit genug um den Anschlag misslingen zu machen. Antipater wurde kurzer Hand abgesetzt und nach Lyon verbannt, wohin ihm Herodias freiwillig folgte.

Indessen kam es später den Juden zu gut dass Agrippa am kaiserlichen Hofe Einfluss hatte. Als der Präses von Syrien P. Petronius Befehl erhielt das Bild des Kaisers in dem Tempel aufzustellen, und das äusserste zu fürchten war von dem zum Widerstand entschlossenen Volke, so dasss der Statthalter es nicht wagte den Befehl auszuführen sondern nach Rom berichtete, da intercedirte Agrippa ernstlich und wäre auch durchgedrungen wenn der Kaiser nicht gleichzeitig erfahren hätte dass die Juden droheten. Nun drohte auch er dem Petronius, aber ehe der Brief ankam war auch die Meldung von dem Erfolg der Verschwörung des Cassius Chaerea nach Asien gelangt.

Des Cajus Tod veranlasste zunächst einen letzten Versuch das Imperium abzuschaffen und dem Senat wieder zu seiner frühern, fast vergessenen Stellung zu verhelfen, aber die Soldaten widersetzten sich, und bei den Verhandlungen mit Claudius spielte Agrippa eine nicht unwichtige Rolle (Jos. Antiqq. XIX. 4 f.).

J. Lightfoot hist. Judaeorum ab a. 35 ad a. 44 (Opp. H. 806); J. Ch. Gottleber, anim. ad Philonis legat. ad Caium. Misn. 1773; Arnaud d'Andilly ad Jos. V. 443.

574. Die Regierung des verrückten, der Nachwelt nur unter einem Spottnamen bekannten Cajus machte überall das Mass des Elends und des Hasses seiner jüdischen Unterthanen voll. In Alexandrien kam es, nicht ohne Schuld der Behörden zu blutigen Auftritten, und in Folge derselben zu einer feierlichen aber fruchtlosen Beschwerde bei Hof. Vielleicht haben diese Vorfälle die Abfassung einer Schrift veranlasst, welche unter dem Titel des dritten Makkabäerbuches, den sie in keiner Weise rechtfertigt, ihren Weg in die christliche Bibel gefunden hat. Auch sie redet von einer Judenverfolgung in der ägyptischen Hauptstadt, welche in die Zeit des vierten Ptolemäer's zurück verlegt wird und das mögliche leistet in ungeheuerlichen Uebertreibungen und grotesken Wundererzählungen. Wenn nun dabei von einer geschichtlichen Erinnerung kaum die Rede sein kann, so malt sich doch deutlich darin die Lage des Augenblicks, der auf die Spitze getriebene Antagonismus der Nationalitäten, die Erbitterung des schwächern Theiles und die unverwüstliche Hoffnung auf Erlösung und Hilfe von oben, welche aber zugleich die Glut des aufgehäuften Hasses im Blute der Gegner löschen sollte, wenn sie überhaupt noch zu löschen war. So unbedeutend dergleichen Erzeugnisse als literärische Leistungen sind, als Denkmäler der Zeitstimmung müssen sie uns bessere ersetzen.

Der Name Makkabäer hat hier gar keinen Sinn, da die erzählte Geschichte fünfzig Jahre vor dem Aufstand gegen Antiochus vorgefallen sein soll. Vgl. die Anmerkung zu §. 501.

Ptolemäus IV. bereist nach dem Siege bei Raphia 217 die wiedergewonnene Provinz Palästina und kömmt so auch nach Jerusalem. Er will das Innere des Tempels betreten, was ihm aber in Folge eines wunderbaren Eingreifens Gottes sehr übel bekömmt. Er kehrt nach Aegypten zurück und lässt nun seinen Zorn an den dortigen Juden aus. Nach sonstigen polizeilichen Misshandlungen werden sie alle nach Alexandrien geschafft und sollen dort in der Rennbahn eingesperrt von wüthenden Elephanten zerstampft werden. Die Unthat wird durch die Vorsehung zuerst von Tag zu Tag verschoben und endlich gegen die Schergen des Königs selbst gekehrt. Nunmehr werden die Juden von dem bekehrten Tyrannen mit Lob und Lohn nach Hause geschickt, wo sie sich dann nachträglich an ihren abgefallenen Volksgenossen rächen.

Der Rahmen der Erzählung ist ziemlich der Geschichte gemäss hergestellt, und selbst der erbärmliche Ptolemäer nicht schlechter gemacht als er wirklich war. Die Meldung von alten Privilegien der Juden in Aegypten, der Bachusdienst der Dynastie und die Topographie der Hauptstadt geben zu keiner Einsprache Anlass. Alles übrige ist aber eine ziemlich groteske Erfindung, wir sagen nicht Legende, weil ein historischer Kern überhaupt nicht vorliegt. Man bemerke: die abenteuerliche Uebertreibung in Betreff der Zahl der zum Tode eingesperrten Juden, die zuerst 40 Tage lang registrirt werden bis kein Papier mehr in der Stadt aufzutreiben ist (4, 15 f.) und dann erst am Ende gefesselt werden, in der doch überall offenen Ebene, während die Juden in der Residenz und die in Palästina ganz unbehelligt bleiben; die Proclamationen des Königs (3, 11 f.; 7, 1 ff.), ungeschickte Machwerke, Widersprüche (3, 25; 4, 7) u. s. w.

Was den Stil betrifft so spürt man wenig von Hebraismen; dagegen ist die Rhetorik des Vf. eine noch viel blumenreichere und affectirtere als im zweiten B. der Makkabäer (C. 1, 16 f.; 4, 1 f.; 5, 49 f.). Die langen Gebete C. 2 u. 6 gehören mit zum Hauptzweck der Schrift.

Das Buch ist vor der Zerstörung Jerusalem's geschrieben, was schon aus den Anfangs-Scenen abzunehmen ist (C. 1. 2. vgl. 5, 43); sonst hätte ja das Märchen keinen Sinn. Der Vf. hat aber die griechischen Zusätze zum Daniel gekannt (C. 6, 6 vgl. Asarj. 26), welche gewiss nicht älter sind als das erste Jhh. vor Chr. Merkwürdig ist auch dass mehrfach auf die Unterthanentreue der ägyptischen Juden verwiesen wird, selbst vom Könige (C. 3, 3; 5, 31; 6, 25; 7, 7) und gerade dasselbe betont Philo in seiner Schutzschrift für seine Landes- und Glaubensgenossen (in Flacc. 11; Legat. ad Cajum. 36. 40 ed. Lips. 6, 57 f.; 131. 136 f.). Vgl. J. Cph. Gottleber (§. 573).

Die Erzählung führt die Verfolgung der alex. Juden auf das Verlangen des Ptolemäus in den Tempel zu dringen zurück. Aus der Geschichte ist nichts von einem solchen Beginnen eines makedonischen Königs bekannt. Auch an Pompejus und Titus ist hier nicht zu denken, die beide als Eroberer eindrangen, ungehindert von dem besiegten Volke und seinem Gott. Mehrmals aber gab es Tumulte zu Jerusalem in Folge des Versuchs römische Adler in den Tempelhof zu bringen, oder als Caligula sein Standbild dort aufstellen lassen wollte. Näheres bei Josephus, Antiqq. XVIII. 8; B. jud. 2, 10; Philo legat. 29 ed. Lips. p. 115. Aehnliches geschah aus gleicher Ursache unter dem nämlichen Kaiser zu Alexandrien, zwar nicht in Betreff eines Tempels aber doch einer Synagoge (Philo l. c. p. 100 sq. in Flacc. p. 45). Könnte dies nicht die Veranlassung zu vorliegender Dichtung gewesen sein mit dem deutlich ausgesprochenen Zwecke den Muth und Widerstand der Juden zu stärken? Der Name Ptolemaeus thut nichts zur Sache. Aehnliche Substitutionen älterer Namen zur Bezeichnung viel späterer Regenten fanden wir in den BB. Baruch (§. 433), und Judith (§. 492 f.). Das Buch

gewinnt, wenn man es nicht als eine müssige Dichtung betrachtet, sondern als einem ernsten patriotischen Zweck dienend, wobei man die literärische Geschmacklosigkeit mit in den Kauf nehmen muss.

Der Anfang der Schrift fehlt, wahrscheinlich aber nur ein einziges Blatt. Die Erzählung, die ohnehin schon syntaktisch etwas vorhergehendes voraussetzt, spielt auch auf geschichtliche Dinge an die zuvor müssen erzählt gewesen sein. Auch C. 2, 25 verweist auf früher berichtetes das im vorhandnen Texte nicht erscheint.

Die Vulgata hat das Buch nicht aufgenommen, und so fehlt es im tridentinischen Kanon. Die griechische Kirche war ihm günstiger und schon der 85. Artikel der sog. apostolischen Canones zählt drei Bücher der Makkabäer. Luther hat es nicht übersetzt.

575. Die wenigen Jahre während welcher Agrippa das Zepter führte sind geeignet sein früheres Leben in Vergessenheit zu bringen, und waren auch die letzten wo die Juden sich allenfalls mit ihren Verhältnissen befreunden konnten. Sein Bestreben war die Nation mit seinem Hause zu versöhnen, und er regierte weniger als ein Statthalter des Kaisers denn als der natürliche Vertreter des heimatlichen Volksthums und seiner Interessen gegenüber einer ausländischen Herrschaft. Es gelang ihm auch in der öffentlichen Meinung seinen Zweck zu erreichen: freilich mitunter auf Kosten der parteilosen Gerechtigkeit. Denn seine Hand ist unter allen die erste gewesen welche das Schwert der weltlichen Gewalt gegen die junge Kirche erhob, die von da an in mehr als tausendjähriger Noth zur Genüge erfuhr dass religiöse Bewegungen den politischen Argwohn stets im Bunde mit hierarchischer Unduldsamkeit finden. Die asiatischen Provinzen, auch die welche ihm nicht unterworfen waren, wussten seine Verwaltung zu unterscheiden von dem üblichen Präfecten-Regiment, welches selten etwas anderes als die organisirte Plünderung war, und er wurde in gewissem Sinne ein Patron des Orients. Die Verachtung in welche der Thron der Cäsaren verfiel half mit seinen Namen zu erheben. Aber sein Einfluss wirkte nicht nachhaltig da er schon nach wenigen Jahren starb, nicht ohne den Verdacht der Vergiftung, welcher, wenn ein Irrthum, nur um so mehr beweist dass er dem Volke werth geworden war.

Agrippa war in derselben schwierigen Lage wie sein Grossvater, als römischer Vasall und Herr eines Landes in welchem die Bevölkerung eine gemischte, durch Sprache, Religion, und Antipathien aller Art getrennte war, was damals noch viel schwerer in die Wagschale fiel als heut zu Tage. Wer kann wissen wohin er noch wäre gedrängt worden, wenn er länger gelebt hätte. Sein Tod nach kaum dreijähriger Regierung (44) ersparte ihm wohl manche bittre Erfahrung und erlaubte ihm die gute Stimmung der Juden auszunutzen, die jetzt einen Herodianer als ein Glück ansahen nachdem sie die Süssigkeiten der römischen Schröpfer-Wirthschaft gekostet hatten. Ueberhaupt fällt, bei dem wenigen was wir von ihm wissen aus dieser seiner letzten Zeit, ein verhältnissmässig gutes Licht auf ihn. Doch war die günstige Stimmung keine allgemeine, und bei seinem Tode fielen Dinge vor

welche bewiesen dass die regierende Familie in schlechtem Rufe stand (Jos. Antt. XIX. 9).

Dass die christliche Geschichtschreibung anders über ihn urtheilte (Ap.-Gesch. 12) ist aus dem obigen erklärlich, und selbst den Juden musste das heidnische Wesen in Spielen und Vergötterungs-Huldigungen (Jos. XIX. 8) zuwider sein: Ueber seinen Tod lauten die beiden hier angeführten Berichte dem Anscheine nach verschieden, obwohl gleich wundersam, aber im Grunde stimmen sie in der Hauptsache zusammen, dass er in wenigen Tagen an einer acuten Unterleibskrankheit starb.

J. A. Ernesti, de Lucae et Josephi in morte H. Agrippae consensu. L. 1745; Wieseler, Chronol. d. Ap. S. 129; vgl. Holtzmann in Hilgenfeld's ZS. 1877. IV.; Noesgen in den Studien 1879. III.

576. Da sein Sohn gleichen Namens noch sehr jung war so fand es die kaiserliche Regierung angemessener das schwierige Land wiederum durch römische Landpfleger verwalten zu lassen. Der Prinz selbst erhielt kleinere Gebiete an der nördlichen Grenze, und eine Art Patronat über den Tempel. Er hatte so wenig einen festen Wohnsitz als es seine lüderliche Schwester Berenike es zu einer ehelichen Heimat brachte. Und bei jener Ordnung blieb es bis zum Ende dieser Geschichte. Eine traurige Zeit. Der Nationalhass war bis zur Wuth gesteigert; eine Partei der Gemässigten, entgegengesetzte Leidenschaften gleich erfolgreich zu beschwichtigen, kaum mehr möglich. Kein Mittel war vorhanden das unglückselige Land zum Athem kommen zu lassen, welches Hohn und Ungerechtigkeit mit Fanatismus und Noth um die Wette zu Grunde richteten. Die fremden Herren waren immer einer schlechter und ungeschickter als der andere, unter ihnen Antonius Felix, von geringer Herkunft, durch die Gunst des Schicksals ein Verwandter von Königen, und seine königliche Gewalt in Uebermuth und Grausamkeit mit aller Gemeinheit des Sclavensinns übend. Das Geschäft dieser Staatsmänner war getheilt zwischen fruchtlosen Versuchen durch blutige Härte den Frieden zu erzwingen, und noch häufigern Anläufen denselben durch eigene Schlechtigkeit unmöglich zu machen.

Dass der siebenzehnjährige Erbprinz seinem Vater nicht nachfolgen durfte, geschah vielleicht weil man überhaupt eine jüdische Dynastie nicht wollte Wurzel fassen lassen und durch ihre Gegenwart der Opposition einen möglichen Rückhalt geben. Agrippa II. erhielt zunächst einen Distrikt jenseits der Grenze, erst kurz vor Claudius' Tod die Tetrarchie des Philippus und durch Nero noch ein Stück von Galiläa und Peraea. Er war aber oft in Jerusalem wo er einen Palast in der Nachbarschaft des Tempels hatte, von dem aus er in die Höfe des letztern sehn konnte. Da er es natürlich mit seinem Lehnsherrn hielt (φιλοκαῖσαρ, φιλορωμαῖος auf Inschriften) so war er den Eifrigen verhasst und man baute ihm eine Mauer vor die Nase um ihm die Aussicht zu nehmen. Als Patron des Heiligthums setzte er, wie früher die Procuratoren, Hohepriester ein und ab in rascher Folge.

Diese waren übrigens auch nicht immer so willige Werkzeuge wie früher oder es geschah das Unerhörte dass sie sich das eine und andre Mal mit den

andern Priestern um den Zehnten stritten, wobei letztere zu kurz kamen und durch Verkürzung ihrer Subsistenzmittel den Radikalen in die Arme getrieben wurden (Jos. XX. 8, 8). Das oberste Amt wechselte zwar zum Theil in denselben Familien, aber die Verwandtschaft war kein Hinderniss für solche Substitutionen, die vielleicht eben so oft durch die Begehrlichkeit der Candidaten als durch politische Motive veranlasst waren. Josephus nennt die Namen ohne Gründe des Wechsels anzugeben. Sie haben für die Geschichte nicht das geringste Interesse.

Berenike, die ältere Schwester des Agrippa hatte nacheinander die Fürsten Herodes v. Chalkis und Polemon von Cilicien geheirathet, bei keinem derselben aber lang ausgehalten, und war dazwischen und nachher lieber bei ihrem Bruder geblieben (was ihr einen bösen Leumund im Publicum und ein kleines Plätzchen in der schönen Literatur, Juvenal VI. 156, verschaffte, in der Nachbarschaft einer berüchtigten Kaiserin) bis sie den Flaviern in die Hände fiel, um zuletzt von Racine rehabilitirt zu werden. Sie war damals 39 Jahre alt, florens aetate (!) formaque (Tacit. Hist. 2, 81). Die viel jüngere Schwester Drusilla wurde die Gemahlin des Procurators Felix, nachdem sie ihren ersten Mann, den Fürsten Asis v. Emesa, verlassen hatte. Charakteristisch ist dass sowohl letzterer als Polemon sich hatten müssen beschneiden lassen um der Ehre theilhaftig zu werden solche Tugendmuster heimzuführen.

Die Reihefolge der Procuratoren war: Cuspius Fadus 44; Tiberius Alexander ein jüdischer Apostat und Neffe des Philosophen Philo 46; Ventidius Cumanus 48; Antonius (Claudius) Felix, der Bruder des allmächtigen Freigelassenen Pallas, dem Tacitus das Zeugniss gibt (Hist. V. 9): *per omnem saevitiam et libidinem regium imperium servili ingenio exercuit,* 52. Porcius Festus 61; Albinus 63; Gessius Florus 65.

M. Braun, Biographie Agrippa's II. in Graetz ZS. 1870; W. Salden, de Felice et Drusilla in s. Otia p. 766; Ch. W. Fz. Walch, de Felice procuratore Jen. 1747.

577. Unaufhörliche Reibungen zwischen Griechen und Juden in den Städten, zwischen den römischen Kriegsknechten und den Einwohnern von Jerusalem, verbitterten die Gemüther immer mehr. Nicht selten kühlte sich die schrankenlose Leidenschaft im Blute und die Tempelhöfe selbst wurden zum Schlachtfelde. Auch Juda und Samarien fielen einander noch einmal in die Haare, wie zur Zeit da dieses noch Ephraim hiess und das grosse Wort führte. Das Volk fiel einer unbeschreiblichen Verwilderung anheim; die Unsicherheit des eignen Besitzes und Lebens machte Viele gleichgiltig oder lüstern nach fremdem. Das Land füllte sich mit Räuber- und Mörderbanden. Die schleichende Vehme übernahm das Amt welches die Vertreter der öffentlichen Ordnung nicht zu wahren wussten. Die Verzweiflung an menschlicher Abhilfe vernichtete bei den Einen alle Grundsätze der Ehre, und trieb die Andern thörichtem Aberglauben in die Hände. Falsche Messiasse, theils überzeugte Schwärmer, theils kühn berechnende Parteigänger, beide von gleichem Römerhass beseelt, verkehrten einen ahnungsvollen Glauben zu unsinniger Monomanie, und während dort die Regierenden es nicht verschmähten den Dolch des

Meuchlers in Sold zu nehmen, fielen hier Tausende als Opfer eines Wahns. Israel besass nur noch das Zerrbild der Gesichte seiner Propheten und stürzte ins Verderben, auch um dieses Missverständnisses willen. Aber die Schuld trägt es doch nicht allein, und jedenfalls weniger als seine Erben es sich selbstgefällig eingeredet haben.

Dass in diesem letzten Abschnitte der Geschichte die Leidenschaften der Parteien aufs äusserste erregt waren, und in ihren wilden Ausbrüchen unaufhaltsam einer Katastrophe zutrieben, lag in der Natur der Sache und ist auch schon hier in Aussicht gestellt worden. Es ist aber nothwendig noch einmal daran zu erinnern dass der Geschichtschreiber sein Urtheil wohl abwägen muss ehe er es ausspricht. Derjenige dem wir, was den äussern Verlauf der Dinge betrifft, folgen müssen, weil wir keinen andern und bessern haben, und wohl im allgemeinen auch folgen können, kann in dieser Hinsicht nicht massgebend sein (§. 587). Er nimmt durchaus Partei gegen die Zeloten und führt sie nicht nur als ἐφεστῶτες ἐπὶ νεωτερισμῷ, als Neuerer ein (Ant. XX. 5, 4), während sie doch eben nur, freilich der ganz veränderten Zeitlage nicht Rechnung tragend, das Alte (wie sie sich's dachten) herstellen wollten; er beehrt sie durchweg mit dem Titel λησταί, Raubgesindel, was sie allerdings zum Theil wurden, aber nur weil auch die Römer gegen die Opposition, und selbst gegen Unbetheiligte in einer Weise verfuhren dass den Beraubten, Abgebrannten, dem Kreuze entfliehenden, oft nichts anderes übrig blieb, ihr Leben zu fristen, als Repressalien zu üben, auch an jüdischen Römerfreunden. Wenn sich in dem Schoss der Städte der Feuerzunder still (?) gehäuft, das Volk, zerreissend seine Kette, zur Eigenhilfe schrecklich greift — da ist es, selbst bei den entsetzlichsten Verirrungen des Rachedurstes, ungerecht alle Schuld auf diejenigen zu wälzen deren Schuld am klarsten zu Tage liegt, zumal wenn sie zuletzt doch unterliegen, während die ersten Schuldigen eben darum ein günstigeres Verdict erhalten. Welche Canaillen schon die Republik manchmal in die Provinzen schickte, sie zu regieren, weiss man aus Cicero; und wie war's erst unter den Caesaren!

Dazu kam nun der, in seinem tiefern Grunde auch nicht unberechtigte, religiöse Fanatismus, der freilich aus dem apokalyptischen Aberglauben seine Hauptnahrung zog, aber doch wahrlich nicht darum verdammt werden darf weil er sich nicht mit der Palme des passiven Märtyrthums begnügen wollte und seine heiligsten Gefühle, sein Gesetz und seinen Tempel, ungestraft nicht wollte höhnen lassen. Mit dem vornehmen Spottnamen γόης, praestigiator, charlatan, der dem nüchternen Indifferentismus so leicht und gern entfährt, ist es nicht in allen Fällen abgethan.

Vgl. Ed. Goguel, recherches sur les faux Messies nommés dans les Actes et les écrits de Joseph. Str. 1834.

Diese ganze schauderhafte Tragödie, bis ans Ende, muss bei Josephus nachgelesen werden. Hier können wir nur einzelnes besonders hervorheben, anderes zusammenfassen. Schon unter Cuspius Fadus stand ein gewisser Theudas auf (Jos. XX. 5; Ap.G. 5, 37) der einen fanatisirten Haufen an den Jordan führte, vorgebend dass sich das Wunder der Zeit Josua's erneuern würde. Sie wurden zusammen gehauen und versprengt, der Führer selbst geköpft. Tib. Alexander liess zwei Söhne des Galiläer's Judas kreuzigen; man kann wohl denken dass auch sie für ihr Volk und ihren Vater zugleich hatten Rache nehmen wollen. Es ist sehr bedeutsam, dass es keinen dieser Herren mehr gelang diese Vendée (oder Vendetta?) ganz zu bezwingen; das Herz des Volkes war eben auf der andern Seite.

Noch ärger wurde es unter Cumanus. Bei einem Osterfeste trieb die römische Soldateska Unfug im Tempel was zu einer Bewegung Anlass gab wobei tausende umkamen. In der Nachbarschaft der Stadt überfielen die Zeloten einen kaiserlichen Beamten, wofür die ganze Umgegend durch Mord und Brand gezüchtigt wurde. Galiläische Wallfahrer wurden beim Durchreisen von Samaritern getödtet; die Juden klagen beim Statthalter, der von den Thätern bestochen wird und nicht Recht schafft; so schaffen sich die Galiläer selbst Recht, stellen einen „Räuber" an ihre Spitze, und zerstören samaritische Dörfer. Jetzt erst greift Cumanus ein, und verfährt so grausam dass, wie es heisst, die Bevölkerung sich in Räuberbanden auflöst. Der Präses von Syrien, Ummidius Quadratus eilt herbei, übt das Strafamt seinerseits als einziges Mittel zur Ruhe, und schickt die Juden nach Rom, dort ihre Sache vorzutragen. Durch Agrippa's Vermittlung erreichen sie ihren Zweck und Cumanus wird abgerufen und durch den schändlicheren Felix ersetzt. Tacitus Ann. XII. 54 stellt die Sache noch schlimmer dar: Cumanus und Felix regierten zuerst neben einander, letzterer in Samarien, aber wie? *Raptare inter se, inmittere latronum globos, componere insidias, spolia et praedas ad procuratores referre. Hi primum laetati, mox gliscente pernicie, cum arma militum interiecissent, caesi milites, arsissetque bello provincia ni Quadratus intervenisset . . . Nec diu adversus Iudaeos dubitatum quin capite poenas luerent . . . Felicem Quadratus inter iudices ostentavit receptum in tribunal quo studia accusantium deterrerentur, damnatusque flagitiorum quae duo deliquerant Cumanus, et quies provinciae reddita.*

Dessen leider allzulanges Regiment weist nur eine Reihe von Schändlichkeiten, Erpressungen, Aufständen, Mordthaten auf (Jos. XX. 8). Die Zeloten welche sich auf die Dauer nicht mehr als Freischaren halten konnten, wurden Meuchelmörder, theils in Verbindung (wie in der Zeit der Kreuzzüge die Assassinen), theils für Privatrache; sie heissen jetzt *Sicarii*, auch in der Feder unsres Gewährsmanns, der ihr Treiben mit Recht verabscheut, aber mehr noch hätte betonen dürfen, dass selbst der Procurator sich ihres Dolches bediente und unter anderm auf diese einfache Weise den Hohenpriester Jonathan aus dem Wege räumen liess. In Caesarea brach zwischen Juden und Heiden ein förmlicher Bürgerkrieg aus. Zu Jerusalem führte ein ägyptischer Jude (Ap.Gesch. 21, 38; Jos. l. c. §. 6) das Volk auf den Oelberg, wo es den Fall der Mauern Jericho's schauen sollte; die Leute fielen in die Hände der nacheilenden Cohorte, der Führer war verschwunden. Solcher theils blutig-ernster, theils lächerlicher Messiasse, die freilich von dem Berichterstatter alle über einen Leisten geschlagen werden, gab es noch mehr als einen.

578. Wir stehen vor dem Schlusse unserer Geschichte. Auf der politischen Wahlstatt naht die letzte, längst vorausgesehene, unaufschiebbare Entscheidung. Zuvor aber müssen wir noch einen Blick thun in die stille Kammer derer die zeitweilig unberührt von dem Lärm draussen friedlichen Studien oblagen, und welche, Ohr und Herz allem ausländischen Wesen verschliessend, ihre immer trockner und unfruchtbarer werdende Schriftgelehrsamkeit dem geistreichen und sprachgewandten Speculiren ihrer der Heimat in mehr als einem Sinn entfremdeten Brüder vorzogen. Auf der unerschütterlichen Grundlage des geschriebenen Buchstabens meinten sie wohl für die Ewigkeit zu bauen, und diesem Erbgut ihres Volkes nicht nur sein Ansehn zu bewahren sondern auch neue Geheimnisse zu entlocken. In der That aber wurde unter ihren Händen der einst von Geist und Kraft erfüllte Leib zur starren

Mumie. Doch greifen wir mit diesem Worte schon weit über die Zeit hinaus wo die das Leben erstickende rabbinische Scholastik erst recht begann. Aber da ihre Wiege noch im Schatten des Tempels stand so müssen wir hier wenigstens die Richtung andeuten welche das in sich selbst zurückgeschreckte Judenthum fortan genommen hat.

Es ist eine Erfahrung die wohl mancher von uns auch an sich gemacht hat: das sicherste Heilmittel für den Schmerz der Seele ist die Arbeit.

Wenn man sich lebhaft in die Lage versetzt in welcher die gebildetern, ruhigern, und dabei doch überzeugungstreuen Glieder der hebräischen Nation in jenen Zeiten sich mögen befunden haben, da jeder, dem nicht die Leidenschaft den Verstand umnebelte, erkennen musste, es sei für die Rettung des Staats keine Aussicht mehr, und für den Einzelnen nur die in dessen Untergang verwickelt zu werden, so begreift man kaum wie sie noch Kraft erübrigen mochten für eine Thätigkeit zu deren Gedeihen vor allem Stille und Friede nothwendig ist.

Und dann erst, als die schaudervolle Katastrophe erfolgt war, die alles vernichtete was dem Hause Israel theuer gewesen, was es als ein Symbol seiner Ehre, als eine Bürgschaft für seine Hoffnung betrachtet hatte, was ihm überhaupt ein Interesse am Leben einflössen konnte, flüchtete sich wer an geistige Beschäftigung gewöhnt war aus dem Getümmel uud suchte im Studium den Jammer zu vergessen und die Bitterkeit des Daseins zu überwinden. Und so haben sie's getrieben, lange Jahrhunderte, leider ohne andern Gewinn als diesen, keinen für die Welt.

579. Zunächst wollen wir die Thatsache betonen dass zu dieser Zeit der Begriff und Bestand der heiligen Bücherei, selbst in der hebräisch redenden Synagoge, ein nicht fest begrenzter war. Es galt annoch die Bezeichnung von Gesetz und Propheten, und in der öffentlichen Praxis, da das Volk nur durch die Vorlesung mit der Schrift bekannt wurde, blieb es in dieser Hinsicht bei der ältern Sitte. Nur hatten die Psalmen, als das Gemeinde-Gesangbuch, sich naturgemäss bereits in Betreff ihres Ansehens auf dieselbe Stufe erhoben wie der zweite Theil, und der König David, ohnehin längst der verklärte Held Israel's wurde als Verfasser derselben in die Reihe der Gotterleuchteten Seher aufgenommen. Die übrigen Bücher blieben vorerst in den Händen der Schulmänner, und in Beziehung auf sie muss die historische Kritik ihre Unsicherheit eingestehn. Von einigen weiss sie dass noch lange unter den Gesetzlehrern über ihren Werth und ihre Brauchbarkeit gestritten wurde; von andern ist es wenigstens zweifelhaft ob über sie bereits eine Entscheidung getroffen war. Ueberhaupt aber ist es ganz unbekannt wann und wie endlich die kanonische Sammlung geschlossen worden ist.

Schon vor der makkabäischen Zeit, also ehe der uns vorliegende Psalter vollendet war, spricht der Siracide 47, 8 f. von David als Dichter, und zwar in einer Weise dass man deutlich sieht, er halte sich an die in der Chronik

niedergelegte Vorstellung von dessen angeblichen Tempeleinrichtungen. In dem ersten Buch der Makkabäer (7, 17), etwa achtzig Jahre später wird schon einer unsrer Psalmen, und zwar einer der offenbar aus der Zeit des Antiochus stammt, als eine „Schrift" citirt, und allem Anschein nach, als Stück einer Sammlung. Luc. 24, 44 werden die Psalmen (in dieser einzigen Stelle des N. T.) als ein integrirender Theil der h. Schrift genannt. Und aus Matth. 26, 30; Marc. 14, 26 wissen wir dass sie im liturgischen Gebrauch waren. Vgl. überhaupt die Gesch. des N. T. §. 147 (früher 162).

Wie bei der Zusammenstellung der neutestamentlichen Bücher, so hat auch bei der der alttestamentlichen, wenigstens was den letzten Theil betrifft, kein festes Princip die Auswahl geleitet; und wie dort hat auch hier in Betreff einzelner Schriften das Herkommen, oder der blosse, erst noch fragliche Name das Urtheil bestimmt. Man frägt billig warum der von den christlichen Theologen hochgeschätzte Sirach, oder das die Fahne des Patriotismus hochtragende erste Makkabäerbuch draussen blieb, während sehr bedenkliche Pseudepigraphen zuletzt doch noch hinein kamen.

580. Von derjenigen Vorstellung welche den Kanon der heiligen Schrift, wie sie in der Synagoge Geltung erhalten hat, schon zu Esra's Zeit und durch diesen geschlossen sein lässt, kann heute getrost abgesehn werden. Sie stützt sich wohl mit auf die Meinung dass die hebräische Literatur mit Maleachi zu Ende gegangen sei weil er in den europäischen Bibeln die letzte Stelle einnimmt. Auch aus dem Siraciden und dem Neuen Testament lässt sich nicht beweisen dass der endgiltige Abschluss schon erfolgt war zur Zeit als diese Bücher verfasst wurden. Noch weniger steht es fest dass die Ordnung und Reihe der einzelnen Bestandtheile der Sammlung damals bereits eine unveränderliche geworden war. Wenn man endlich den Geschichtschreiber Josephus als Zeugen für den schon vor der Zerstörung Jerusalem's fertigen Kanon anführt, so ist zu erinnern dass seine Aussage durch ihre Unklarheit, und ihre allen möglichen Deutungen Vorschub leistenden Rechnungen, viel eher zu dem Urtheil Anlass gibt dass er selbst noch keinen allgemein giltigen und schulmässig überlieferten Thatbestand kennt, und von einzelnen Schriften kaum eine genügende Kenntniss hatte. Ueberhaupt möchten wir dafür halten dass die gelehrte Arbeit über die Bibel, wozu jedenfalls auch die Feststellung des Kanons gehört, uns in eine jüngere Zeit führt.

Unser Urtheil über den Werth der Meinung dass Esra den hebr. Kanon abgeschlossen habe ist gewiss nicht zu hart. Den Rabbinen kann man es verzeihen wenn sie auf ihn zurückgreifen, denn einestheils sind sie durch und durch Theoretiker ohne alle historische Kritik, anderestheils war die thatsächliche Betheiligung jenes Schriftgelehrten an der Thora-Redaction der Grund der Verwechslung letzterer mit der der ganzen Sammlung. Aber die jüdischen, allerdings zerstreuten Zeugnisse führen auf ganz andre Resultate. Und Gelehrte des 19. Jhh. sollten doch nicht immer noch den Schluss vorbringen: der Kanon war seit Esra geschlossen, *ergo* ist das B. Daniel nicht aus der Makkabäerzeit, *ergo* gibt es keine makk. Psalmen u. s. w. In der Logik nennt man dies eine *petitio principii*.

Dass der Kanon noch lange Zeit nur in den hergebrachten beiden Haupttheilen, Gesetz und Propheten (§. 413) fertig und geschlossen war erhellt auch aus folgenden Thatsachen:

1. Der Uebersetzer des Sirachbuchs nennt neben jenen beiden Theilen noch „die andern Bücher" nämlich die im Gebrauche waren; da er aber keinen allgemeinen Namen für dieselben weiss, und überhaupt so unbestimmt davon redet, so kann es keine bereits fertige Sammlung gewesen sein. Und C. 46 f. des Buchs fehlt Daniel und mehrere andre Hagiographa; von David und Salomo ist nur auf Grund der Geschichtbücher die Rede.

2. In den Vorstücken zum zweiten B. der Makkabäer (2, 13) wird gesagt Nehemia (nicht Esra) habe die Bücher der Könige und Propheten und David's gesammelt, nebst den Briefen der Könige welche den Tempel beschenkten. Diese Stelle, in welcher die Thora als selbstverständlich nicht erwähnt wird, ist durchaus übereinstimmend mit der §. 579 aus Lucas angeführten, nur dass sie die sog. ersten und letzten Propheten (Königbücher a potiori genannt, nämlich wegen der 4 Bücher der K. in der griechischen Uebersetzung, und eigentlichen Propheten) unterscheidet; denn der Name David repräsentirt nur die Psalmen (§. 411).

3. Wenn zur Zeit der Abfassung der jüngsten Theile der alexandrinischen Uebersetzung der hebr. Kanon geschlossen gewesen wäre, so würde man sich auch in hellenistischen Kreisen nicht erlaubt haben einzelne Bücher mit Zusätzen zu bereichern. Und es wird doch niemand behaupten wollen dass die Zusätze zu Daniel, Esther, Esra christlichen Ursprungs seien.

4. Die neutestamentlichen Schriftsteller nehmen nirgends Bezug auf Esra, Esther, Nehemia. Kohelet, Hohes Lied. Letzteres ist besonders zu betonen da zu ihrer Zeit die allegorische Auslegung desselben in jüdischen Kreisen schon gebräuchlich war. Die ältere protestantische Theologie war damit so sehr einverstanden, dass sie sagte: *Etsi numerus librorum V. T. authenticorum ab apostolis ex professo nominatim non est expressus, tamen haud obscure ex citationibus conjectari potest quod eos pro certis et probatis habuerint de quibus antiquitus Iudaei nunquam dubitarunt*, worauf die Liste der im N. T. citirten, also allein kanonischen, Bücher folgt (Centur. magd. ed. Semler I. 29. 451. Vgl. meine *Histoire du Canon* 2. A. S. 333). S. auch L. D. Cramer, de bibliologia in N. T. libris proposita L. 1822 ss.

5. Ueber Esther, Kohelet und Hohes Lied wurde in den Schulen bis ins zweite Jahrhundert gestritten, von Hillel und Schammai, den Zeitgenossen des Herodes, an bis zu R. Akiba zu Trajan's Zeit. Die talmudischen Stellen sammelt und erörtert Delitzsch, in der ZS. f. luth. Theol. 1854. S. 280. Vgl. auch Grätz, Gesch. IV. 43 und überhaupt Jul. Fürst, der Kanon des A. T. L. 1868; Wright, Koh. 451 f.

6. Aehnliches gilt sogar von Ezechiel, wiewohl in geringerem Grade; insofern man seine Divergenzen mit der Thora entdeckte und deswegen sein Buch beanstandete, zuletzt aber doch durch harmonistische Künste zu retten wusste. S. Fürst S. 24.

7. Oft besprochen ist die Stelle des Josephus (Contr. Apion. I, 8) welche man gewöhnlich anführt zum Beweise dass ihm ein geschlossener Kanon vorgelegen habe. Und wenn dies, was bewiese denn ein Zeugniss aus den letzten Jahren des ersten christlichen Jahrhunderts? Und nun dieses Zeugniss selbst: „5 Gesetzbücher, 13 Bücher von Propheten welche die Geschichte beschrieben haben vom Tode Mose's bis zur Regierung des Artaxerxes Langhand, und 4 Bücher Loblieder und Sittengebote, zus. 22." Wir wollen uns die Mühe nicht geben alle die vielen Versuche aufzuzählen welche man ge-

macht hat um in dieser wunderlichen Klassificirung unsre jetzige hebräische kanonische Sammlung wieder zu erkennen (S. die sämmtlichen Einleitungen, ferner Haneberg, Gesch. der Offenb. S. 733, 3. A.; Movers, loci historiae canonis etc. 1842; Nickes, Judith S. 56; Welte in der Tüb. QS. 1855 I.; Oehler in Herzog's Encycl.; Hengstenberg, Authentie des Daniel S. 247; Eichhorn im Repert. Th. V.; Treuenfels in Fürst's Orient X. XI.; Bretschneider, capita theol. Jud. e. Fl. Josepho collecta, p. 5; Ed. Reuss in der Strassb. Revue 1859. Nov. p. 284; Kuenen, Onderzoek III. 410; Weissmann, Monatsschr. I. 34). Aber das ist doch sonnenklar dass ein Mensch der seine Bibel so beschreibt, und wär's auch nur mit dem Hintergedanken: Für euch unwissende Römer und Griechen mag dies genügen! kein für die Wissenschaft irgend giltiger Zeuge ist. Ist etwa Hiob, den er nirgends nennt, ein Geschichte schreibender Prophet? Und wenn die Klaglieder doch offenbar Gedichte sind, wie kommt da die Vierzahl heraus? ganz abgesehn davon dass mit dem Artaxerxes jeder literär-historischen Kritik ins Gesicht geschlagen wird. Diesen Artaxerxes nimmt er aus dem alex. Buch Esther, während er den Nehemia zum Mundschenk des Xerxes machte. — Ueber den Kanon des Philo s. C. F. Horneman, de canone V. T. ex Philone. Havn. 1775, und in s. Specim. critt. in LXX. II. 1 ss. Bei ihm ist nirgends von Daniel und den fünf kleinen Rollen die Rede, auch nicht von Ezechiel. Vgl. auch Neteler, Esr. u. Neh. S. 137 u. Strack S. 425.

So ist es Thatsache dass, wie die hebräische Literatur selbst (mit Ausnahme einer Mehrzahl der Prophetenbücher) viel jünger ist als man bisher fast allgemein angenommen hat, auch der Abschluss der endgiltig festgestellten Sammlung viel später erfolgt ist als das herrschende Vorurtheil es behauptet.

Noch sehr viel später ist die Ordnung festgestellt worden in welcher jetzt die hebräischen h. Schriften als unveränderlich vorliegen. Im talmudischen Tractat Baba bathra Fol. 14 b. steht Jesaja hinter Ezechiel; Ruth vor den Psalmen; Hiob vor den Proverbien, dann folgen Kohelet, Canticum, Threni, Daniel, Esther. Auf diese Weise sind Klaglieder und Ruth bes. gezählt und die Zahl der Bücher ist 24 (s. Waehner Antiqq. I. p. 9 sq.). Doch ist diese Stelle durchaus nicht als eine überall massgebende zu betrachten, und ist nur angeführt um zu zeigen dass die jetzt giltige Ordnung keine ursprüngliche ist. Auch die uns erhaltenen HSS. aus verschiednen Ländern stimmen in der Ordnung der BB. des letzten Theils nicht überein. Ueber den Kanon bei d. Rabbinen s. Bloch (§. 413) S. 131 ff.

Hieronymus zählt die Bücher im Prodromus galeatus anders auf als in der Ep. ad Paulinum, dort Hiob vor den Psalmen, hier unmittelbar nach dem Pentateuch u. s. w. Es ist aber zu bedenken dass vollständige Sammlungen unendlich viel seltener waren als einzelne Rollen, wodurch die Aufzählung nothwendig eine willkürliche wurde.

Thatsache ist auch dass es in der biblischen Zeit noch keinen Gesammtnamen gegeben hat für die h. Schrift A. T. in ihrem endgildigen Umfange. Die Formel „TNK" (Thora, Nebiim, Ketubim) ist viel jüngern Ursprungs.

Was die griechische Bibel betrifft, so wissen wir eigentlich nur wie sie sich in den Händen d. Christen gestaltet hat. S. Strack l. c. 431. Die wunderlichen und unkritischen Vorstellungen der jüdischen Schulen von den Bestandtheilen des A. T. s. bei Gu. Arm. Marx, traditio rabbinorum veterrima de ll. V. T. origine et ordine. L. 1884.

581. Dagegen werden wir uns wohl nicht irren wenn wir sagen, dass die Beschäftigung der Gelehrten mit dem Texte

selbst, in philologischer und kritischer Hinsicht, erst in viel jüngerer Zeit ihren rechten Anfang genommen hat, und eigentlich nicht mehr in den Rahmen unserer Erzählung gehört. Es kann also hier von derselben nur in so fern die Rede sein als es zweckmässig ist, wenn auch nur im Vorbeigehn, auf das endliche Ergebniss dieser in ihrer Art erstaunlichen Arbeit hinzuweisen. Es ist durch dieselbe das Schriftwort bis auf jeden einzelnen Buchstaben, so weit es bei der Vervielfältigung der Exemplare durch Abschrift möglich war, unveränderlich festgestellt worden, so zwar dass zuletzt wirkliche oder vermeintliche Fehler und überhaupt kritische Zweifel nur am Rande berücksichtigt werden konnten. Die Aussprache, die sich allmählig im Volksmunde umwandelte, wurde durch ein gar nicht einfaches Zeichensystem geregelt, ja weiterhin durch noch künstlichere Mittel theils das Verständniss des Wortsinns erleichtert, theils der Ton der Stimme beim Vorlesen gemodelt. Jahrhunderte hindurch mag dieses Studium fortgesetzt worden sein, bis es, nach Vollendung der allenfalls nützlichen Dinge, in kleinliche und müssige Zählerei auslief.

Die Aufgabe der heutigen Wissenschaft in Betreff des Textes des A. T. ist eine viel einfachere, aber auch in zahlreichen Fällen eine viel weniger sichere als in Betreff des griechischen Textes des N. T. Während in diesem die Varianten nach Myriaden zählen und die kritischen Hilfsmittel zum Theil bis nahe an die Entstehungszeit der apost. Schriften hinaufreichen, sind für jenen die handschriftlichen Zeugen durch 1500 bis 2000 Jahre von den vorausgesetzten Urexemplaren getrennt, da die ältesten (seltnen) hebr. Bibel-Manuscripte aus unserm zehnten Jhh. stammen, und bereits den längst fest und unveränderlich gewordenen, auch sorgsam überwachten Text darstellen, den wir noch heute haben.

Dass diese Festigkeit aber erst mit der Zeit gewonnen worden ist, und in diesen Büchern, wie überhaupt in allen vor der Erfindung der Typographie geschriebenen, eine Periode der grössern Ungebundenheit oder Unsicherheit vorhergegangen sein muss, das ist unschwer zu erkennen, schon an den Stücken, die im A. T. doppelt vorkommen (z. B. 2 Sam. 22 und Ps. 18; Jes. 36 f. und 2 Kön. 18 f., mehreren Doppelpsalmen, Esr. 2 und Neh. 7, vielen Namensverzeichnissen u. s. w.) noch mehr aber in den unmittelbar aus dem hebr. gemachten Uebersetzungen, namentlich der alexandrinischen, so wie an dem samaritanischen Pentateuch (§. 328. 382. 437). Nur ein missverstandnes dogmatisches Interesse konnte früher strenge Calvinisten verleiten die Fixirung des Textes dem (natürlich inspirirten) Esra zuzuschreiben, welcher überhaupt und in jeder Hinsicht der verantwortliche Redacteur für die *fable convenue* der Bibelgeschichte war.

Indessen dürfen wir überzeugt sein dass, von der Zeit an wo die Thora, und nachher auch die Propheten zu Vorlesungen gebraucht wurden, eine grössere, und zunehmende Aufmerksamkeit auf den Text gerichtet wurde, und dies um so mehr als die Exegese, die juristische wie die theologische, schon lange vor der talmudischen Zeit zur Buchstabenklauberei geworden war. Trotz dem Mangel an ausreichenden Zeugnissen leidet es keinen Zweifel dass man in den Schulen, und bei der Anfertigung von Handschriften, bes. solcher die für den öffentlichen Gebrauch bestimmt waren, eine gewisse, wenn auch noch nicht officielle, Sorgfalt anwendete. Und zwar musste sich auf diese Weise eine Schultradition bilden welche nicht blos den Bestand des eigentlichen Textes, d. h. des geschriebenen, consonantischen, verbürgte, sondern

auch die Aussprache feststellte, sofern sie noch nicht durch die Schrift fixirt war. Diese Arbeit war wohl der Hauptsache nach schon vor Vollendung des Talmud fertig. Dass dabei Fehler nicht durchaus vermieden worden sind hat nichts auffälliges, besonders wenn man an die Unförmlichkeit der ältern Schrift, und an die grosse Gleichförmigkeit mancher Buchstaben in der neuern denkt. Im allgemeinen aber ist anzuerkennen dass der also fixirte Text ein lesbarer, im Vergleich mit dem griechischen sich meist vortheilhaft auszeichnender ist.

Die Vocalisation durch Lesezeichen (sog. Puncte) ist sowohl dem Talmud als dem Hieronymus noch unbekannt; ebenso natürlich die jedenfalls noch jüngere Accentuation. Wann aber beides dem Texte beigegeben worden ist lässt sich mit Bestimmtheit nicht ausmachen. Vergleicht man die Orthographie der Alexandriner in Eigennamen und beibehaltenen hebr. Wörtern, so kömmt man zur Ueberzeugung dass, abgesehn von den Hindernissen die im griechischen Alfabet selbst lagen, die Aussprache in älterer Zeit eine local verschiedene, oder oft überhapt ungewisse gewesen sein muss.

Dass zur Zeit der Abfassung des Talmud der Text schon feststand erhellt auch aus dem Umstand dass in jenem auch schon das Keri erwähnt wird, d. h. die noch in unsern Ausgaben verzeichneten kritischen Randglossen welche man nicht mehr im Texte selbst zu verwerthen sich erlaubte, auch wenn sie wirkliche Emendationen enthielten.

Auch die Eintheilung des Thora-Textes in Paraschen ist ältern Ursprungs, doch scheint dieselbe im Laufe der Zeit gewechselt zu haben (urspr. 154 für einen dreijährigen Cyclus; jetzt 54 für einen einjährigen). Die Unterabtheilungen in kleinere Abschnitte, die in unsern Bibeln mit Pê und Samech bezeichnet sind, beziehen sich auf die kalligraphischen Vorschriften nach welchen die Synagogenrollen angefertigt werden sollten, und wornach bald ein Alinea, bald nur ein kleiner Zwischenraum angebracht wurde, was freilich jetzt im Drucke nicht genau beobachtet wird. (*Petuchot*, offene, *Setumot*, geschlossene Sectionen). Der Ursprung der Versabtheilung ist jung, aber jedenfalls älter als das Accentuationssystem. Von eigenthümlicher Schreibweise poetischer Stücke haben sich in unsern Ausgaben noch Richt. 5. Exod. 15. Deut. 32. 2 Sam. 22 erhalten. Genaue Anleitung zum Copiren gibt der nachtalmudische Tractat *Soferîm*. (Herausg. v. Joel Müller L. 1878).

Zur Sicherung des einmal fixirten Textes diente die vom sechsten Jahrhundert an, zu Tiberias u. a. ausgearbeitete *Massora*, d. h. die zur „Ueberlieferung" bestimmte Sammlung von Bemerkungen über einzelne Stellen und Wörter, wodurch hauptsächlich die Schreibart, die Parallelstellen, die Zahl letzterer und ähnliches, in einer für den nicht eingeweihten höchst dunkeln, und durch die vielen Kunstausdrücke und Abbreviaturen (s. Arnold in Herzog's Enc.) noch erschwerten Weise verzeichnet werden. Man findet sie z. B. in den rabbinischen Bibeln (Buxtorf u. a.) am obern Rande (*Massora magna*), und sehr abgekürzt, fast räthselhaft, zwischen den beiden Columnen des hebr. und chald. Textes (*M. parva*) die ganze Anlage dieser Arbeit charakterisirt sie als eine peinliche und doch schwer zu benützende.

Die hin und wieder noch in den Ausgaben vorkommenden *literae majusculae* (z. B. Gen. 34, 31), *minusculae* (z. B. Gen. 2, 4), suspensae (Jud. 18, 30), inversae (Num. 10, 35 f.), die *puncta extraordinaria* (z. B. Gen. 18, 9) und ähnliche Zeichen mögen zum Theil kritischen Zwecken gedient haben, in den meisten Fällen ist aber ein solcher nicht mehr zu erkennen und hat wohl der Zufall mitgespielt; da aber in der Bibel, zumal in der hebräischen, nichts umsonst stehn kann, so hat man allerlei Geheimnisse dahinter gewittert.

Zuletzt hat man sich aufs Zählen dieser στοιχεῖα τοῦ κόσμου gelegt, am Schlusse eines jeden Buchs die Zahl seiner Verse angegeben und mit Hilfe eines Memorialsatzes den Lesern oder Jüngern eingeprägt, sodann die Mitte des Buches, namentlich in der Thora (Lev. 8, 7), ebenso das mittelste Wort (Lev. 10, 16), und den mittelsten Buchstaben (Lev. 11, 42) endlich auch die Zahl wie oft jeder Buchstabe des Alfabets in der ganzen Bibel vorkömmt u. s. w. Diese und noch manche andre Dinge sind in einigen unserer jetzigen Ausgaben, z. B. in den Tauchnitz'schen, am Schlusse erklärt.

Viel mehr Respect als nöthig war vor dem Buchstaben, und viel mehr Musse und Geduld als die gescheidtesten Leute zur Verfügung haben. Und bei alle dem hat noch kein Gescheidter es übernommen eine Ausgabe mit kritischem Apparat (Conjecturen inbegriffen) zu veranstalten, wie die heutige Wissenschaft sie verlangt, während für das N. T. schon der einzige Tischendorf jedes Jahr eine andre Recension und Orthographie geliefert hat.

S. ausser den Einleitungen Dillmann, Art. Bibeltext des A. T. in Schenkel's BLx. und in Herzog's Enc.

L. Cappelli critica s. Lut. 1650 fol. ed. Vogel-Scharfenberg H. 1775. 3 t.; J. Buxtorf, anticritica. Bas. 1653; J. S. Semler, Vorbereitung zur th. Hermeneutik. II.; W. F. Hezel, Lehrb. der Kritik d. A. T. L. 1783; G. L. Bauer, critica s. V. T. L. 1795; J. B. de Rossi, compendio di crit. s. Parm. 1811; Hm. Muntinghe, brevis expos. crit. V. T. Gron. 1827; Frd. Hitzig, Begriff der Kritik. Hdlb. 1831; Hm. Strack, Prolegg. critica ad V. T. L. 1873; S. Davidson, a treatise on bibl. criticism. Edinb. 1852. t. I; Eug. Le Savoureux, études sur le texte hébreu, in d. Pariser Revue 1870 und im Bulletin théol. V. VI. Vgl. auch Simon de Muis, assertio hebr. veritatis. P. 1634.

J. Morin, exercitt. bibl. de hebr. graecoque textu etc. P. (1633) 1660 fol.; R. Simon, hist. crit. du V. T. Livre I.; M. Lequien, défense du texte hébreu P. 1690; Hm. Jac. v. Bashuysen, de integr. S. S. Frkf. 1708; J. Glo Carpzov, vindiciae cod. hebr. L. 1724 und Critica s. p. 787 ss.; Jac. Trigland, diss. p. 293 ss.; J. R. A. Piderit, Beitr. zur Vertheidigung des Kanons. Fkf. 1775; Gb. Fabricy, des textes primitifs de la révélation etc. Rom 1772. 2 t.; Bj. Kennicott, diss. gener. in V. T. hebr. ed. Bruns. Brg. 1783; Hartmann's Tychsen I. 364 f.; L. Reinke, Beiträge VII.; A. Kuenen, les origines du texte masorétique, trad. p. Carrière. P. 1875.

Massora: Das Buch Ochlah wochlah herausg. v. S. Frensdorf Hann. 1864; Lund, custodia legis. Ups. 1710; Leusden, philologus hebr. p. 251; Walton Prolegg. VIII.; Hartmann, ling. Einl. S. 118; Wolf, Bibl. hebr. I. 337; II. 460. IV. 207; Uebersetzung d. Buchs Masoreth hammasoreth. H. 1772 (von Elias Levita herausg. v. Semler); J. Buxtorf, Tiberias. Bas. 1665; A. Pfeiffer, de Masora. Witt. 1677 und Theologia jud. p. 125; Geiger's ZS. III. 78; M. Grünwald in Hilgenf. ZS. 1881. I; Hm. Strack, in Herzog's Enc.

Kri und Ktib: Mtth. Hiller, de arcano K. et K. Tüb. 1692; P. C. Kämpfer, Rost. 1739; J. J. Schultens, de utilit. dialect. or. p. 354; Eli. Trägard, Gryph. 1765; J. And. Danz in Iken's Thes. I. 27; And. Crd. Werner, in Coler's Samml. S. 257.

Handschriften: Wolf, Bibl. hebr. II. IV; O. G. Tychsen, de codd. hebr. Rost. 1772. Streitschriften darüber s. Hartmann's Tychsen II. 41; Kennicott, super ratione textus hebr. ed. Teller L. 1756. f. 2 t. Dessen ten

annual accounts Oxf. 1770; Jahn, Biblia hebr. IV. 471 ff.; J. Bh. de Rossi, apparatus hebr. bibl. Parm. 1782. Strack, prolegg. crit. in V. T. L. 1872.

Variantensammlungen: Houbigant, notae crit. in ll. V. T. Frkf. 1777. 2 t.; Kennicott's accounts stehn lat. in der Bibl. brem. nova III. V. Bibl. Hag. I—IV. J. Bh. de Rossi, variae lectt. V. T. Parm. 1784. 4 t.; Ej. Scholia critica ib. 1798. S. die Ausgabe v. Doederlein-Meisner-Knapp. 1818 etc. Bj. W. D. Schulze, Kritik über die gewöhnl. AA. der hebr. Bibel. B. 1766. Für die einzelnen verweisen wir auf die allg. bibliographischen Werke von Le Long, Boerner, Masch.

Ueber die Vocal-Punkte u. s. w. s. L. Cappelli arcanum punctationis revelatum L. B. 1624 u. dessen Comm. in V. T. p. 697; J. Buxtorf de punct. voc. et accent. in V. T. origine Bas. 1648; J. D. Michaelis, de punct. hebr. antiquitate. H. 1739; und in seinen vermischten Schriften II.; O. G. Tychsen im Repert. III.; J. G. Trendelenburg, ebend. XVIII.; A. B. Spitzner, vindiciae orig. punct. voc. L. 1791; Hupfeld in den Studien 1830. III. IV. etc. Vgl. auch Schnedermann, die Controverse des Cappellus mit den Buxtorfen. L. 1879.

582. Wurde auf die Her- und Feststellung des Textes ein peinlicher Fleiss, ein mehr und mehr geisttödtender Frondienst verwendet, damit ja der Zaun ums Gesetz recht dicht gemacht würde und kein Jota und Strichlein darin zu Schaden käme, so blieb frühe schon, aber in wachsendem Masse, der Erforschung des Sinnes die unbeschränkteste Freiheit gewahrt, und für die sich selbst täuschende Willkür Thür und Thor offen. In der That dürfte man geneigt sein die Exegese, welche in den jüdischen Schulen getrieben und gelehrt wurde, eine ehrliche Taschenspielerei zu nennen. Je weniger der schlichte Buchstabe alter Satzungen und Geschichten den Bedürfnissen der neuen Zeit genügte, in welcher die Gesellschaft eine vielgestaltigere Regel verlangte, und je mehr die denkenden Köpfe mit Ideen sich beschäftigten von denen die Propheten keine Ahnung gehabt, während doch nur bei diesen und bei Mosen die Wahrheit zu finden sein sollte, desto mehr musste sich der Scharfsinn anstrengen irgendwie bei ihnen das unentbehrliche zu finden, nämlich die Beglaubigung für alles und jedes was der nie ruhende Geist der Erkenntniss an richtigen Grundsätzen oder an wunderlichen Einfällen zur Welt brachte.

Die Basis der jüdischen Hermeneutik, absolute Giltigkeit des Buchstabens und absolute Willkür der Erklärung, lässt sich an tausenden von Beispielen in den Schriften vom zweiten Jahrhundert an nachweisen, aber dass dieselbe viel weiter hinaufreicht, in die Zeit wo noch nicht geschrieben wurde, können wir theils aus dem was von ältern Rabbinen erzählt wird abnehmen, theils auch aus mehr als einer Stelle der uns zugänglichen apostolischen Literatur, die in dieser Hinsicht, bei ganz andern Zwecken und Zielen ganz dieselben Methoden befolgt. (Vgl. meine Gesch. des N. T. §. 502 ff.).

Die Strenge des Inspirationsbegriffs erhellt einerseits aus der Betonung des Werthes jedes einzelnen Buchstabens (Matth. 5, 18) andrerseits aus der Vorstellung vollkommner Passivität der Schriftsteller gegenüber dem h. Geist (1 Pet. 1, 11; ApGsch. 1, 16). Letztere kommen überhaupt gar nicht in

Betracht (Hebr. 3, 7; 9, 8) und die Schrift tritt gewissermassen als Person auf (Gal. 3, 8. 22; Röm. 9, 17), und zwar gilt dies nicht blos von derselben als einem Ganzen, sondern von jeder einzelnen Stelle (2 Tim. 3, 16; Jac. 2, 23 u. a.) und daraus folgt weiter dass die Berücksichtigung des Zusammenhangs ganz überflüssig wird, weil nicht die subjective Verstandesthätigkeit des Schreibers, sondern die in das einzelne Wort gelegte Offenbarung des Geistes entscheidet (Mtth. 2, 15, 18; 4, 15; Joh. 19, 37; ApGsch. 1, 20; Hebr. 2, 13 und unzählige andre). Daher ist es auch nicht zu verwundern dass eine und dieselbe Stelle, je nach Bedürfniss, verschiedentlich ausgelegt werden konnte (Matth. 8. 17 vgl. mit 1 Pet. 2, 24; Rom 1, 17 vgl. mit Hebr. 10, 38; selbst von dem nämlichen Exegeten Rom. 4, 13 f. vgl. mit Gal. 3, 16). Es handelte sich überall nicht um die Erklärung der Texte, sondern um Herbeischaffung von Beweisstellen für gegebene Lehrsätze.

Und gerade von denjenigen Künsteleien welche man als die sonderbarsten Auswüchse der Hermeneutik betrachten könnte, reichen die Spuren weit genug hinauf. Wir denken hier an die Umstellung der Buchstaben des Alfabets, worüber die Ausleger zu Jer. 25, 26; 51, 5 nachzulesen sind (Temurah); oder wenigstens in einem Worte (Anagramm), wodurch z. B. ermittelt wurde dass das erste Wort der Bibel bezeuge dass die Welt am Neujahrstag erschaffen worden sei (nämlich Präfix, Aleph u. Tischri); ferner an die Auffindung des verborgnen Sinnes eines Wortes durch Berechnung des Zahlwerthes seiner Buchstaben (Gematria), wornach Gen. 49, 10 aus *jabô Schiloh* (358) *Maschiach* wird u. s. w.

Kein Wunder dass die Predigt Jesu so gewaltigen Eindruck machte, denn er lehrte als einer der „die Macht“ hatte (über die Herzen) und nicht wie ihre Schriftgelehrten (Mtth. 7, 29).

H. S. Hirschfeld, der Geist der talmudischen Auslgg. der Bibel B. 1840 f. 2 t.; Welte, der Werth der altrabbinischen Schriftauslegung in der Tüb. QS. 1842 I.; Doepke, Hermeneutik der neutestl. Schriftsteller. L. 1829. s. bes. S. 128 ff.; Hartmann, Verbindung des A. T. mit d. N. S. 515 ff. Für spätere Zeiten s. Gesch. des N. T. §. 539.

583. Die Schrifterklärung wurde eine Kunst, die Schrift selbst eine Fundgrube verborgener Schätze die es zu heben galt, und durch deren Gewinn, wenn nicht sonstige Güter, doch Ehre und Nachruhm erworben werden konnten. Die Schriftgelehrten und Pharisäer sassen auf Mose's Stuhle, und liessen sich von ihren Jüngern huldigen, die unbedenklich auf das Wort ihres Meisters schwuren. Daraus erwuchsen allmählig die in dem sogenannten zweiten Gesetze gesammelten Bestimmungen der Schulmänner über Dinge des Rechts und des Gottesdienstes, welche, obgleich nicht selten durchaus unanwendbar nach der Zerstörung des Tempels und Gemeinwesens, doch immer aufs neue bereichert und erklärt wurden, bis sie zu einem Codex anschwollen, wie es in der ganzen Welt keinen zweiten, gleich ausführlichen, kleinlichen und überflüssigen gegeben hat. Und als dieser fertig war kam die Arbeit der Scholiasten erst recht in Fluss. Zwar die ältesten Glieder dieser langen Kette von Männern der Ueberlieferung, und zum Theil nicht unberühmte, welche hier noch zu nennen wären, haben keine Bücher hinterlassen; aber ihre Aussprüche gingen

darum nicht verloren; vielmehr gelangten sie in der Regel zu der Würde eines seinerseits weiter zu commentirenden Textes.

In Betreff der ersten nach Verlauf eines weitern Jahrhunderts, und mehr, begonnenen Aufzeichnung der in den Schulen allmählig ausgesonnenen und aufgespeicherten Entscheidungen, Satzungen und Lehren aller Art, wie wir sie jetzt in den verschiedenen Theilen des Talmuds, der Mischna und Gemara und den nach und nach hinzugekommenen Novellen vor uns haben, begnügen wir uns hier natürlich mit einer allgemeinen literärischen Nachweisung. Das genauere liegt ausserhalb unsrer Aufgabe. Nur bemerken wir dass jetzt J. S. Bloch (Einblick in d. Gesch. der Entstehung der talm. Lit. W. 1884) die schriftliche Abfassung selbst der Mischna viel später ansetzt als man sonst zu thun pflegt.

Das uns draussen stehenden am meisten auffallende ist nicht einmal die Verschwendung von Fleiss und Scharfsinn an kleinliche, für das sociale und religiöse Leben durchaus gleichgiltige Dinge und Streitfragen. Bei diesen mag einem unwillkürlich die Controverse der Lilliputer einfallen welche sich darum zankten ob man das Ei am spitzen oder am runden Ende aufpicken solle; die Talmudisten darum ob man ein am Sabbat gelegtes essen dürfe. Uns interessirt mehr die Thatsache dass auch in Betreff solcher Punkte welche allenfalls in älterer Zeit von einigem Belang gewesen, nunmehr aber dem Horizonte der Wirklichkeit ganz entrückt waren, mit einer Gründlichkeit und einem Eifer verhandelt und legiferirt wurde, als gälte es die Entscheidung am nächsten Tage schon in die Praxis einzuführen.

Ueber die Correctur des Gottesnamens s. Geiger, Urschrift 261; über mündliche Zuthaten zum Gesetz, Hartmann, Verbindung 432.

584. Gerade dasjenige Studium an welches wir wohl zuerst denken wenn von einer wissenschaftlichen Beschäftigung mit den heiligen Schriften Mose's und der Propheten die Rede ist, und auf welches der Gegensatz zum Heidenthum und zu dessen Philosophie vor allem hätte hinführen sollen, die eigentliche Gottesgelahrtheit, scheint am wenigsten die Meister vom Katheder angezogen zu haben. Was wir davon hören und lesen erscheint uns kaum anders als im Gewande des Volksglaubens und zeugt eben nicht von tieferer geistiger Arbeit. War der überlieferte Grundstoff zu arm an Gehalt, oder fürchtete man durch Anbau ihn sich selbst zu entfremden? Eher wohl fehlte es an selbständigen Denkern. Ein gleiches gilt von dem was die sittliche Natur des Menschen betrifft und deren Verhältniss zu der göttlichen Macht und Leitung. Was der berufene gleichzeitige Geschichtschreiber darüber aussagt ist mehr irreführend als belehrend, und jedenfalls unvollständig und durch ausländische Färbung verdächtig. Die geistreiche, aber etwas confuse und in ihrem Ausdruck dunkle, Religions-Philosophie der Kabbala muss hier als eine jüngere unberücksichtigt bleiben.

Otho, lexicon rabb. philol. ed. Zachariae. Alt. 1757; Bretschneider, capita theol. iud. dogmaticae e Josepho collecta. Witt. 1812; Roeth, theologiae iud. dogmata breviter expos. Mb. 1835; Fdd. Weber, System der altsynagogalen paläst. Theologie. L. 1880; Geiger Urschrift 170 f.; Edm.

Stapfer, les idées religieuses en Palestine à l'époque de J. C. P. 1878; Jos. Langen, das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi. Freib. 1866; Jost, I. 227. II. *tot.*; Ewald, Gesch. VII. 34; Graetz in Frankel's ZS. 1852; und die §. 555 citirten Schriften.

Jac. Alting, Hebraeorum resp. scholastica. Amst. 1652; J. Lh. Heubner, de academiis Hebr. Vit. 1703; A. G. Waehner, de eruditione iudaica. Goett. 1742; D. Ehrmann, Beitr. zur Gesch. der Schulen und der Cultur unter den Juden vom Exil bis zum Schluss des Talmuds. Pr. 1846; Gfroerer, Jahrh. des Heils. Stutt. 1838.

Josephus lässt sich auf dieses Element der Geschichte nicht ein, etwa mit Ausnahme dessen was er von Verhandlungen über Fatum und Freiheit zwischen Pharisäern und Sadducäern sagt. Im N. T. haben wir manche Winke welche uns über die damaligen allenfalls in die Theologie einschlagenden Begriffe und Anschauungen orientiren können. Das was in dieser Zeit am ausgeprägtesten zum Volksglauben gehört (ausser dem bereits §. 551 ff. erwähnten) und eher als solcher denn als theologisches Elaborat erscheint, ist der reichliche Gebrauch der Vorstellung von guten und bösen Geistern, Engeln und Dämonen. Wir begnügen uns hier an die häufige Erwähnung derselben in den synoptischen Evv. und in der Ap.Geschichte zu erinnern, und an die Teufelsaustreibungen, die uns daselbst als eine professionelle Specialität entgegentreten (Marc. 9, 38; Act. 19, 13 f. etc.). Auch Paulus kann, was er davon gelegentlich sagt nur aus seiner jüdischen Schule mitgebracht haben. Die Apokalypsen zu nennen ist vollends überflüssig.

Das specifisch und wissenschaftlich theologische Material was in den oben genannten Werken zur Sprache kömmt, mag wohl zum Theil in diese Zeit hineinreichen; der Hauptsache nach ist es aber aus jüngern Quellen geschöpft, und kein besonders reiches; da doch meistens Cultus und Askese in den Vordergrund treten.

585. Dagegen ist aus mehr als einem Grunde hier noch die Form zu erwähnen unter welcher das Schriftwort an das gemeine Volk kam, seit diesem die Sprache seiner Väter unverständlich geworden war. Zuerst, wie wir bereits gesagt, und lange Zeit hatte man sich gewöhnt beim Vorlesen des Gesetzes und der Propheten an die heilige Lection eine Erläuterung aus dem Stegreif in der gangbaren Mundart anzuknüpfen. Es mochte sich indessen zuletzt das Bedürfniss herausstellen diesen Unterricht nicht der Willkür der Leser oder ihrer mangelhaften eigenen Erkenntniss Preis zu geben. Und so wurde der Text zuerst einfach umschrieben oder übersetzt, was man hebräisch Targum nennt, so zwar dass in einzelnen Punkten die jetzt geltenden Vorstellungen und Erklärungen mit einflossen, später aber immer freiere und allerlei fremdartiges und fabelhaftes aufnehmende Paraphrasen daraus entstanden. Der Anfang dieser Literatur scheint noch in die Zeit vor der Zerstörung des Tempels zu gehören; doch ist völlige Sicherheit in diesen Dingen nicht gewonnen worden.

Jedenfalls können hier nur zwei solcher Targums erwähnt werden, als möglicherweise dem ersten christlichen Jahrhundert angehörig, das des Onkelos über den Pentateuch, und das des Jonathan ben Ussiel über die (ersten und letzten) Propheten. Früher wenigstens setzte sie die allgemeine Mei-

nung nach talmudischen Stellen in diese Zeit, und machte ausdrücklich den Onkelos zu einem Mitschüler des Ap. Paulus im Hörsaal des Gamaliel. Jonathan sollte sogar noch älter und ein Schüler Hillel's gewesen sein. In neuerer Zeit ist diese Meinung mit Nachdruck erschüttert und beide Werke bis ins dritte oder vierte Jahrhundert herabgesetzt, ja sogar die Existenz des Onkelos bezweifelt worden, und aus einer Verwechslung mit dem griechischen Bibelübersetzer Aquila hergeleitet. So auch Geiger, Urschrift 163, der überdies die Namen Jonathan und Theodotion (§. 438) combinirt, und so beide nur als Typen von Uebersetzungsmethoden betrachtet; dort einer wörtlichen hier einer freiern (Schürer 2. A. I. 117. II. 439).

Wie dem sei, unerwähnt konnte die Sache hier nicht bleiben da unzweifelhaft zu Jesu Zeit schon (Matth. 27, 46; Marc. 15, 34) der Bibeltext in sog. chaldäischer Mundart populär war, wenn auch nur durch mündliche Uebersetzung. Auch das eigenthümliche Psalm-Citat Eph. 4, 8 kann aus einem (allerdings viel jüngern) Targum belegt werden, dessen Erklärung ja ganz wohl einer ältern Tradition folgen konnte. Zunz (gottesdienstl. Vorträge 61) lässt in der That die targumische Schriftstellerei viel früher beginnen. Vgl. Boehl (§. 436) S. 144.

Gewöhnlich nennt man die Targums Paraphrasen und dies gilt mehr und mehr von den jüngern, oben nicht genannten. Es existiren welche über alle Bücher des A. T. ausgenommen Daniel und Esra-Nehemia, und sie sind wesentlich eher populäre oder auch mystische, midraschartige, Erklärungen des Textes als eigentliche Uebersetzungen zu nennen. Jedoch bei Jonathan und Onkelos tritt ersterer Charakter in sehr geringem Masse hervor, bei letzterem fast gar nicht, bei jenem meist nur in den eigentlichen Propheten, bei Onkelos nur in den poetischen Stücken. Aber auch die einfache Uebersetzung behandelt den Text etwas freier wo es sich um Vermeidung von Anthropomorphismen und Theophanien handelt (wo *Memrâ* = λόγος, *Kabod* u. dergl. gesetzt wird. Vgl. §. 439) oder die Ehre der Patriarchen zu decken war.

Die Texte von Onkelos und Jonathan findet man in Buxtorf's rabbinischer Bibel; Walton's Polyglotte gibt drei Targums zum Pentateuch. Einzelne Stücke in den chald. Chrestomathien von Otho, Schaaf, Bauer, Grimm, Jahn, Winer, Petermann, Beelen etc. Onkelos, lat. ed. Fagius Arg. 1546.

Wolf, bibl. hebr. II. 1135. IV. 730; Pfeifer, theol. jud. p. 36; Kennicott, diss. II. 161; Buddei Isag. p. 1311; Masch, Bibl. bibl. II. 2 p. 23; Gfroerer, Jahrh. des Heils I. 36; J. Cph. Wichmannshausen, de paraphr. chald. Witt. 1703; C. H. Zeibich, de paraphr. chald. ap. Judaeos autoritate. Witt. 1737; W. Bacher in der ZS. der DMG. 1874; G. Bd. Winer, de Onkeloso L. 1820; S. D. Luzatto, Philoxenus. Vien. 1830; M. A. Levy in Fürst's Orient VI. 22; R. Anger, de Onkelo. L. 1846; Geiger's ZS. 1871 S. 85; Z. Frankel, zum Targum d. Propheten. Br. 1872; Graetz, Gesch. IV. 438; Herzfeld, III. 61. 551; Noeldeke, Lit. 256; Langen, Judenthum in Pal. S. 70. 209. 268; Schürer, S. 475; Volck in Herzog's Enc.; Maybaum, die Anthropomorphismen in den T. B. 1870; Davidson I. 224 etc.

586. Unterdessen gingen die Dinge auf der politischen Schaubühne unaufhaltsam ihren Weg. Zur Versöhnung durch ein milderes Regiment kam Porcius Festus zu spät und sein Tod zu früh. Agrippa hatte die Volksgunst verscherzt. Die letzten Landpfleger brachten die Gährung zum Ausbruch. Ihre schamlosen

Räubereien gefährdeten sie selbst bei ihren Obern dergestalt dass nur eine offene Empörung der Juden den Schein des Rechts wieder auf ihre Seite bringen konnte. Und darauf arbeiteten sie hin. Der Partei des Widerstandes zu Jerusalem ging endlich die Geduld aus. Sie griffen zu den Waffen und sperrten die schwache römische Besatzung in ihre Burg ein. Aber alsbald offenbarte sich die tiefe Spaltung welche der überstürzende Fanatismus hier, die egoistische Charakterlosigkeit dort, beide die mit Klugheit gepaarte tüchtige Gesinnung überflügelnd, in der Nation bewirkt hatten. Die Bessern fürchteten die Herrschaft der Rasenden noch mehr als die der Fremden, und schlugen sich auf die Seite des Friedens. So war, im Augenblick da die höchste Anstrengung menschlichen Verstandes und vereinter Kraft schwerlich ausreichen konnte die Wirren zu lösen, das Volk entzweit und im Begriff sich ohne Zuthun der Römer in den Abgrund zu stürzen. Kein Weiser, kein Prophet, kein Gott konnte ihn mehr schliessen, wie er sich gähnend unter den Füssen der Verblendeten öffnete, und wir sehen mit klopfendem Herzen dem Unvermeidlichen entgegen.

Von der kurzen Verwaltung des Festus wird wenig und nichts wichtiges berichtet. Im Allgemeinen scheint man sich über ihn nicht zu beklagen gehabt zu haben; allein gewiss ist dass es ihm nicht gelang der Anarchie im Lande zu steuern wenn er auch nicht, wie seine Vorgänger und Nachfolger, Schuld daran war. Er war der Einzige dieser Landpfleger der im Amte starb. (Wieseler, Beitr. S. 322).

Bekannt ist dass die Verhältnisse zu den Römern, die mehr als gespannt waren, und alle Aufmerksamkeit der jüdischen Obern hätten in Anspruch nehmen sollen, diese nicht hinderten auch energisch einzuschreiten gegen die christliche Bewegung. Die Muthmassung liegt nahe dass die streng-conservative Partei dabei die Hand im Spiele hatte, mehr noch als die extreme pharisäische, und in sofern liesse sich der sonst unbegreiflichen Erzählung ApG. 23 ein Verständniss abgewinnen. Wie dem sei der Hohepriester benützte die Zeit nach Festus Tode, da keine römische Obrigkeit im Lande war, und tödtete den Jacobus, der in der Geschichte der ersten jerusalemischen Christengemeinde eine so hervorragende Rolle spielt.

Was von dem nächsten Procurator Albinus erzählt wird (Jos. XX. 9) lässt sich mit einem Worte als das schamloseste Erpressungssystem charakterisiren, zeigt aber zugleich wohin es mit der öffentlichen Moral auch bei den activen Parteien unter den Juden selbst gekommen war. Feind und Freund erhielten was sie wollten für Geld; eingefangene Mörder konnten sich freikaufen, oder gegen von den Sicariern aufgegriffene Römerfreunde ausgetauscht werden. Ein abgesetzter Hoherpriester und sein ernannter Nachfolger hieben sich in den Strassen herum. Ein mildernder Umstand zu Gunsten des Römers, den überdies Josephus, im Vergleich mit seinem Nachfolger ἀγαθώτατος nennt! (B. jud. II. 14, 2).

Von Gessius Florus erklärt derselbe unumwunden dass er es drauf anlegte die Juden, bei welchen bis dahin immer noch die Moderirten einen Ausbruch hintanhielten, zur offenen Empörung zu treiben, weil nur auf diesem Wege ihre nur allzugerechten Klagen unwirksam gemacht werden konnten. Das Plünderungssystem wurde jetzt ungescheut und in grossem Massstabe ge-

trieben. Unter anderm verlangte Albinus auch eine bedeutende Summe aus dem Tempelschatz, und als diese verweigert wurde, theils unter Protest, theils selbst mit Hohngeschrei, kam er mit bewaffneter Macht nach Jerusalem, liess, auf die Weigerung hin ihm diejenigen auszuliefern die ihn beschimpft hatten, plündern und morden, ohne Unterschied des Alters und Geschlechts. Auch jetzt noch vermochten die Gemässigten das furchtbar erbitterte Volk von Thätlichkeiten abzuhalten, und sie gingen sogar auf die Bedingung des Procurators ein dass man dem erwarteten Nachschub von zwei Cohorten freundlich vor die Stadt hinaus entgegenziehe. Die Soldaten hatten aber bereits Befehl bekommen die Grüsse nicht zu erwidern; sondern beim ersten Zeichen des Missfallens über diesen Empfang drein zu schlagen. Es erfolgte eine furchtbare Scene; die Römer hieben ein, die Reiterei ritt die flüchtigen nieder; die Vorstadt wurde überrannt; aber den beherzteren Bürgern gelang es sie vom Tempel abzuhalten und durch ihre Zahl und Entschlossenheit den Procurator zum Abzug zu zwingen.

Nun eilte Agrippa herzu um zum Frieden zu rathen. Das Volk erklärte, dem Kaiser wolle es gehorchen aber nicht dem Florus. Da nun der schwache und unkluge Vermittler auch diese Clausel nicht wollte gelten lassen, wenigstens bis der Kaiser einen andern schicken würde, da wurde auch er verhöhnt, und heimgeschickt und selbst mit Steinwürfen zum Rückzug gezwungen.

587. Ach dass wir hier einem Berichterstatter folgen könnten der ein Herz für das Unglück des Volkes und einen Pinsel für dessen Leidenschaften hätte, billig denkend von jenem und unberührt von diesen, und gewissenhaft abwägend zwischen beiden, ein Schwurmann der richtenden Geschichte! So aber ist's ein in die Begebenheiten tief verwickelter, dessen zweideutige Treue im Handeln wenig Bürgschaft gibt für eine grössere in Erzählung und Urtheil, und der eben so sehr durch seine Eitelkeit verführt wird seine eigne Wichtigkeit zu vergrössern, als durch seine Schicksale und Verbindungen, ein falsches Licht auf Begebenheiten und Personen zu werfen. Wir wissen also vieles, das meiste wohl von dem was äusserlich geschah; das Gähren und Wühlen im Schosse der Parteien, die verborgenen Triebfedern der wechselnden Bewegungen müssen wir meist errathen. Es heben sich nirgends aus der wogenden Umgebung der Massen die scharfgezeichneten Gestalten von Demagogen wüster Kraft oder listigen Ehrgeizes, von Patrioten begeisterten Dranges und edler Selbsttäuschung, wie sie in Revolutionen nie fehlen. Wir haben nur wenige Namen, schwarze Schattenrisse, die lebenswarmen Bilder, die wenn auch abstossend noch Interesse erregen können, die taghelle Durchsichtigkeit des vielverschlungnen Dramas, die sind verloren: und selbst kein Dichter hat noch gewagt der Phantasie zu gewähren, was der Geschichtschreiber für den ernsten Verstand zu leisten unfähig war.

Die Literatur über Josephus ist schon §. 15 verzeichnet. Das Urtheil über ihn als Geschichtschreiber des jüdischen Kriegs ist allerdings ein schwieriges, und wer eines abzugeben wagt setzt sich leicht dem Vorwurf aus nach der einen oder andern Seite hin ungerecht gewesen zu sein. Leider

fehlt uns jede Möglichkeit der Controle. Hätten wir den Bericht des Tacitus, wir würden schwerlich von den Thatsachen mehr, sicher über die unglücklichen Juden schlimmeres hören. Liebt er's doch was ihm antipathisch ist ins Schwarze zu malen.

Aber die Art wie der jüdische Historiker die Geschichte seines Volkes für seine heidnischen Leser „arrangirt" verräth entweder das Unvermögen oder die Abneigung gerade die innern, religiösen und nationalen Bestrebungen desselben in ihr wahres Licht zu setzen; und wenn dies schon für die vorrömische Zeit unleugbar der Fall ist, wie viel mehr wird es sein wo ganz andre und dringende Rücksichten die Feder führten. Ist doch der Bericht über den Krieg vor der Veröffentlichung den Regierenden vorgelegt worden (C. Apion I. 9).

Unser Misstrauen, nicht sowohl in den Bericht über die Thatsachen, als in die Färbung (oder gelegentliche Farblosigkeit) derselben, gründet sich hauptsächlich auf das was er über sich selbst in der sog. Autobiographie geschrieben hat, die von Anfang bis zu Ende eine Apologie gegen die, wohl nicht so ganz unbegründeten Vorwürfe seiner eignen Parteigenossen ist. Namentlich möchten wir einen Vorbehalt machen in Bezug auf seine Unparteilichkeit gegen Joh. v. Giskala, mit welchem sich ein grosser Theil der *Vita* auseinandersetzt. Vgl. B. jud. II. 21. H. Paret, über den Pharisaismus des Josephus in d. Studien 1856. IV; J. Prager, über das Verh. des Jos. zur Zelotenpartei. Br. 1873; Br. Bauer, Christus und die Caesaren S. 189 f.; Langen, der theol. Standpunkt des Jos. in d. Tüb. QS. 1865. I.

Ganz besonders verweisen wir auf die lange Rede welche er (B. jud. II. 16) dem Agrippa in den Mund legt um das Volk von Jerusalem zur Unterwürfigkeit zu bewegen. Möglich dass der König so ungefähr gesprochen hat, obgleich die Rede, wie sie vorliegt, sicher kein Aktenstück sondern eine rhetorische Composition des Geschichtschreibers ist; aber wenn nicht alles trügt, ist es zugleich eine *Oratio pro domo* dieses letztern; und dann wirft sie erst einen Schatten auf seinen Charakter, weil er nach dieser Zeit zweimal das Lager gewechselt hat.

Sollte man uns entgegenhalten dass doch die „Demagogen" klar genug auf der Schaubühne sichtbar sind, so entgegnen wir: ja, gemeine Räuber und Blutmenschen zeigt man uns und rathlose Friedensmänner, letztere blass und nebelhaft genug, aber keinen edeln, hochherzigen Patrioten für den man sich interessiren könnte. Sollten die so ganz gefehlt haben? Josephus selber wird doch nicht diese Kategorie repräsentiren sollen? Und wo sind denn die Myriaden Christen hingekommen, welche fünf Jahre zuvor ein so bedeutendes Contingent der Bevölkerung Jerusalem's bildeten? (ApGsch. 21, 20). Dass sie in solcher Zahl und schon im Jahre 66 ausgewandert wären, davon sagt die Geschichte nichts.

588. Das unerhört entsetzliche des Schauspiels mag hier zum Schlusse eine grössere Ausführlichkeit entschuldigen. Die Radicalen hatten ihr Hauptquartier im Tempel. Das war ihr Stadthaus. Die weiten Hofräume mit den Nebengebäuden fassten die Massen. Der Anblick des Heiligthums und der hereinragenden Thürme der Antonia führten den Volksrednern unerschöpflichen Stoff zu, das Feuer zu schüren. Ihr Werbeplatz war die untere Stadt, ihr Heer die Vorstädtler. In der oberen Stadt bildeten die Gemässigten die Mehrzahl, die bemittelten Bürger und Vornehmen. Sie lehnten

sich an den König Agrippa, wohl mehr seiner Würde als seiner moralischen Kraft wegen. Seine Stellung zwischen den Juden und Römern war von Anbeginn eine missliche, beiden verdächtige. Als Führer der andern Partei tauchen erst später und vereinzelt eigene Namen auf, deren persönliches Gewicht und innerer Werth kaum mehr zu bestimmen ist, da ihre Anfänge und Absichten uns dunkel geblieben sind, und auf welche nur die allgemeine Regel anzuwenden sein mag, dass im Strudel der Umwälzungen, wenn der Staat aus seinen Fugen geht, der verwegenste und rücksichtsloseste früher oder später obenauf kömmt, wenn auch nicht immer bis ans Ende.

Die Partei der Gemässigten, die immer noch Anstrengungen machte den drohenden Krieg fern zu halten, war an Zahl annoch der andern gewachsen leider aber, wie sich das überall noch gezeigt hat, nicht an rücksichtsloser Entschlossenheit. Zudem fehlte es ihr an einem fähigen und Vertrauen einflössenden Führer. Der einzige der auf dieser Seite im Vordergrunde stand, soweit unsere Quelle Zeugniss gibt, Agrippa, war selbst mehr Römer als Jude, ohne imponirende politische oder militärische Antecedentien, und überdies nicht einmal anwesend, indem er sich begnügte ein kleines Corps nach Jerusalem zu schicken wo die Friedenspartei die Oberstadt besetzt hielt. Selbige schickte auch an Florus um Hilfe, in der Hoffnung, die Aufständischen mit Gewalt unterwerfen zu können. Der Procurator aber, der, wenn dies gelungen wäre, jedenfalls hätte den Preis der Versöhnung bezahlen müssen, war ganz damit zufrieden dass diese von Tag zu Tag unmöglicher wurde, und liess die Dinge gehen wie sie mochten.

Ein gewisser Eleasar, aus priesterlichem Geschlechte, der sich durch Wort und That an die Spitze der Aufständischen geschwungen hatte, liess das herkömmliche Gebet für den Kaiser aufhören, und damit war auch der Form nach die Empörung zur officiellen Thatsache geworden.

Fc. de Champagny, Rome et la Judée au temps de la chute de Néron. P. 1858; E. Renan, l'Antéchrist p. 226 ss.

589. Beide Parteien geriethen blutig aneinander noch während die Römer in der Burg lagen. Agrippa's Palast, Archiv und Pfandhaus, eines wie das andre dem Volke verhasst, gingen in Flammen auf. Nun erst ging es gegen den Hauptfeind. Die Bastille im Herzen der Stadt, Schmach und Stachel der National-Ehre, musste fallen. Der rechte Mann dazu war schon unterwegs. Menachem, ein Enkel des Römerfeindes Juda von Gaulon, dessen zorniger Geist noch fortlebte in ganzen Banden, halb Religionseiferer halb Räuber, bewaffnete die ererbten Freischaren aus dem Zeughause von Massada und brach in die Burg ein. Die Römer, in den festesten Thürmen blockirt, wurden zur Capitulation gezwungen. Als sie aber auszogen, unrömisch genug, und die Waffen zu den Füssen der Wüthenden niederlegten, wurden sie gegen das Recht des ehrlichen Krieges, aber nach dem Rechte der Revolution, in dem Thore zusammengehauen. Menachem war der Held des Tages für den Pöbel, ein Gegenstand der Eifersucht

für die bisherigen Führer desselben. Der trotzigste dieser Letztern, Eleasar, entschlossen seine Gewalt mit keinem neuen Ankömmling zu theilen, ersah die nächste Gelegenheit und ermordete ihn im Tempel.

Jos. B. jud. II. 17, 7 ff.

Zu dem dort ausführlich erzählten fügen wir nur weniges hinzu. Unser Geschichtschreiber benützt die Gelegenheit den alten Judas, den Galiläer, noch einmal δεινότατον σοφιστήν zu nennen. Die Vernichtung der römischen Besatzung erfolgte in der Weise, dass zuerst die Burg Antonia erobert wurde, wobei schon viele umkamen. Die übrigen retteten sich, nicht ohne neuen Verlust in die starken Thürme, wo dann die verhängnissvolle Capitulation Statt hatte. Die Truppen des Agrippa hatten nichts ausgerichtet und räumten das Feld. Die Friedenspartei war mehr durch den Schrecken gelähmt als durch die Waffen überwunden. Ihre Führer suchten ihr Heil in der Flucht oder in Verstecken, und der Hohepriester, aus dem seinigen hervorgezogen, wurde ermordet. Alles dies geschah im August und September 66.

590. Das verrätherische Gemetzel zu Jerusalem wurde die Losung zu einer Reihe furchtbarer Repressalien. Florus selbst nahm alsbald Rache an den Juden von Caesarea. Und nun galt es von beiden Seiten das vergossene Blut durch neues Blut, unschuldiges durch noch schuldloseres zu sühnen. Wo Syrer und Griechen in der Minderheit waren wurden sie von dem rasenden Judenvolke erwürgt; wo die Juden die schwächern waren, und darum die ruhigern, ging es in gleicher Weise gegen sie los. Mord und Brand überall. In immer weitere Kreise verbreitete sich der Schrecken. In den grossen und reichen Handelsplätzen des Auslandes erlagen Myriaden der verhassten Krämer und Wucherer, denn als solche galten sie alle, dem losgelassenen Pöbel. Ueberall in den Städten standen sich zwei Heere gegenüber gerüstet zur vernichtenden Blutrache. Das Feuer das so lange im Verborgenen geglommen, und so mühsam war niedergehalten worden, es schlug nun in hellen Flammen auf und menschliche Weisheit konnte es nicht mehr dämpfen. Die Obrigkeiten, theils angesteckt von den Leidenschaften des Volkes, theils ohnmächtig in dem überwältigenden Brande, blieben wie gelähmt und schienen abwarten zu wollen dass er sich im Blute selber löschte.

Die Einzelheiten sind bei Jos. B. jud. II. 18 nachzulesen. Die grauenhaftesten Auftritte kamen vor in den Seestädten wo natürlich die Juden besonders zahlreich waren, in Ascalon, Ptolemaïs, Tyrus, aber auch im Innern des Landes, in Scythopolis, Gadara, sodann in Damaskus und namentlich in Alexandrien.

591. Wohl kam der Präses von Syrien Cestius Gallus mit seinen Legionen vom Gebirge herab und zog sengend und brennend bis vor Jerusalem. Im Felde den Römern die Stirne zu bieten

waren die Juden noch nicht gerüstet. Aber zuletzt vermochte die Verzweiflung doch noch mehr als die Kriegskunst. Schon waren die Vorstädte erobert aber der Tempel widerstand. Der rasche und unvorsichtige Angriff wurde theuer bezahlt. Nach vergeblichen Anstrengungen fanden es die Belagerer räthlich umzukehren. Ihr Rückzug durch das Gebirge war unglücklich und kostete ihnen ihren Tross und ihre Maschinen. Durch diese erste Gefahr gewitzigt, und durch den Erfolg Herren der öffentlichen Meinung, dachten die Häupter des Aufstandes ernstlich an grossartigere Massregeln der Vertheidigung. Das Land wurde in militärische Districte getheilt, Regierungsbevollmächtigte und Feldoberste ernannt, Festungswerke gebessert, Waffen geschafft, und alle Vorkehrungen zu einem nachdrücklichen Widerstande getroffen. Jeder wusste, es sei ein Kampf auf Leben und Tod. Eine Versöhnung konnten die Einen nicht wollen, die Andern nicht hoffen. Aber die Mittel waren ungleich, das Volk zersplittert, die Patrioten selber uneins und der Sieg unmöglich.

Der Zug des Cestius erfolgte im Spätherbst. Seine Armee, ein gemischtes Corps von römischen Cohorten und Hilfstruppen verschiedner Vasallen (auch Agrippa stiess zu ihm) wäre wohl der Zahl nach stark genug gewesen Jerusalem zu bezwingen, wenn es dem Anführer recht Ernst gewesen wäre; aber es geschah das Unglaubliche (Jos. II. 19, 4) dass die höhern Officiere, von Florus bestochen, den Angriff lässig betrieben und zuletzt einen voreiligen Rückzug veranlassten.

Vorher war ein Theil von Galiläa verwüstet worden, wobei die Juden viele Maraudeurs niedergemacht hatten; in einem fürchterlichen Blutbade und Brande ging Joppe zu Grunde; ebenso Lydda auf dem Wege zur Hauptstadt, auf welchem aber durch die Plänkler eines Bandenführers Simon Giora's Sohns, den Römern grosser Abbruch gethan wurde, wie dann überhaupt der Zug durchs Gebirge ein gefahrvoller war. Agrippa versuchte noch einmal Friede zu schaffen, seine Parlamentäre wurden als Feinde behandelt, einer getödtet.

Indessen mussten die Juden die Vorstädte Preis geben welche die Römer niederbrannten, aber dann vergebens den Tempel stürmten. Bei einigem Ausharren wäre vielleicht der Erfolg sicher gewesen. Die Aufständischen, bereits zur Verzweiflung gebracht, mordeten die ihnen verdächtigen; einige flohen schon; die Gemässigten waren im Begriff die Thore zu öffnen, als Cestius den Rückzug antrat, der zuletzt in Flucht ausartete und schwere Verluste in den Engpässen von Bêth-Horon veranlasste.

Jetzt verliessen die Gegner des Aufstandes vollends die Stadt; Cestius schickte einige derselben nach Griechenland, wo eben der Kaiser verweilte, um den Procurator zu verklagen. Die Radicalen, für einen Augenblick Ruhe gewinnend, dachten jetzt endlich an die ungeheure Gefahr in welcher sie schwebten und organisirten den Widerstand. Merkwürdig ist dass unter den dabei ernannten Bezirksobersten mehrere Priester waren, aus den vornehmsten Familien, was beweist dass im Laufe der Zeit die Parteiverhältnisse sich verschoben hatten, und dass es gerade an der Hauptsache fehlte, nämlich an Generalen. Unter diesen Obersten war der bekannteste Joseph, der nachmalige Geschichtschreiber, als Kommandant in Galiläa. Eleasar war nicht darunter weil man seine Tyrannei fürchtete, thatsächlich blieb er aber der Leiter der Massen.

592. Die Regierung zu Rom, sonst ziemlich gewöhnt an Unruhen in den Provinzen, nahm die Sache ernstlich genug. Judäa allein war nicht zu fürchten, aber die Herrschaft des Ostens stand auf dem Spiele, und alle die Völker fremder Zunge und Sitte konnte, wenn dort nicht rasch gehandelt wurde, der Kitzel stechen auch einmal die Freiheit zu kosten nach so langer Entbehrung. Der Kaiser schickte seinen besten Feldherrn Vespasianus, geschmückt mit den Lorbern germanischer und britannischer Feldzüge, und begleitet von sechzigtausend Mann Kerntruppen gegen die empörte Landschaft. Der alte Degen, sowohl aus Charakter als aus Rechnung, rückte langsam vorwärts und hatte keine Eile die Entscheidung herbeizuführen. Sie wurde dadurch grausamer aber vollständiger. Des endlichen Sieges gewiss erschien ihm derselbe desto fruchtbarer je mehrere Opfer er verschlang. Die jüdische Nation war dem Tode geweiht. Einer Empörung gegenüber verstand der harte Römersinn das Friedemachen nicht anders. Der erste Feldzug säuberte die beiden Ufer des obern Jordans und öffnete die Strasse um die Aufständischen im Rücken zu fassen. Auch der Küstenstrich und Galiläa wurden von diesen geräumt. Die einzige Festung Jotapata, hielt sich längere Zeit; die Belagerung endigte mit einer Scene welche der dortige Commandant, der nachmalige Geschichtschreiber des Krieges, höchst tragisch schildert, in der jedoch die nüchterne Kritik eher geneigt sein dürfte eine Komödie zu sehn.

Jos. B. jud. II. 20—IV. 2. Tacit. Hist. II. 1 ss. (Suetonius, Dio Cassius 64) vgl. A. Baerwald, Josephus in Galiläa. Br. 1877. Ueber Jotapata s. Renan, l'Antéchrist p. 177 und Ritter, Erdk. XVI. 764.

Was in dieser Geschichte die Aufmerksamkeit des Lesers am meisten in Anspruch nimmt ist weder die methodische und sichere Strategie des römischen Feldherrn, noch selbst die masslos grausame Kriegführung seiner Soldaten, an der wir leider nur wenig zweifeln dürfen da der Bericht darüber unter den Augen der Sieger niedergeschrieben worden ist. Viel mehr fesselt uns das Schauspiel der inneren Zerwürfnisse in der Nation selbst welche von heimlichen und offenen Partei-Intriguen, zur völligen Anarchie, zum Bürgerkrieg, zur wüsten Schreckensherrschaft übergingen, und — wenn man auch hier alles glauben darf was erzählt wird — noch mehr Blut vergiessen machten als der auswärtige Krieg selbst.

Schon ehe Vespasian unterwegs war, hatte der neue Kommandant von Galiläa mit einem dortigen Bandenführer Johannes von Giskala zu schaffen und musste gleichsam seine Provinz mit Gewalt zur Ruhe bringen. Und als die Römer im Felde erschienen ergab sich sofort die wichtigste Stadt denselben, ein grosser Theil des Landes wurde verwüstet, und von einer offensiven Vertheidigung desselben war von vorneherein keine Rede. Es blieb dem jüdischen Oberbefehlshaber, der übrigens so wenig Militär war als seine Leute, nichts übrig als sich in eine Festung einzuschliessen und dort mit Muth und List eine fast zweimonatliche Belagerung auszuhalten (Sommer 67). Zu einer Diversion von Jerusalem her fehlten weniger die Mittel als das Verständniss, oder richtiger die einheitliche Regierung. Zuletzt wurde die Stadt überrumpelt; was noch von Juden übrig war niedergemacht, Joseph selbst aus einer unterirdischen Höhle hervorgeholt, wo sich seine Officiere

der Reihe nach getödtet hatten; er sagt, durchs Loos, einer den andern, wobei er zufällig der letzte war. Er hatte einen Traum gehabt von den „Königen der Römer", und damit seine Kameraden zur Uebergabe bereden wollen. Da er aber „als Priester sich auf Träume verstand, und zudem die Orakel der h. Schrift kannte" (III. 8, 3) so zögerte er nicht dem Vespasian das Diadem zu weissagen und erkaufte sich so das Leben (Sueton. Vesp. 5).

Der Giskalener floh nach Jerusalem; der Rest des obern Landes, auch jenseits des Sees, gerieth in die Hand der Römer welche Myriaden von Menschen niedermetzelten oder als Sclaven verkauften. Wo der Kopf fehlt, nützt die Hand nichts.

593. Während so das jüdische Kriegsvolk im Felde sich mannhaft wehrte und dem überlegenen Feinde jeden Fussbreit Landes streitig machte, wütheten in der Hauptstadt die Parteien gegen einander. Herrschsucht, Habgier, Kastenhass und das Bedürfniss die Massen nicht zum Athem kommen zu lassen unterhielten die Gährung. Für die Edlern war bald das Schlachtfeld eine sichrere Stätte als der Marktplatz. Zwar noch einmal ermannten sich die Gemässigten und belagerten die Zeloten im Tempel; diese aber riefen eine in der Nachbarschaft hausende Bande Idumäer zu Hilfe, mehr Gesindel als Soldaten: die Thore wurden überrumpelt, die besten Bürger wurden geächtet unter dem Verdachte oder Vorwand des Einverständnisses mit dem Feinde, und das Regiment des Schreckens streckte seine blutige Faust über die fluchbeladene Stadt. Nach der Vernichtung ihrer Gegner entzweiten sich die Führer der Exaltirten. In der Stadt kommandirte Johann von Giskala, und vertheidigte das Vaterland in seiner Weise, indem er willkürlich über Leben und Eigenthum verfügte. In der Verzweiflung beschieden die Einwohner den Räuberhauptmann Simon Gijora als ihren Retter; Johann wurde gezwungen sich auf den Tempel zurückzuziehn wo die Terroristen unter Eleasar hausten. Durch meuchlerischen Ueberfall machte er dieser Bergpartei den Garaus und so standen immer noch zwei Feldlager im Schosse der Stadt sich gegenüber.

Jos. B. jud. IV. 3 ff.

Wir haben hier die Begebenheiten sehr kurz zusammengefasst, und allerdings ihnen dadurch die Farbe genommen die sie in der Quelle haben. Man wäre fast versucht zu sagen dass die Römer sich während der nächsten Zeit von der Schaubühne zurückzogen, so breit macht sich die Erzählung von dem Getreibe der Aufständischen, die vorläufig kaum irgendwo mit jenen in Berührung kamen, es sei denn dass da und dort eine unglückliche, sich selbst überlassene Ortschaft ausgemordet und verbrannt wurde.

Das Gesindel — λῃσταί — wohl zum Theil zur Verzweiflung getriebene, heimatlose Leute, warf sich in die Hauptstadt, wo wie gewöhnlich jeder ruhigere, vernünftigere Bürger sofort für einen Verräther ausgegeben wurde, mancher eingekerkert und da getödtet. Ein gemeiner Priester wurde durchs Loos zum obersten gemacht. Die gemässigte Partei wollte sich der Zeloten entledigen und trieb sie in den Tempel zurück. Der von Giskala verrieth

jene und ging zu diesen über, welche eine Schaar Idumäer, die nicht viel besser waren, herbeiriefen, und Nachts einliessen. Tausende fielen in dem nun entstehenden Kampfe, die Häupter der Gemässigten wurden ermordet, darunter ein Sacharja Baruch's Sohn (Mtth. 23, 35?). Selbst die Flucht brachte Todesgefahr, von innen mehr als von aussen.

Der schon genannte Simon Sohn Giora's von Gerasa sammelte sich ein Heer im südlichen Landestheile, plünderte und verwüstete die Gegend wo jetzt die Idumäer angesiedelt waren, gerieth aber zuletzt mit den Zeloten Jerusalem's in Streit und es kam so weit dass man ihn darum als einen möglichen — den letzten, und welchen! — Retter in die Stadt aufnahm (März 69). Hier aber hatten sich die Vorboten des Endes, eine namen- und schamlose Verwilderung bereits eingestellt, Mord, Raub, Nothzucht und ärgeres an der Tagesordnung. So erzählt wenigstens der Geschichtschreiber (IV. 9, 10), und leider gebietet hier die Psychologie, welche die Bestie kennt, dem sonst willkommenen Zweifel Stillschweigen. Auch ohnedies war ja in Beduinenhorden keine Disciplin zu bringen, und ohne Disciplin ist weder Ordnung im Innern noch Aussicht auf Sieg nach Aussen zu hoffen.

594. Unterdessen rückte der Krieg nur langsam voran. Während der eben geschilderten Vorgänge sicherte sich der römische Feldherr den Besitz des Ostergaues und beschränkte die Aufständischen auf das judäische Gebirge. Aber er hatte keine Eile zum Ziele zu kommen. Denn eben erfolgte am andern Ende des Reichs die Empörung der spanischen Legionen unter Galba und der Sturz des julischen Kaiserhauses, ein erstes, nur zu oft wiederholtes Zeichen dass künftig die Gewalt allein beim Schwerte sei. Vespasianus war dem plötzlich zu seinem Herrn gewordenen Amtsgenossen in jeder Hinsicht ebenbürtig, und meinte nicht durch schnelle Beendigung seiner Aufgabe sich überflüssig machen zu sollen. Und wirklich sah schon das nächste Jahr drei neue Schilderhebungen, in den Kasernen der römischen Kaisergarde, in den Standlagern am Niederrhein und bei dem syrischen Heere, alle drei vom Ehrgeiz der Generale angezettelt und von soldatischem Uebermuth ausgeführt. Aber nur die letztere war in dauernder Weise vom Glücke begünstigt. Der neue Imperator überliess die erst noch zu erringenden Lorbern seinem Sohne Titus und ging seinen eignen Geschäften nach.

Josephus erzählt nur weniges von Kriegsoperationen in dieser Zeit. Er sagt ausdrücklich dass Vespasian seine Officiere zur Ruhe verwies als sie verlangten vor die Hauptstadt geführt zu werden. Die Truppen zu beschäftigen liess er Streifzüge jenseits des Jordans und im Süden machen wobei Jericho, Hebron und andre minder wichtige Orte zu Grunde gingen. Von ehrenvollen Kapitulationen wird nichts berichtet. Einige übergaben sich ohne Schwertstreich, in den meisten wurde der Patriotismus unter Trümmern begraben. Von Tacitus haben wir nur den Anfang des Berichts über den Feldzug des Titus (Hist. V. 1 ff.).

Vespasian blieb derweilen in Caesarea um die Nachrichten vom Westen aus erster Hand zu erhalten. Den Galba zu begrüssen, schickte er seinen Sohn nach Italien. Auch Agrippa machte sich auf den Weg. Eile scheinen die Flavier nicht eben gehabt zu haben, denn schon unterwegs erfuhr Titus die Ermordung des neuen Imperators und kehrte sogleich um. Das Weitere

erzählt die römische Geschichte. In der jüdischen aber änderte sich nun die Lage der Dinge. Hatte der alte Herr (der nun Anfangs Juli zu Alexandrien proclamirt wurde, Sueton Vesp. 6) ein Interesse gehabt den Krieg in die Länge zu ziehn, so der junge ihn schnell zu beendigen um seinen Theil an den kaiserlichen Herrlichkeiten (*opes voluptatesque* Tac. 5, 11) zu Rom zu geniessen.

595. Nun wurde mit den Juden Ernst gemacht, das eigentliche Judaea nach und nach besetzt, und im folgenden Frühling, dem siebenzigsten nach der gemeinen christlichen Zeitrechnung, rückten endlich die Legionen gegen Jerusalem an. Leider waren noch unzählige Pilger zum Osterfeste gekommen und wurden so, übereilt von dem Verhängniss, mit in den Untergang des Tempels verwickelt, das reichlichste Opfer welches je für das Heiligthum geblutet hatte. Schon im April begann die Belagerung damit dass die Vorstädte niedergerissen wurden um den Maschinen den Zugang zu den Mauern zu verschaffen. Der Kunst und Disciplin hatten die Vertheidiger nur die List und die Kraft der Todesverachtung entgegen zu setzen, und diese hielten lange genug vor. Aber es stellte sich Mangel ein, und bald Hungersnoth. Die fliehen wollten fanden unter den Händen beutegieriger Belagerer ein schlimmeres Ende. Alle Aufforderungen zur Uebergabe waren umsonst. Tausende von Leichen füllten die Gräben. Eine feindliche Ringschanze schloss die Stadt des Verderbens von der übrigen Welt ab, und liess ihren Bewohnern, den angsterfüllten wie den glaubensmuthigen, aber im Fremdenhasse einigen, nur noch die Wahl der Todesart.

Joseph. B. V.

Es kann unsere Absicht nicht sein die einzelnen Vorfälle dieser in ihrer Art einzigen und entsetzlichsten aller Belagerungen von denen die Geschichte spricht hier zu erzählen. Sie müssen bei unserm Gewährsmann nachgelesen werden. Nur möchten wir hin und wieder einen Vorbehalt machen und auch im allgemeinen fragen ob und wie alle die vielen speciellen Angaben über genannte Personen, und andre Dinge, die im Innern der Stadt täglich vorgefallen sein sollen, zu seiner Kenntniss kommen konnten. Es flohen zwar viele Bürger mit Lebensgefahr, mehr noch von Seiten der Aufständischen als der Belagerer, aber er erwähnt nirgends dass er sie ausgefragt habe. Ueberhaupt möchte man gern glauben dass er die Farben zu dick auftrage, da er sich im allgemeinen sehr ungünstig gegen seine Landsleute ausspricht und die herrschende Partei, die freilich einen furchtbaren Ernst entwickeln musste, lediglich als einen Haufen Räuber und Mörder darstellt. Dass die zum Tode, nicht zur Uebergabe entschlossenen, argwöhnisch jeden anders gestimmten überwachten, und überall Verrath witterten, ist ja wohl begreiflich; ebenso dass in Abwesenheit jeder rechtmässigen und anerkannten Regierung, das Kommando ein tyrannisches und die Spaltungen unvermeidlich werden mussten. Aber die treue Anhänglichkeit der Massen an ihre Führer ist doch auch ein Zeugniss für beide, sowie die beispiellose Kühnheit und Todesverachtung, von der merkwürdige Beispiele gegeben werden.

Verdächtig ist auch der rhetorische Ton der Erzählung. Die eingeschobenen Reden stören den Eindruck der Thatsachen, und man frägt sich wie bald der römische General, bald der gefangene jüdische, lange Ermahnungen an

die Belagerten halten konnten, nahe genug um sich vernehmbar zu machen ohne Lebensgefahr (V. 9. VI. 2. 6). Dem Titus und seiner milden Gesinnung wird grosses Lob gespendet, und gerühmt wie er gern geschont und verziehen hätte. Aber er litt es doch dass Gefangene gekreuzigt wurden und liess Ueberläufern die Hände abhauen und sie dann in die Stadt zurückschicken, um die Uebrigen einzuschüchtern.

C. 4 u. 5 wird eine Beschreibung von Jerusalem gegeben, und an vielen andern Orten ist von bes. Localitäten die Rede, welche der Schauplatz kriegerischer Vorfälle waren, aber aus allem dem gewinnt der Leser keine klare topographische Vorstellung, wie ja noch jetzt dunkle Punkte genug zur Verhandlung kommen. Interessant ist zu erfahren (VI. 10) dass der Name Hierosolyma der Stadt, die früher Solyma geheissen, von Melchisedek gegeben worden sei, der dort einen Tempel baute; 998 Jahre später nahm sie David, 1179 Jahre vor ihrer Zerstörung. Der Tempel (VI. 4) hatte von Haggai bis dahin 639 Jahre gestanden (?!).

596. Anfangs Juli wurde durch nächtlichen Ueberfall die Burg Antonia genommen und der Zugang zum Tempel erzwungen. Aber erst nach vier neuen qualvollen Wochen drangen die römischen Krieger in dessen Vorhöfe. Die Flamme, der Titus umsonst wehrte, ergriff das Heiligthum und liess die Sieger kaum noch einzelne Geräthe gewinnen, in der Hast des Augenblicks und fast diebsweise. Der Gott Israel's, der sein Volk verlassen hatte, sparte wenigstens seinem Hause die Schmach der Knechtschaft und liess es in Schutt hinsinken ehe die Heiden Zeit hatten es zu entweihen. Ueber Blut und Asche, nicht wissend welche Bedeutung seine That für die Weltgeschichte habe, und nicht ahnend dass Rom eines unrühmlichern Todes sterben würde, liess der Flavier sich auf dieser Stätte des Gräuels zum Imperator ausrufen. Noch aber musste um die Oberstadt gestritten werden und wer weiss wie lange, wenn der Hunger nicht mitgeholfen hätte. Erst im September ging der Rest in Flammen auf. Der Eroberer fand zunächst nur Trümmer und Leichen. Erst allmählig krochen die Ueberlebenden, halbverhungerten, gespenstig aus ihren Kellern hervor. Sie wurden in Bergwerke, Amphitheater und Sclavenmärkte vertheilt, keiner den andern, jeder die Todten um ihr Loos beneidend. Jerusalem wurde dem Boden gleich gemacht. Drei Thürme nur blieben stehn als Wachtstuben für die Mannschaft welche die Leiche hüten sollten. Die jüdische Nation war politisch vernichtet aber sie hatte nicht capitulirt.

Joseph. B. VI. Dio Cassius LXVI. Sulpic. Severus II. 30. Sie stimmen über den Brand des Tempels und über des Titus Betheiligung dabei nicht überein. Vorzüglich zu berücksichtigen ist hier die Abhandlung von Jac. Bernays, über die Chronik des Sulpicius. Br. 1861 S. 48 f.

Auch die Zahlen mit denen unser Geschichtschreiber sehr freigebig ist, dürften Bedenken erregen. Er schätzt die Mannschaften unter Simon's Kommando auf nicht mehr als 15000, die unter Johannes' Befehl auf 8400 Combattanten. Das sind sehr bescheidne Ziffern, gegen welche die elfmalhunderttausend Menschen die während der Belagerung umgekommen sein sollen gewaltig abstechen. Am letzten Passa, kurz vor welchem die Thore

geschlossen wurden, sollen 256000 Lämmer geschlachtet worden sein, was mit zehn multiplicirt über dritthalb Millionen Menschen ergibt, die „unreinen“ nicht gerechnet.

Im Weibervorhof eingesperrt wurden die Ueberlebenden gemustert und ausgesucht für Zwangsarbeit, Romfahrt, Knechtschaft, und während dieser Operation sollen noch 12000 Hungers gestorben sein. Johannes v. Giskala wurde zu ewigem Kerker verdammt, Simon musste nach dem Einzug in Rom auf dem Capitol verbluten, 2500 wurden zu Caesarea als Gladiatoren abgeschlachtet oder den wilden Thieren vorgeworfen, zu Ehren von Domitian's Geburtstag, und wohl nicht wenigere zu Berytus am Geburtstag des Vaters. *Delitiae generis humani.* Vgl. das Urtheil Sueton's Tit. 1. 6 f.

Und den Schluss macht der jüdische Historiker mit einer glänzenden Beschreibung des Triumphzugs; er ermangelt auch nicht eine ganze Reihe erstaunlicher Prodigia zu erzählen (VI. 5 vgl. Tacit. Hist. 4, 81) welche die Katastrophe angekündigt hatten. Das allein unverdächtige, auch heute noch dem Leser einen Wehruf auspressende Prodigium wollen wir zum Schlusse im Original hersetzen damit männiglich in den Stand gesetzt werde *suum cuique* zu geben (ebend. §. 4): τὸ ἐπάραν αὐτοὺς μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησμὸς ἀμφίβολος ἐν τοῖς ἱεροῖς εὑρημένος γράμμασιν, ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης. τοῦτο οἱ μὲν ὡς οἰκεῖον ἐξέλαβον, καὶ πολλοὶ τῶν σοφῶν ἐπλανήθησαν περὶ τὴν κρίσιν. ἐδήλου δ' ἄρα περὶ τὴν Οὐεσπασιανοῦ τὸ λόγιον ἡγεμονίαν ἀποδειχθέντος ἐπὶ Ἰουδαίας αὐτοκράτορος (s. oben §. 15).

Damit ist zu vergleichen die (von Josephus abhängige?) heidnische Version: Sueton. Vesp. 4: *Percrebuerat oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis ut eo tempore Iudaea profecti rerum potirentur. Id de imperatore romano praedictum Iudaei ad se trahentes rebellarunt.* Tacit. 5, 13: *Pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum literis contineri eo ipso tempore fore ut valesceret oriens profectique Iudaea rerum potirentur: quae ambages Vespasianum et Titum praedixerant, sed vulgus more humanae cupidinis sibi tantam fatorum magnitudinem interpretati ne adversis quidem ad vera mutabantur.*

597. Hier legte die Geschichte gern ihren Griffel nieder, trübern Muthes als sonst irgendwo auf dem weiten Felde ihrer Erinnerungen. Sie hat keine Lust die letzten Zuckungen eines qualvoll scheidenden Lebens zu beschreiben. Noch zwei Jahre lang kämpften einzelne Scharen an verschiedenen Orten todesmuthig für die unrettbar verlorene Sache. Mit dem Tempel musste ja die letzte Bürgschaft einer neuen Zukunft zerstört scheinen. Und doch taucht fast unmittelbar nach der Katastrophe, in der Apokalypse des sogenannten vierten Buchs Esra, ein nochmaliger Versuch auf die Hoffnung wieder zu wecken, immer mit denselben Mitteln, der gleichen Selbsttäuschung und dem nämlichen Erfolg. Noch später, unter den Kaisern Trajan und Hadrian, ermannten sich die Juden in Palästina und Afrika zu einem bewaffneten Aufstand. Die Begeisterung des Fanatismus spannte sich aufs höchste; selbst der Sternensohn der alten Weissagung, der vermeintliche Messias, erschien auf dem Plane. Aber das Ende war, wie immer so auch dieses letzte Mal, entsetzliches Blutvergiessen und namenloses Elend. Selbst der heilige Name Jerusalem musste einem

heidnisch römischen weichen, und Israel wanderte in sein ewig lastendes Exil.

Nach unserm Plane erwähnen wir die Thatsachen auf die hier angespielt wird nur im Vorbeigehn. Mit der Zerstörung des Tempels schliesst die Geschichte welche wir uns vorgenommen haben zu erzählen. Was noch folgte als Nachspiel zu der grossen Tragödie hat an der Entscheidung nichts mehr ändern können, wie sehr es auch das Mitgefühl in Anspruch nimmt.

Die Kämpfe um die Schlösser von Machaerus, Herodium und Masada beschreibt Joseph. B. jud. VII. 6 ff. Das letzte wurde erst im J. 72 erobert und die Sieger fanden nur Leichen darin. Als die Vertheidigung, unter einem Enkel des Galiläischen Judas, unmöglich wurde, tödteten sich die letzten mit Weib und Kind.

Die Apokalypse des Pseudo-Esra (so weit sie jüdischen Ursprungs ist) setzen wir mit voller Ueberzeugung in die Zeit der Regierung Domitian's. Der Adler mit seinen zwölf Flügeln, wie man diese nun auch vertheilen mag unter die Imperatoren, kann nur das römische Kaiserreich sein. Wird es doch ausdrücklich das vierte danielische genannt, und dazu gesagt dass der alte Prophet die rechte Deutung seiner Vision nicht erhalten hat. Indessen sind die Meinungen über die Epoche des Buches noch getheilt. Text: lat. bei Fabricius, Walton, Fritzsche, Gfroerer, Hilgenfeld (ZS. 1876. III.), äthiopisch von Laurence Oxf. 1820; arabisch von Gildemeister Bonn 1877 u. Ewald Goett. 1863. Ferner in lat. Ueberss. aller dieser Texte, auch griechisch in Hilgenfeld's Messias Judaeorum. L. 1869; deutsch von Volkmar Tüb. 1863 und in der Berleburger Bibel etc. franz. bei Migne I. 569. u. von Lepelletier, Aux. 1872.

In dem früher allein bekannten lat. Texte war eine erst in jüngster Zeit ausgefüllte Lücke zwischen v. 35 und 36 des 7. Cap. (The missing fragment of the latin translation of the 4. book of Esra by Rob. L. Bensly. Camb. 1875). Uebrigens begreift der gr. Text, so wie der syr., arab. u. armen. nur C. 3—14; der aeth. auch C. 1. 2; der lat. hat ausser diesen noch C. 15. 16. Die Zusätze am Anfang und Ende sind v. chr. Hand.

Abr. Bartolus, aquila Esdraea 1621; P. J. Sg. Vogel, de quarto l. Esdrae 1795; Ch. Jac. v. d. Vlis de Esrae l. apocrypho. Amst. 1839; Gust. Volkmar, das vierte B. Esra. Z. 1858; Hilgenfeld, jüd. Apokalyptik 185; derselbe die Propheten Esra und Daniel. H. 1863. Vgl. dessen ZS. 1858. II.; 1860. IV.; 1867. III.; 1870. III.; v. Gutschmidt ebend. 1860. I.; Volkmar ebend. 1861. I.; Lücke, Einl. in die Apokal. 78 f.; Gfroerer, Jhh. des Heils I. 69; Wieseler, de 70 hebdom. p. 206 und in den Studien 1870. II.; Tischendorf, ebend. 1851. II.; Langen, Judenthum in Pal. 112; Ewald, Gesch. VII. 62; Schürer 549 (2. A. II. 646); Rosenthal (§. 572) S. 39 ff.; Holtzmann, Einl. ins N. T. 107; Dillmann in Herzog's Enc. XII. 353.

Hier mag auch noch die etwas jüngere Apokalypse Baruch's erwähnt werden deren Text bei Fritzsche, ll. apocr. 1871, S. 654; vgl. Schürer 542 (2. A. II. 638); Rosenthal l. c. 72 ff.; Dillmann l. c.; deutsch v. Fz. Praetorius in Hilgenfeld's ZS. 1872. II. s. auch ZS. 1888. III.

Ueber die letzten Aufstände der Juden, namentlich über den unter Bar-Kochba, welcher mit der gänzlichen Zerstreuung der Juden endigte s. Cph. Cellarius, de bello jud. sub Hadriano. Ciz. 1677; J. J. Haak, de excidio Jud. sub Hadriano. Jen· 1687; F. Münter, der jüdische Krieg unter Trajan und Hadrian. Alt. 1821; Harenberg in der Brem. Bibl. III. 1047; Graetz in Frankel's ZS. 1852; Herzfeld, ebend. 1856; Straatmann in der

Leidner ZS. 1878 S. 590 und überhaupt die §. 322. 599 genannten. Neue Aufschlüsse zu geben versucht F. Lebrecht, Bether. W. 1877.

Ueber die Zustände nach der Zerstörung Jerusalem's s. Lightfoot Opp. II. 136; Russel, Palästina II. 99; Munk, la Palestine 604.

598. Rom hatte beschlossen alle Bande jüdischen Volksthums zu lösen. Der capitolinische Jupiter wurde der Erbe Jahweh's. Palästina trauerte um seine Kinder. Auswärts fand Israel, statt des Mitleids das dem Unglück gebührt, nur die schnöde Verachtung der Gebildeten, und den blinden ungeschlachten Hass des Pöbels, ein verfluchtes Geschlecht. Aber es gab darum den Glauben an sich und seinen Gott nicht auf. Im Besitze seiner Vergangenheit und voll Vertrauen auf seine Zukunft, half es sich durch seine Gegenwart mit weltlichem Geschäft und emsigem Studiren. Der unermüdliche Handel ersetzte immer wieder was die Gewalt raubte, und die ausdauernde Schulgelehrsamkeit klaubte neuerdings aus dem todten Buchstaben des Gesetzes peinlich genaue Vorschriften für die Ordnung eines zerstörten Haushalts und taube Blüthen messianischer Hoffnung. Das Geschlecht Herodes' aber büsste seine Mitschuld an dem allgemeinen Ruin durch das tiefe Stillschweigen der Geschichte über seinen Ausgang.

Die Stammtafel der Herodianer (unter andern auch bei Schürer im Anhang) zeigt eine grosse Menge von Zwischenheiraten in der Familie selbst, und erscheint so als eine sehr verwickelte wie für den heutigen Leser, so vielleicht schon für die lebenden Theilhaber. So viel man weiss war die ganze Sippschaft vor dem Beginn des zweiten Jahrhunderts ausgestorben. Aprippa zuletzt. Wenigstens ist keine Meldung mehr von ihnen nach jener Zeit.

599. Israel ist nicht untergegangen. Ohne Erfolg suchte der allumfassende, allauflösende Genius Rom's den vermeintlich schwächern zu überwältigen. So lange der Stamm in seinem heimischen Boden wurzelte, bog und formte er ihm vergebens die Aeste; was er nicht bilden konnte wollte er zerstören, aber die Zweige und Blätter, vom Sturm in alle Welt zerstreut, statt nach dem gewöhnlichen Gange der Natur sich zu verwandeln in Gestalten eines neuen Lebens, verhärteten und versteinerten sich, und bleiben noch jetzt, da die Römermacht nur in den Trümmern ihrer Triumphbogen fortlebt, die unverwüstlichen Zeugen eines verklungenen Jahrtausends. Ehre und Verfolgung, Elend und Reichthum, Glück und Marter, nichts hat ihr Wesen ändern oder weniger spröde machen können. Israel blieb was es war: einsam in der flutenden Menge der Völker, nie verschlungen von ihren zerstörenden Heerzügen, ruhig in den Revolutionen, aufrecht beim Sturze der Reiche, treu sich selbst wo Andre Glauben und Sitte wechselten, allein mit seinen Erinnerungen und seinen Hoffnungen, in vielen Stücken jenem gespenstigen Wesen gleich, welches der Aberglaube zum Bilde des irrenden Geschlechtes geschaffen hat, die Welt durchwandernd ohne Ruh und Rast, und dann gerade,

wann es die beste Ursache hatte des Lebens überdrüssig zu sein, dem Tode unerreichbar.

Die Geschichte des spätern Judenthums, theils eine meist unerquickliche trockner, wenn auch hin und wieder nutzbarer oder culturhistorisch nicht uninteressanter Gelehrsamkeit, theils eine endlosen, die Christenheit tief beschämenden Märtyrthums, findet man, ausser unzähligen Specialschriften, in folgenden Werken:

Basnage, hist. des Juifs depuis J. C. La Haye 1718. 15 t.; H. Adams, Gesch. der Juden seit d. Zerstörung Jer. aus d. engl. L. 1819. 2 t.; J. M. Jost, Gesch. der Isr. seit der Zeit der Makk. B. 1820. 9 t.; C. Malo, hist. des Juifs depuis la destr. de Jér. P. 1826; G. B. Depping, les Juifs dans le moyen-âge. P. 1834; Capefigue, hist. des Juifs depuis la décadence des Macc. P. 1833; J. H. Dessauer, Gesch. d. Isr. seit Alex. d. Gr. Erl. 1846; D. Cassel, Lehrb. der jüd. Geschichte u. Literatur. L. 1879.

Andre sind §. 322 citirt. Specielleres über einzelne Länder, Städte und Zeiten, in Monographien und Aufsätzen in jüdischen ZSS. wie Fürst's Orient 1840 ff.; Frankel's Monatschrift z. Gesch. u. Wiss. des Judenthums 1851 ff.; Geiger's jüd. ZS, 1862 ff. und a. m.

600. Werfen wir einen Blick rückwärts auf die durchlaufene Bahn. Welches ist der Sinn ihrer wechselnden Scenen? Unter vier ganz verschiedenen Gestaltungen des öffentlichen Wesens hat der grosse Gedanke, der sich zum Segen der Menschheit in Israel ausprägen sollte, nie seine vollkommne Verwirklichung finden können. Im Anfang, wo es vor allem die Existenz der Nation zu sichern galt, überflügelte ihn die That des Heldenthums, und vergebens hat sich die dichtende Sage mit dem frommen Glauben um die Wette bemüht über die Rohheit der Urzeit einen blendenden Schleier zu werfen. Darauf rang lange das Wort der Propheten mit weltlichen Gewalten und Interessen, ihm selbständige Geltung zu verschaffen: Helden anderer Art und schwererer Kämpfe, erlebten sie die Entscheidung nicht welche sie geweissagt und malten sich dieselbe darum nur um so schöner aus. Später verkörperte ihn das Priesterthum in einem zwar sinnigen, allein dem Leben sich entfremdenden Symbol, das voreinst von der Phantasie erdacht war aber bald als Gewohnheitssache nicht einmal mehr dem Verstand genügte. Zuletzt erstarrte er, durch die Schule, und mit ihm die Besten selbst, im Buchstaben, der nur ausnahmsweise den guten Kern und Geist nicht tödtete, aber sich und ihm die Ewigkeit sicherte. Und eben als auf dem Volke die doppelte Kette der geistigen und politischen Knechtschaft am schwersten lastete hat es die Freiheit der Welt ans Licht geboren. Keinem der dieser geniesst ziemt es, zum Dank für sie, ihm die Schuld an jener vorzuhalten. Die Form zerfiel sobald sie ihrem höhern Zwecke gedient hatte, und die wahre Vollendung dieser Geschichte ist ausserhalb ihrer Grenzen zu suchen.

Register.

(Die Ziffern beziehen sich auf die Paragraphen).

Abdon 98.
Aberglaube 139.
Abija 184.
Abimelech 103.
Abraham s. Patriarchen.
Abrahamiden 35.
Absalom 158.
Achab 196.
Achas 230.
Achasja 196.
Achijaden 185.
Aegypten 64 f. 271.
Aelteste 54. 72.
Agrippa I. 573 ff.
Agrippa II. 588. 591.
Agur 402.
Albinus 586.
Alexander der Grosse 426.
Alexander Bala 486.
Alexander Jannaeus 504.
Alexander Aristobul's Sohn 525. 531.
Alexandra 505.
Alexandrinische Bibelübersetzuug 436 ff.
Kanon 509.
Alkimos 485.
Alterthümer 7. 25.
Alterthumskunde 10.
Altes Testament als Geschichtsquelle 15.
Amazja 209. 219.
Amoriter 48. 80.
Amos 220 f.
Anthologien 172.
Anthropologie 140.
Antichrist 465.
Antigonus der Hasmonäer 525. 531. 535.
Antiochus III. 440.
Antiochus IV. 454 f. 465. 467.
Antiochus V. 469.
Antiochus VI. 486.
Antiochus VII. 487.
Antipater 505. 532.
Antiquitäten 7. 25.
Antonius 530. 534.
Apokryphen als Geschichtsquellen 14.
Literatur 21.
Archäologie 25.
Archelaus 559.
Aristeas 515.
Aristobulus I. 503.
Aristobulus II. 505. 525. 531.
Aristobulus III. 541.
Aristobulus d. Philosoph 521.
Arzneikunde 264.
Asa 184.
Asarja s. Ussija.
Asarja's Gebet 513.
Asasel 387.
Ascher (Asser) 63. 88.
Assyrer 227 f. 272. 297. Denkmäler 11.
Astronomie 264.
Athalja 206. 209.
Babel 303 f.
Babylonische Gefangenschaft 326. 330 f.
Baëscha 185.
Bäume (heilige) 56.
Bajith 51.
Bamoth 137.
Barak 100.
Baruch 328. 354.
Baruch (das Buch) 433. 510.
Basan 81.
Bath-Kol 522.
Bel und Drache 513.
Benjamin 63, 87.
Benjaminiterkrieg 109. 278.
Berenike 576.
Beschneidung 71.
Bilderdienst 58. 139.
Bileam 171.
Blutessen 55,
Boscheth 149.
Bund 261.
Bundesbuch 200 f. 293.
Bundeslade 136. 155.
Bürgerkrieg (römischer) 530.
Census 560.
Centralisation 71. 291. 361.
Cestius 591.
Chaldäer 272. 297.
Cherem 55.

Chokmah 397. 403. 406.
Choseh 115.
Chronik 420 ff.
Chronologie 17. der Könige 181. der Patriarchen 130 f. der Richter 96. 277.
Crassus 531.
Culturgeschichte 52 ff. 110 ff.
Cultus der Urzeit 71. in der Heldenzeit 136. im Deuteronomium 291. im Priestercodex 294. 371 f.
Cyrus 351. 356.
Damascus 197. 208.
Dan 63. 87. Wanderung 108. 278.
Daniel (das Buch) 458 ff. Zusätze dazu 513.
David 144 ff. 152 ff. 159. 247 f. Dichter 146. 156 ff.
Debora 100. Lied 101.
Dekalog 77. 200. 290.
Demetrius I. 485.
Demetrius II. 486.
Denkmäler 11. 92. 174.
Deuteronomium 286 ff. verglichen mit dem Priestercodex 294. Zusätze 312 f. Cap. XXXII. 226. Cap. XXXIII. 216.
Diaspora 430 ff.
Dichtkunst s. Poesie.
Ebenbild Gottes 140.
Ebjonîm 478.
Edomiter 39. 367.
Ehe Israel's 261.
Ehud 99.
Einleitung ins A. T. 22.
Ela 185.
Eli 118. 138.
Elija 204.
Elisa 205 f.
Elohîm 69.
Elohist s. Pentateuch, Priestercodex, Jehovist.
Elon 98.
Emoriter 48. 80.
Enakiter 46.
Engel 236. 337. 366. 482.
Ephod 102. 139.
Ephraimitisches Reich 182. 187. 232. 241.
Erstlinge 75.
Erziehung 113.
Eschatologie der Propheten 263. jüdische 555 f.
Esra 372 ff. Gesetzgebung 387. Buch 420 ff. Drittes 422. 512. Viertes 597.
Essäer 547.
Esther 470 ff.
Exegese (jüdische) 582.
Exil 305. 318. 326. 330 f. der zehn Stämme 232.
Exodus XV. 171.
Ezechiel 333 ff. Verhältniss zum Pentateuch 339.
Ezechiel der Tragiker 521.
Fauna 90.
Felix 576.
Feste 138. 200. 294. 339.
Festus (Porcius) 586.
Flora 90.
Freistädte 75.
Gad (Stamm) 63. 80.
Gad (Prophet) 177.
Gedalja 327.
Genealogien der Genesis 35.
Genesaret 83.
Genesis s. Patriarchen. Commentare 134. — Cp. II. III. 218. Cap. XIV. 131. Cap. XLIX. 171.
Geographie 8.
Gerissim 89.
Geschichtschreibung 175. 193.
Geschuriter 39.
Gesetz und Propheten 413.
Gesetzgebung (mosaische) 68 ff. comparative 294.
Gessius Florus 586.
Gideon 102.
Gilead 81.
Gilgal 92.
Gottesbegriff 260.
Gottesdienst s. Cultus.
Gottesherrschaft s. Theokratie.
Gottessöhne 217.
Griechische Quellen 12.
Grundschrift s. Priestercodex.
Habakuk 303 f.
Hadrian 597.
Haggada 415.
Haggai 363 f.
Handel 163.
Hasael 208.
Hasmonäer 465.
Hebräer 50.
Hebräische Antiquitäten 25. Literatur als Gechichtsquelle 16. Poesie 122 ff. Sprache 51. Sprachkunde 27.
Heldenalter 93 ff.
Heldenlieder 147.
Heldensagen 93 ff. 195.
Hellenismus 452.
Hellenisten 435.
Hellenistische Poesie 521. Profanliteratur 521. Sprache 434. Kanon 509.
Henoch 498 ff.
Heptateuch 412.
Herodes 532 f. 541 ff. Familie 532. 558.
Herodianer 559.
Hexateuch 413.
Hiob 234 ff.
Hiskija 249. Dichter 265. Reformator 266.

Historische Literatur 173 f. 193.
Hitnabbê 73. 119.
Höfe 54.
Höhendienst 137. 266.
Hohepriester 71. 118. 294. 376. 546.
Hohes Lied 189 ff.
Hosai 255.
Hosea (König) 232.
Hosea (Prophet) 222 f.
Hyksos 64.
Hyrkan I. 496 f.
Hyrkan II. 505 f.
Ibzan 98.
Instrumente (musik.) 127.
Isaak s. Patriarchen.
Ischboscheth 149.
Isebel 206.
Ismaeliter 39.
Israel (Reich) s. Ephraim. Volksnamen 50.
Israeliten 49 ff. in Aegypten 64. Auszug 65. Culturgeschichte 52 ff. 110 ff. Religion 56 ff. Sprache 51.
Issaschar 63. 88.
Ithamar 118.
Jahrbücher der Könige 317. 342. 424.
Jahweh 69.
Jair 98.
Jakob s. Patriarchen. — Segen 171. Volksnamen 50.
Jam 51.
Jarobeam I. 178. 185 f.
Jarobeam II. 208.
Jason 455.
Jechonja s. Jojachin.
Jefta 105.
Jehova s. Jahweh.
Jehovist 213 ff.
Jehu 206.
Jerachmeeliter 39.
Jeremia 298. 307 ff. 328. Cap. L. LI. 346. Brief 511. Klaglieder 323 f. Psalmen 282.
Jerusalem 150. 318. 524. 595 f.
Jesaja 231. 249 ff. Cap. XIII f. 344. Cap. XV. XVI. 212. Cap. XIX. 254. Cap. XXI. 344. Cap. XXIII. 254. Cap. XXIV. ff. 329. Cap. XXXIV f. 345. Cap. XXXVI. ff. 253. Cap. XL. ff. 347 ff.
Jesus Christus 563 ff.
Jesus Sirach 446 f.
Jisreel 89.
Joahas v. Israel 208.
Joahas v. Juda 302.
Joas von Israel 208.
Joas v. Juda 209.
Joel 210 f.
Johannes der Täufer 561.
Jojachin 305.
Jojada 209.
Jojakim 302.
Joktan 39.
Jona 212. Buch 407 ff.
Jonathan Saul's Sohn 146 f.
Jonathan der Haschmonäer 486.
Joram v. Israel 196.
Joram v. Juda 196. 198.
Jordan 82 f.
Josaphat 196 ff.
Joseph s. Patriarchen, und 133.
Joseph (Stamm) 61. 85.
Josephus (Flavius) 15. 577. 587. 591. Kanon 580.
Josija 283 ff. 301.
Josua 84 ff. Kritik seiner Geschichte 91. Buch 314 ff. 412.
Jotham (König) 229.
Jotham's Fabel 104.
Jubeljahr 294. 360.
Jubiläen (Buch der) 571.
Juda (Reich) 182 f. Stamm 62. 86.
Judas Galiläus 560.
Judas Makkabi 465. 485.
Juden 386. in der Fremde 430. in Palästina 522.
Judenthum 383 ff.
Judith 492 ff.
Kadytis 301.
Kain u. Abel 217.
Kaiphas 562.
Kaleb 99.
Kalender 17. 58. 365.
Kanaan 42 ff. 90. Eroberung 80 f. 91.
Kanaaniter 39. 41 f.
Kanon 411 f. 554. 579 f.
Karmel 89.
Kenissiter 99.
Keniter 39.
Kerub 139. 167.
Keturäer 39.
Klaglieder 323 ff.
Klassiker als Quellen 12.
Knecht Gottes 353.
Kohelet 441 ff.
Kohen 136.
Kolonie Serubbabels 356 f. Esra's 372 f.
Königsbücher 340 ff. (180. 412.)
Königsgesetz 72.
Königthum 141.
Kosmologie 264.
Kreti 154.
Kritik der mos. Geschichte 73 ff. der mos. Gesetze 110. der Geschichte der Eroberung 91. literärische des Pentateuchs 75.
Kunst 167.
Lamech 217.
Land (gelobtes) 78.
Landbau 111.

Lechm 51.
Legenden 415.
Lemuel 402.
Leontopolis 488.
Leviten 60. 136. 294. 339. 379. 387. Levitenstädte 294. 339. 387.
Leviticus Cap. XVII. ff. 369. s. auch Priestercodex.
Literatur der Alterthümer 25. der Davidisch-Salomonischen Zeit 170 ff. der Isagogik 22. der Exegese 21. zur Genesis 134. der Geographie 8. der Geschichte Israel's 24. der Geschichte des Kanons 413. der Geschichte der Patriarchen 134. der Kritik und Exegese des Pentateuchs 68. 388. der Propheten 70. 202. der Psalmen 474. der Reisebeschreibungen 26. der Theologie des A. T. 23.
Makkabäer s. Hasmonäer. — Buch I. 501 f. II. 538 ff. III. 574. IV. 570.
Makkabäische Psalmen 481.
Maleach Adonai 260. 366.
Maleachi 370 f.
Manasse (Stamm) 80. König 268. Gebet 514.
Massada 597.
Maschal 126.
Maskîr 174.
Mass und Gewicht 114.
Meer, todtes 83.
Menahem (König) 219.
Menahem (Zelot) 589.
Menasseh (König) 268.
Menelaus 455.
Menschenopfer 139.
Mesa 198.
Messias 263. 555 f. falsche 577.
Metrik 125.
Micha 256 f.
Midrasch 415. 424. 522.
Moabiter 212.
Monate 365.
Monotheismus der Semiten 38.
Mose 66 ff. 71 ff. s. auch Kritik und Literatur.
Mose Himmelfahrt 572.
Münzen 11. 503.
Musik 127.
Mythen 130 ff. 217 f.
Nabi 115.
Nachoriter 39.
Nadab 185.
Nahum 299 f.
Namen 261. 389. 452.
Nathan 177.
Nationalliteratur 414.
Nebatiden 185.
Nebukadrezzar 301 ff.
Necho 271. 301 f.
Neftali 63. 88.
Negb 51.
Nehemia 372 f. Buch 420 ff.
Nethinîm 356.
Neues Test. als Gesch.quelle 12. 14.
Neumond 58.
Nimsiden 206 ff.
Numeri XXIII f. 171.
Ob 140.
Obadja 367 f.
Octateuch 412.
Omri 185.
Omriden 186. 196.
Opfer 136. 339. 378. 387.
Ophir 163.
Orakel 139. 294.
Ostjordanland 80 f.
Othniel 99.
Palästina 8. Anbau 90. 111. Geologie 90. Naturgeschichte 90.
Palmyra 165.
Paradies 218.
Parteien (politische) 295 f. Kirchliche s. Pharisäer.
Parther 535.
Particularismus 262 f.
Pascha 58. s. Feste.
Patriarchen-Sagen 130 ff. 176. Religion 56. Sitten 112 ff.
Pekach 223. 230.
Pekachja 219.
Pentateuch: Geschichte der Kritik 68. Abschluss 387 f. Namen 413. Sprache 384. Samaritanischer 381 f. s. auch Deuteronomium, Genesis, Kritik, Literatur, Mose, Priestercodex.
Perioden 30.
Perserherrschaft 394.
Pesach 58.
Pharisäer 396. 548 ff.
Philister 45.
Philo 14. 566 ff.
Philologie (hebr.) 27.
Philosophie 403.
Phönizier 47.
Phokylides 521.
Phul 227.
Pilatus 562.
Pirké Aboth 550.
Pisga 81.
Poesie (hebräische) 122 ff. hellenistische 521.
Polytheismus 58. 135.
Pompeius 506. 508. 525.
Priester und Leviten 294.
Priestercodex 294. 371 f.
Procuratoren 559. 562. 576. f. 586.
Propheten 16. 70. 114 ff. 177. 188. 202 f. 332 f. 344. — Politik 262. Theologie 258 ff. Weissagungen 263. Wirk-

samkeit 264. Verhältniss zum Gesetz 261. Die sog. ersten 412. Sammlung 411.
Prophetenschulen 119. 205 f.
Proselyten 557.
Proverbien 169. 398 f.
Psalmen David's 146. 156 f. der Königszeit 282. im Exil 355. nachexilische 410. 433. Makkabäische 481. Kritik der Tradition 157. — Salomo's 526.
Psalter (der) 474 ff.
Psychologie 140.
Ptolemäer 428 ff.
Quadratschrift 418.
Quellen der hebr. Geschichte 11. verlorene 16. 180. 317. 424.
Rabbinen 550.
Refaîm 140.
Refaiter 46.
Rehabeam 178. 184.
Reichsannalen 317.
Reisen in den Orient 26.
Rekabiter 39.
Religion der Semiten 38. der alten Israeliten 9. 56. der Richterzeit 136 f. des Judenthums 404 ff.
Restaurationsgemeinde 361.
Richter 95. 118. — Buch 274 ff.
Riesen 46. 217.
Roeh 115.
Römer in Syrien 506 ff. in Jerusalem 524 ff. als Geschichtsquellen 12.
Ruben 63. 80.
Ruth 241 ff.
Sabbat 71. 332.
Sabbatjahr 294.
Sacharja I—VIII. 365 f. IX—XI. 224 f. XII—XIV. 269 f.
Sacharja (König) 219.
Sadducäer 396. 546. 553.
Sagen s. Patriarchen, Helden.
Salomo 160 ff. s. auch Königsbücher, Proverbien.
Samaria 185. 232.
Samariter 232. 381 f.
Samgar 99.
Samuel 116 f. 194. 246. Verfassung 141. Bücher 245 ff. 412. 1 Sam. II. 282. 2. Sam. XXIII. 282.
Sanballat 381.
Sanchuniathon 12.
Satan 238. 366. 384. 519.
Saul 121. 141 f. 246.
Schaʿar 51.
Schallum 219.
Scheol 56. 140.
Schilo 116. 138.
Schir 126.
Schisma 180.
Schöpfungsgeschichte 217.
Schofet 95. 118.
Scholastik 578.
Schreibkunst 76.
Schriftänderung 418.
Schriftgelehrte 395. 550.
Schulen 549.
Scythen 273.
Sebulon 63. 88.
Secten (jüdische) 552.
Sefer hajaschar 172. milchamoth 172.
Seher 115.
Selbstzeugniss Mose's 76.
Seleukiden 440 ff. 506. Aera 502.
Semiten 32 ff. Religion 38. Sprache 37.
Septuaginta 436 ff.
Seraf 139.
Serubbabel 356.
Sibyllen 489. 537.
Siebenzig Jahre (die) 330.
Simeon 63. 87.
Simon der Haschmonäer 487. 491.
Simson 106 f.
Sinai 67.
Sinaitische und moabitische Gesetzgebung 294.
Sintflut 217.
Sirach 446 f.
Spaltung des Reichs 186.
Sprache: semitische 37. hebräische 51. 384. aramaisirende 416.
Sprachkunde (hebräische) 27.
Sprüche Salomo's s. Proverbien.
Städte 111.
Stämme 39. 60. Verfassung 54. 389.
Stammgebiete 85 f. 89.
Stammsagen 97 ff.
Steine (heilige) 56.
Stiftshütte 380.
Strophen 125.
Sündenfall 218.
Susanna 513.
Synagogen 432. die grosse 392.
Synkretismus 138.
Synedrium 495.
Tabor 89.
Tadmor 165.
Tagebuch Mose's 76.
Talmud 13. 583.
Targum 585.
Tempel Salomo's 166 f. Serubbabel's 357. Herodes' 545. Ezechiel's 339.
Tempelsteuer 387.
Tempelweihe 466.
Terachiden 34 f.
Terafîm 139.
Tetrarchen 534.
Text 581.
Theokratie 69. 262.
Theologie des A. T. 23. der Propheten 258 ff. des Judenthums 584.

Therapeuten 547.
Thirza 185.
Thola 98.
Thor 51.
Thora 261. s. auch Pentateuch.
Thurmbau zu Babel 217.
Tiglat Pileser 230.
Titus 594.
Tobias 449 f.
Tobijaden 431.
Todtenbeschwörung 139.
Todtes Meer 83.
Traditionen 13. jüdische im N. T. 14. 415.
Trajan 597.
Unterrichtswesen 390 f.
Unsterblichkeit 140. 482.
Ureinwohner Kanaans 46.
Urgeschichte 176. 217.
Urîm 139.
Uroffenbarung 57.
Ussija 229.
Verfassung im Pentateuch 72.
Versöhnungsfest 387.
Vespasian 592 ff.
Völkertafel 33.
Vorlesungen 390.
Vormosaisches Recht 54.
Wälder 90.
Wahrsagerei 139.
Weisheit Salomo's (Buch der) 516 ff.
Weisheitsbücher 397.
Zacharias s. Sacharja.
Zadokiden 339. 396.
Zahlen im Pentateuch 74.
Zebaoth 260.
Zehn Gebote s. Dekalog.
Zehnstämmereich s. Ephraim.
Zehnte 294. 387.
Zephanja 280 f.
Zidekija 306.
Zion 150. 155.
Zwölfzahl 39. 60.

16961YB 410
LBC
09-04-03 32180 MS

BS1174 .R447 1890
Die Geschichte der heiligen Schriften
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00049 2787